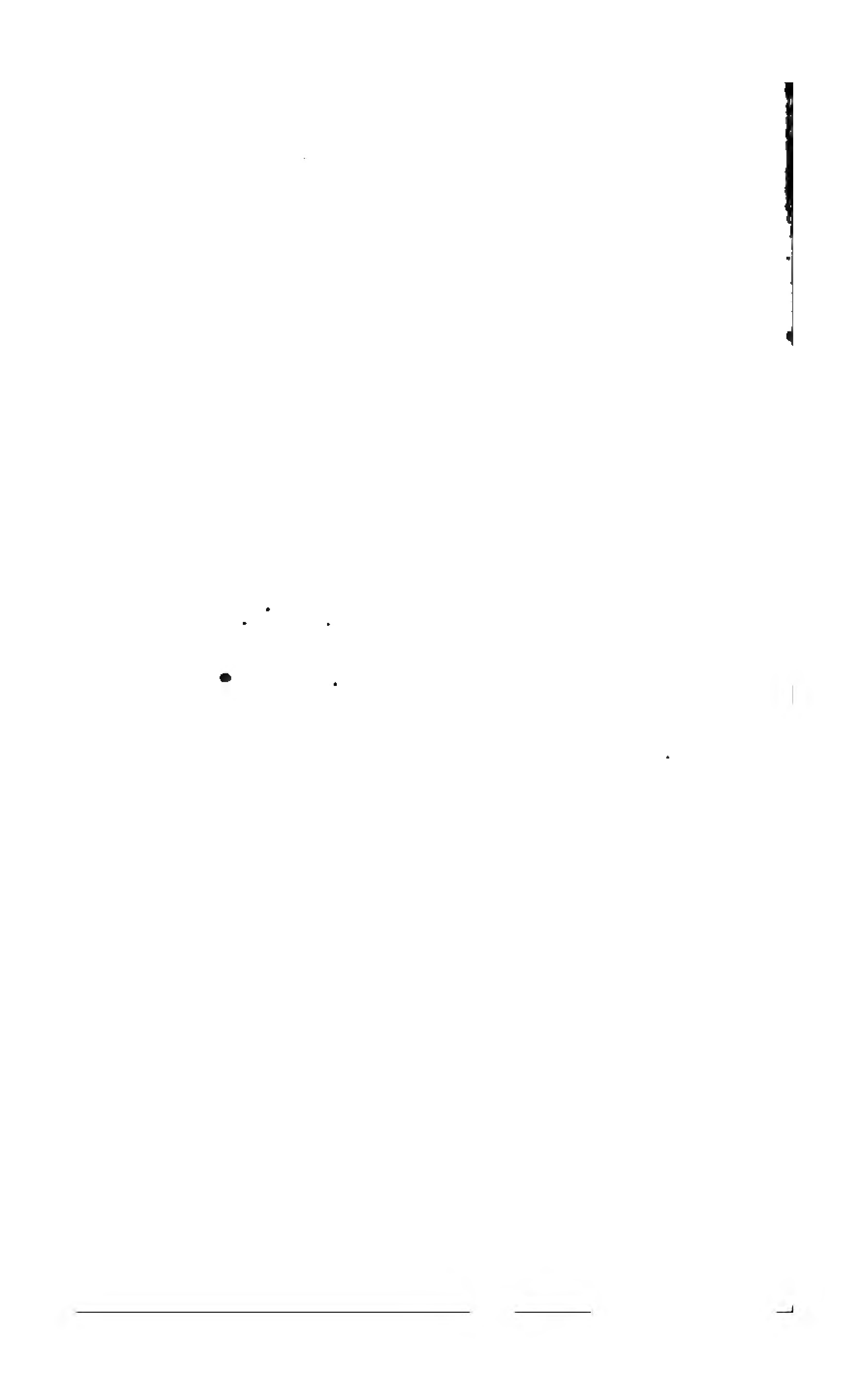
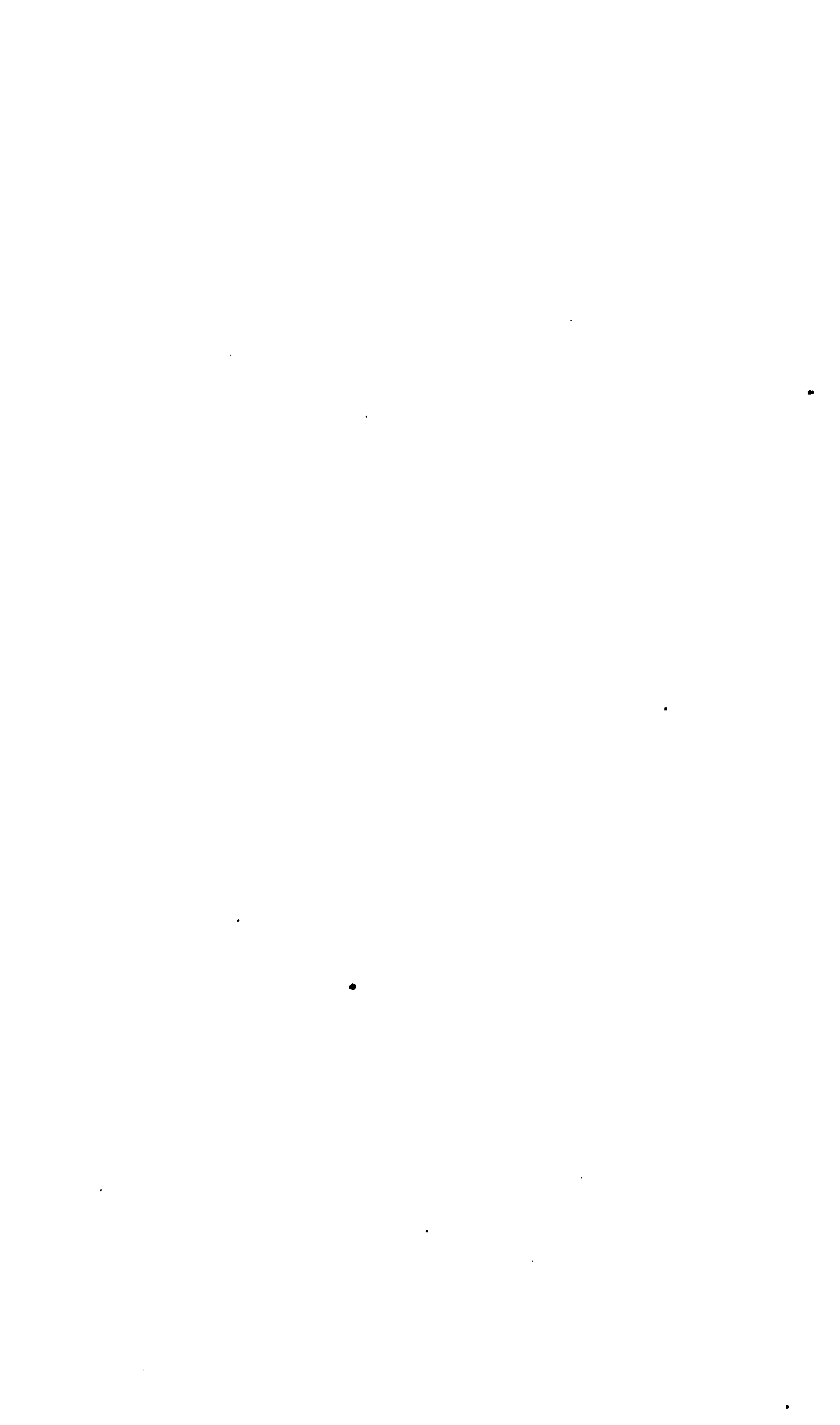








Christliche

Alterthumskunde.

Von

Friedrich Honorat Krüll,

Stiftsvicar an dem Collegiat-Stifte zu den heil. Johann Baptist und Johann Evangelist in Regensburg.



Erster Band.

Mit Approbation des Hochwürdigsten Bischöflichen Ordinariates Regensburg.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1856.

Seiner Erlaucht

dem

Hochgebornen Grafen und Herrn

Raymund

Fugger Kirchberg-Weißenhorn,

Standesherrn und erblichem Reichsrathe der bayrischen Krone, Major à la suite, Ritter des hohen St. Georgs-Ordens ꝛc. ꝛc.,

als Zeichen

unbegrenzter Hochachtung und innigsten Dankes

gewidmet

von

dem Verfasser.

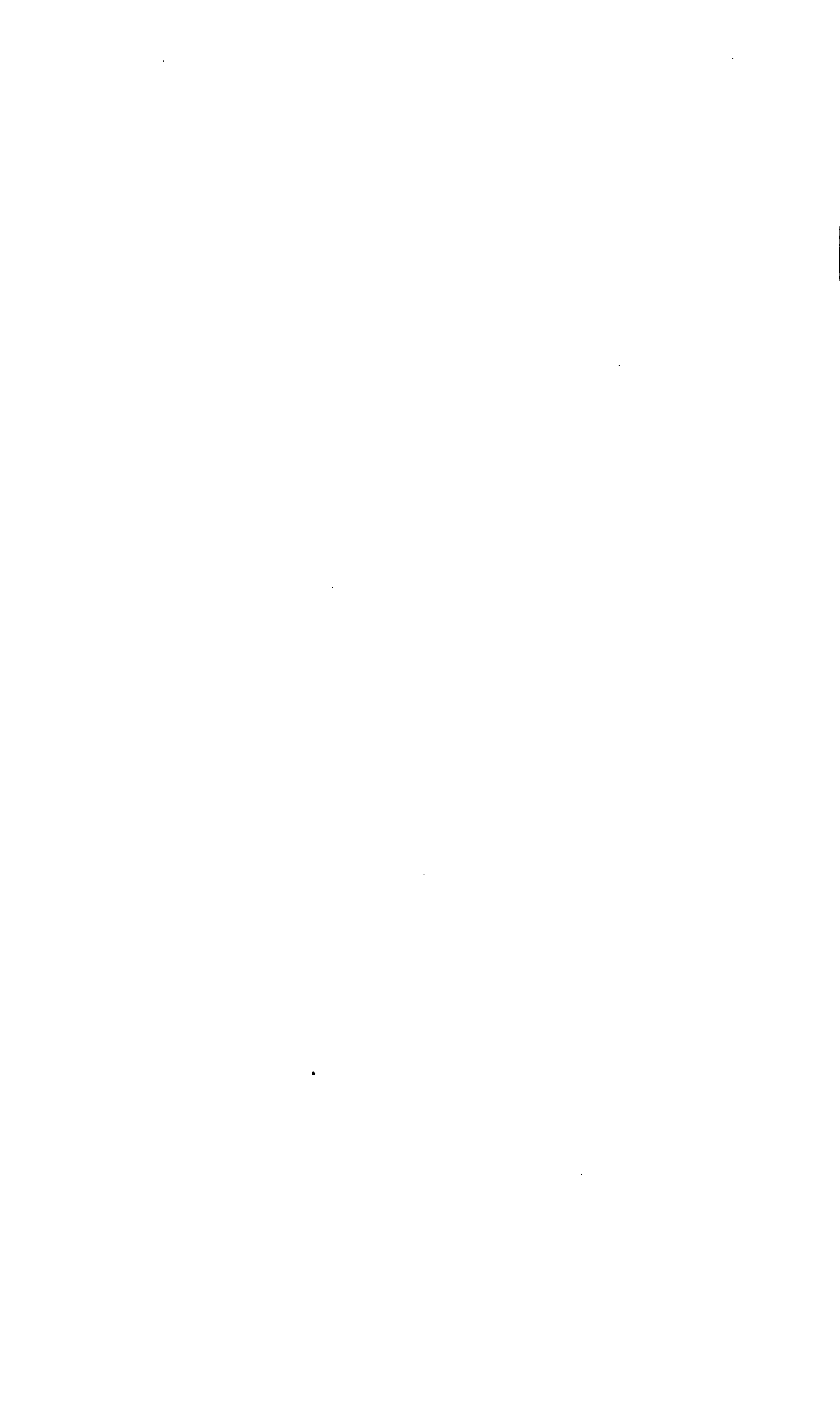
Vorwort.

Seitdem Cornelius Schulting in seinem Thesaurus sacrarum antiquitatum der christlichen Archäologie, als einer von der Kirchengeschichte getrennten Wissenschaft, die Bahn gebrochen hatte, ergingen sich auf dieser die katholischen Gelehrten größtentheils in höchst ausführlichen und bändereichen Werken. Weniger geschah für Ausarbeitung kürzerer und zugleich für einen größeren Leserkreis berechneter christlich-archäologischer Schriften. Dieß und der Umstand, daß einerseits in den vorhandenen Werken der letztern Gattung das praktische Moment des Lebens der alten Christen gar nicht oder zu wenig berücksichtigt erscheint, anderseits die Neuzeit so manche höchst interessante Resultate archäologischer Forschungen zu Tage gefördert hat, welche frühere Ansichten entweder ganz umstürzten oder doch theilweise berichtigten, bewog mich, vorliegendes Werk über christliche Alterthumskunde abzufassen, welches den besagten Mängeln abhelfen soll. Bei dieser Anlage ist dasselbe nicht für die Gelehrten κατ᾽ ἐξοχην und ebensowenig bloß für Candidaten der Theologie, sondern für den Klerus überhaupt und für jeden gebildeten Laien bestimmt. Soviel über Zweck und Bestimmung des Werkes.

Was den Inhalt desselben betrifft, so umfaßt es in systematischer Darstellung das kirchliche, sittliche, häusliche,







Christliche
Alterthumskunde.

Von

Friedrich Honorat Krüll,

Stiftsvicar an dem Collegiat-Stifte zu den heil. Johann Baptist und Johann Evangelist in Regensburg.



Erster Band.

Mit Approbation des hochwürdigsten bischöflichen Ordinariates Regensburg.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1856.

Seiner Erlaucht

dem

Hochgebornen Grafen und Herrn

Raymund

Fugger Kirchberg-Weißenhorn,

Standesherrn und erblichem Reichsrathe der bayrischen Krone, Major à la suite, Ritter des hohen St. Georgs-Ordens rc. rc.,

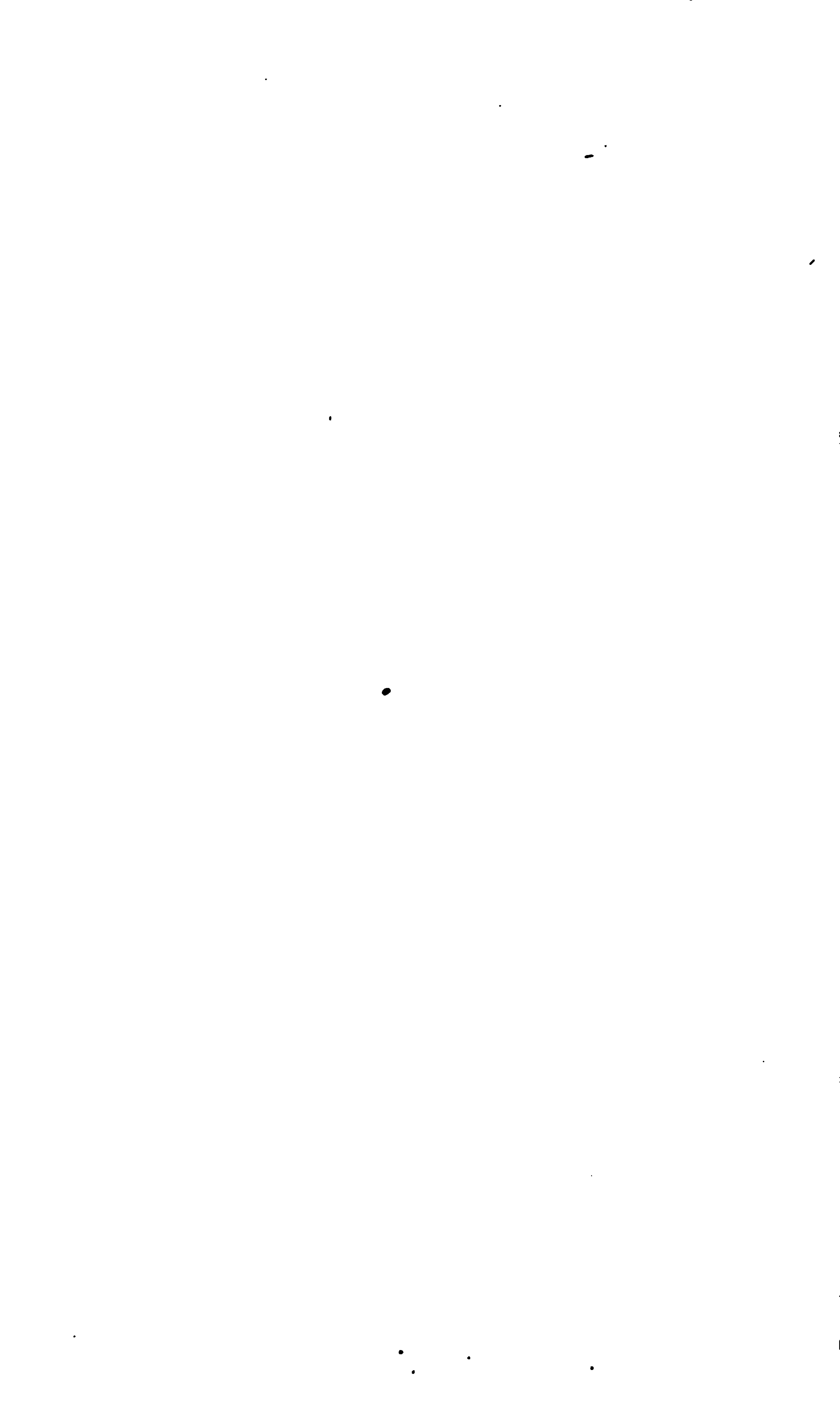
als Zeichen

unbegrenzter Hochachtung und innigsten Dankes

gewidmet

von

dem Verfasser.



Vorwort.

Seitdem Cornelius Schulting in seinem Thesaurus sacrarum antiquitatum der christlichen Archäologie, als einer von der Kirchengeschichte getrennten Wissenschaft, die Bahn gebrochen hatte, ergingen sich auf dieser die katholischen Gelehrten größtentheils in höchst ausführlichen und bändereichen Werken. Weniger geschah für Ausarbeitung kürzerer und zugleich für einen größeren Leserkreis berechneter christlich-archäologischer Schriften. Dieß und der Umstand, daß einerseits in den vorhandenen Werken der letztern Gattung das praktische Moment des Lebens der alten Christen gar nicht oder zu wenig berücksichtigt erscheint, anderseits die Neuzeit so manche höchst interessante Resultate archäologischer Forschungen zu Tage gefördert hat, welche frühere Ansichten entweder ganz umstürzten oder doch theilweise berichtigten, bewog mich, vorliegendes Werk über christliche Alterthumskunde abzufassen, welches den besagten Mängeln abhelfen soll. Bei dieser Anlage ist dasselbe nicht für die Gelehrten *κατ' ἐξοχην* und ebensowenig bloß für Candidaten der Theologie, sondern für den Klerus überhaupt und für jeden gebildeten Laien bestimmt. Soviel über **Zweck** und **Bestimmung** des Werkes.

Was den **Inhalt** desselben betrifft, so umfaßt es in systematischer Darstellung das kirchliche, sittliche, häusliche,

bürgerliche, künstlerische, wissenschaftliche und politische Leben des christlichen Alterthums, wie es uns seit den Anfängen der Kirche bis zu Gregors des Großen Zeiten entgegentritt. Diese beiden Zeitpunkte erscheinen nämlich als die schicklichsten Grenzen des christlichen Alterthums, denn unverkennbar hatte mit dem Ende der sechs ersten Jahrhunderte und mit Gregor d. Gr. die christliche Kirche „die wesentlichsten Fundamentalelemente, die bedeutendsten Modificationen, ja die approximative Vollendung der wichtigsten Institute und Riten“ zur Entwicklung und Formulirung gebracht. Wenn in einzelnen Fällen noch auf eine spätere Zeit Rücksicht genommen wurde, so geschah es, entweder weil Gründe für die Annahme vorhanden waren, daß die fragliche Sitte oder Einrichtung älter als ihre Aufzeichnung ist, oder weil die Ergänzung einer im Alterthume erst in der Entwicklung vorhandenen Institution durch Nachweis ihrer Vollendung die richtige Beurtheilung zu sichern schien. Dadurch, daß in das Bereich der archäologischen Darstellungen auch die christliche Sitte gezogen wurde, hat das Werk einen erhöhten Grad nicht nur der Vollständigkeit, sondern auch der Nützlichkeit erlangt und wie der Verstand, so auch das Gemüth Nahrung erhalten, indem damit ein Sittenspiegel aufgestellt wurde, woraus die Neuzeit theils ermunternde, theils warnende Beispiele entnehmen kann. Die Alterthumskunde mag auf diese Weise sowohl der Privaterbauung dienen, als auch namentlich dem Kuratklerus ein erwünschtes Material bei seinen homiletischen und katechetischen Arbeiten bieten. Die Construction des Systemes ist aus dem Inhaltsverzeichnisse leicht zu entnehmen, sowie die Begründung des Systemes aus den Anfängen der Hauptabschnitte, worauf wir, um nicht durch Wiederholungen zu ermüden, einfach verweisen.

Die Quellen, aus denen ich schöpfte, sind möglichst genau angegeben; sollte bei minder wichtigen Stellen die Citation des einen oder andern Auctors übersehen worden seyn, so werde ich Entschuldigung verdienen, wenn man bedenkt, daß die Ausarbeitung des

Werkes auf einer großen Masse von Excerpten, welche ich im Laufe von sieben Jahren sammelte, beruhte und so bei der Menge des Stoffes ein Uebersehen leicht statthaben konnte. Es mag vielleicht manchem der Leser angenehm seyn, eine übersichtliche, zusammenhängende Darstellung der Hauptquellen zu haben, welche bei der vorliegenden Arbeit benützt wurden, um damit zugleich eine Art Literaturgeschichte der christlichen Archäologie zu gewinnen. Sie folge somit. Außer den Schriften der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller des christlichen Alterthums selbst sind zu erwähnen: Schulting, Thesaurus sacrarum antiquitatum, 8 Octavbände, 1603, Arnold, wahre Abbildung der ersten Christen, 1706, in Folio, Bingham, Origines seu antiquitates ecclesiasticae, in 10 Quartbänden, 1708, Mamachi, Originum et antiquitatum christianarum libri XX., 1749—1755, wovon 4 Bücher in 5 Quartbänden erschienen, davon besonders italienisch herausgegeben: De costumi dc primitivi christiani, 3 Bde., 1753—1757, wovon eine teutsche Uebersetzung unter dem Titel: Die Sitten der ersten Christen, Augsb. 1796, Selvagio, Antiquitatum christianarum institutiones, 3 Quartbände, 1772—1774, Pellicia, De christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia libri VI., 3 Bde., 1777, Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, 12 Bde., 1817—1831, davon ein größerer und ein kleinerer Auszug, Binterim, Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche aus den ersteren, mittleren und letzten Zeiten, 7 Bde. in 17 Theilen, 1821—1841. Dazu kommen kleinere Werke von Manhart, Locherer, Baumgarten, Böhmer, Haug, Rheinwald, Simonis, Vogel, Walch und die archäologischen Lexica von Arnd und Siegel. Die Archäologie des Cultus fand tüchtige Bearbeiter an: Amalarius, Officiales seu de divinis officiis libri IV., Beleth, Divinorum officiorum ac eorundem rationum brevis explicatio, Bona, De rebus liturgicis und de psalmodia,

Durand, Rationale divinorum officiorum, Gavantus, Thesaurus sacrorum rituum sive commentaria in rubricas Missalis et Breviarii, und: Octavarium Romanum, Isidor von Sevilla, De officiis divinis, Ivo von Chartres, den man für den Verfasser des: Micrologus, de ecclesiasticis observationibus hält, Martene, De antiquis ecclesiae ritibus, Morinus, Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis saeculis in ecclesia occidentali et huc usque in orientali observata, und: Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus etc., Renaudot, Collectio liturgiarum orientalium. Hieher zu rechnen ist die Liturgia sacra von Marzohl und Schneller. Für die christliche Archäologie wichtige Gegenstände behandeln Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, Marchi, Monumenti delle Arti Christiane primitive, Mai, Veterum scriptorum nova collectio, Gaume, les trois Romes. Treffliche archäologische Abhandlungen und Notizen fand ich in den kirchengeschichtlichen Werken von Döllinger und Alzog, in den kirchenrechtlichen von Walter, Phillips und Permaneder, in den liturgischen von Schmid und Lüft, in den patristischen von Lumper, Möhler, Permaneder, Feßler, in der Conciliengeschichte von Hefele, in dem Kirchenlexicon von Wetzer und Welte.

Bezüglich der Form der Darstellung war ich durch den Zweck des Buches vor Allem auf allgemein faßlichen Styl angewiesen; die Kunstausdrücke der Schule wurden daher stets in erklärender Weise gegeben und die Stellen der Väter und Concilien in teutscher Uebersetzung mitgetheilt. Was für den Einen oder Andern nur specielles Interesse haben kann, wurde aus demselben Grunde unter die Anmerkungen verwiesen. Mit der Faßlichkeit mußte ich Kürze des Ausdruckes verbinden, um, ohne die Grenzen eines Handbuches zu überschreiten, nichts Wesentliches auszulassen

und von dem minder Wichtigen Alles, was die Bestimmung des Werkes fördern konnte, aufnehmen zu können. Aus diesem Grunde des Strebens nach Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit des Inhaltes bei beschränktem Raume wurden bloß zur Verschönerung des Styles dienende Formen vermieden und ebenso Raisonnements ferne gehalten, diese aber dort, wo sie dringend geboten waren, in kürzester Weise gegeben. Dem Ganzen folgt am Schlusse des zweiten Bandes ein reichhaltiges Register, dessen Vollständigkeit es zu einer Art archäologischen Lexicons macht und dem Leser die ersprießlichsten Dienste leisten wird.

Und so übergebe ich die „Christliche Alterthumskunde" der Oeffentlichkeit, nicht ohne alles Zagen; denn mit jedem der sieben Jahre, die ich auf die Sammlung und Ausarbeitung der Materien verwendete, fühlte ich mehr die Schwierigkeiten, die mit der Ausführung meines Planes sich verbanden; ob und in wie weit ich dieselben überwunden habe und dem vorgesteckten Ziele nahe gekommen bin, muß ich dem Urtheile billiger Richter überlassen, welche versichert seyn können, daß ich es wenigstens an gutem Willen und jahrelanger Mühe nicht fehlen ließ. Wenn dem Willen und der Mühe das Werk entspricht, so sei vor Allem Gott, dem Geber aller guten Gaben, Dank gebracht. Dann aber sei es mir gegönnt, hier die Pflicht des Dankes gegen Alle zu erfüllen, die mich durch Rath und That bei der Arbeit unterstützten, insbesondere den hochwürdigen Herren Dr. Reischl, k. Lycealprofessor, und M. Greindl, k. Studienlehrer, Seminarinspector und Stiftsvicar in Regensburg.

Wie einen Empfehlungsbrief gebe ich meiner Schrift die Worte des berühmten und gelehrten Archäologen, Abtes Gerbert, mit, welcher über den Nutzen der Alterthumskunde schreibt: „Welches Gemüth muß nicht liebreich und angenehm angeregt werden, wenn es den Anfang und das Entstehen der christlichen Kirche erforscht und kennen lernt ihren Fortgang und ihr Wachsthum, die Verbreitung des Glaubens, die Begründungen der Kirchen und bischöflichen Sitze, die Errichtungen der Erzbisthümer,

ihre Rechte und die Reihenfolge der kirchlichen Regenten; dann die kirchliche Ordnung und Regierungsform selbst, die Kämpfe und Siege der Bekenner, die Frömmigkeit und Heiligkeit der übrigen Christen, die Strengheit der Büßer, den Eifer und das allgemeine Streben nach evangelischer Tugend, ganz vorzüglich die Sorgfalt der Hirten, ihre Arbeiten und Bemühungen, das kirchliche Gemeinwesen einzurichten und die vorkommenden Fälle und Geschäfte zu schlichten, wo sie entweder ihre Geistlichkeit zusammenriefen oder wo die Väter selbst in den Synoden zusammensaßen, wo der Glaube festgesetzt, die christlichen Sitten eingeführt, die Ceremonien, die Disciplin und der Dienst Gottes angeordnet wurden. Wer muß da die Werke der Vorsehung, die Gott für seine Kirche trägt, nicht bewundern?"

Möge dahin auch die Lectüre dieses Werkes führen! Dieß wünscht vom Herzen

Regensburg, im Juli 1856.

der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Buch.

Die christliche Kirche.

Erstes Hauptstück.

Die Namen und Bezeichnungsweisen der Kirche und ihrer Glieder.

Zweites Hauptstück.

Von der Gliederung in der kirchlichen Gemeinschaft.

Drittes Hauptstück.

Die Charakterisirung der kirchlichen Stände.

Drittes Hauptstück.

Die Charakterisirung der kirchlichen Stände.

Achtes Hauptstück.

Das Leidensleben der Kirche.

Neuntes Hauptstück.

Erstes Buch.

Die christliche Kirche.

Erstes Hauptstück.

Die Namen und Bezeichnungsweisen der Kirche und ihrer Glieder.

§. 1.

Die christliche Ecclesia.

Jesus Christus wollte die Bekenner seiner göttlichen Lehre wie zu einer innern, so auch zu einer äußern Gemeinschaft verbinden. Dieser göttliche Wille trat am Geburtsfeste der Kirche — am ersten christlichen Pfingstfeste, da, wie der heilige Leo[1] bemerkt, in Jerusalem das Reich der Freiheit im heiligen Geiste gestiftet wurde, an dem Sprachenwunder in tiefsinniger symbolischer Weise hervor. Die Bedeutung des großen Wunders nach dieser Richtung hin hat der gelehrte Hugo Grotius[2] aufgefaßt und mit den Worten ausgedrückt: „Strafe, welche die Sprachen traf, zerstreute die Menschen; die Gabe der Sprache sammelte die Zerstreuten wieder in Ein Volk." Die Gemeinschaft des auf der ganzen weiten Welt verbreiteten rechtgläubigen Volkes nannte Jesus Christus die „Ecclesia", „seine" — d. i. „die christliche Ecclesia"[3].

---

1) Serm. 1. de pentec. — 2) Annot. in N. T. ad act. II. 3. — 3) Matth. 16, 18.

Als solche erkannte und nannte sich auch die Gemeinschaft der an Jesus Christus Glaubenden von den ersten Zeiten des Christenthums an[1]. War die Ecclesia (von ἐκκαλειν, hervorrufen, zur Versammlung rufen, wovon das lateinische ecclesia) den Profan-Schriftstellern „die Versammlung der durch den Herold zusammenberufenen Bürger", „die Volksversammlung", so konnte die Gesammtheit der Bekenner Jesu Christi mit gleichem Rechte eine „Ecclesia" genannt werden, da sie in Wahrheit eine Versammlung der durch Christus, den Herold[2], wie den Urheber[3] des Heiles, Berufenen sind.

Dem biblischen „Ecclesia" entspricht unser teutsches „Kirche", das mit jenem eine analoge Abstammung von dem alten „küren" oder „kören" = „wählen, auserwählen" theilt, und gleichfalls das Moment der Berufung zum Heile hervorhebt. (Andere leiten „Kirche" ab von dem griechischen κυριακον, scil. ἱερον, d. i. Heiligthum, Tempel des Herrn, oder κυριακη, scil. οἰκια, d. i. Haus des Herrn. Dritte finden in „Kirche" das alte Chirrihha, chi und rihhe, Reich [Christi], oder gar eine Ableitung von „cirh", circus, Kreis, auf die festgeschlossene Gesellschaft sich berufend, welche die Gemeinschaft der Bekenner Jesu Christi bilde.) Dieses teutschen Namens werden wir uns nun auch in der Folge bedienen.

Der Name „Kirche" (ἐκκλησια, ecclesia) ging schon zur Zeit der Apostel von der Gesammtheit der Christgläubigen auf ihre durch die Raumverhältnisse gebildeten einzelnen Theile — auf die einzelnen christlichen Gemeinden über, und zwar sowohl in Provinzen, als auch in Städten[4]; ja selbst die in einem Hause wohnenden oder sich versammelnden Gläubigen, einzelne Familien der Gläubigen wurden in den frühesten Zeiten „Kirchen" genannt; so läßt der heilige Paulus die Hauskirchen der Priska und Aquila grüßen, und ein andermal schreibt er: „Es grüßen euch vielmal im Herrn Aquila und Priscilla, sammt der Kirche in ihrem Hause[5]." In dieser Weise werden wenigstens die

---

1) Vgl. Augustin. expos. in ps. 149. und de catechiz. rudib.

2) Luc. 4, 43. — 3) Hebr. 2, 10. — 4) I. Kor. 16, 1. — II. Kor. 1, 1. — Gal. 1, 2. — Koloss. 4, 16. — II. Thessal. 1, 1. — 5) Vgl. Röm. 16, 5. — I. Kor. 16, 19. — Koloss. 4, 15. — Philem. 2.

angezogenen Stellen gewöhnlich erklärt; es läßt sich übrigens immerhin die Frage aufstellen, ob unter diesen von Paulus genannten Gemeinden (ἐκκλησιαι) nicht die christlichen Gesammtgemeinden der betreffenden Orte zu verstehen seien, denen die erwähnten Hausbesitzer Localitäten zu den gottesdienstlichen Versammlungen überlassen hatten. Diese Namensgleichheit drückte die Einheitlichkeit des geistigen Bandes aus, das alle einzelnen Gemeinden umschlang und die Bekenner Jesu Christi ohne Rücksicht auf Zeit- und Raumesunterschied als die Glieder des mystischen Leibes der Kirche hinstellte, wovon Jesus Christus das Haupt ist[1].

Wie sich der Name „Kirche" nach Unten bis auf die einfache Form des socialen Lebens — die Familie — verpflanzte, so nahm an derselben Benennung nach Oben hin auch jene Stufe der Gliederung des kirchlichen Organismus Theil, von welcher aus der letztere durch das Lehr-, Ausspendungs- und Regierungsamt (magisterium, ministerium, imperium) die fortdauernde Lebenskraft erhält, — jene Stufe, welche die Vorsteher und Hirten der Gläubigen einnehmen, die, weil sie die Grundfeste des ganzen kirchlichen Gebäudes sind, gleichwie Jesus Christus selbst der Eckstein desselben ist[2], mit allem Rechte vorzugsweise nach dem Vorgange Jesu selbst[3] mit dem Namen „die Kirche" belegt wurden und werden.

Wenn wir ferner den Namen „Kirche" seit den apostolischen Zeiten[4] auch für die gottesdienstlichen Versammlungen der christlichen Gemeinden gebraucht sehen, so erklärt sich dieß dadurch, daß sich in jenen heiligen Zusammenkünften die im allgemeinen Sinne des Wortes aufgefaßte „Kirche" insoferne wieder findet, als wir denselben zum Heile Berufenen begegnen, und zwar dem Heile um so näher, als es gerade hier sich darum handelt, daß der an sich bestehende und für die Versammelten bestimmte allgemeine Berufszweck ein an und in den Versammelten bestehender besonderer und subjectiver werde. Darum wurde der Name „Kirche" für die gottesdienstlichen Versammlungen gerade dann gebraucht, wenn die Rücksicht auf ihren religiösen Charakter und ihre höhere Weihe vorwaltete, während, wenn lediglich oder zunächst

1) Ephes. 1, 23. — Koloss. 1, 18. — 2) Ephes. 2, 20. — 3) Matth. 18, 17. — 4) I. Kor. 11, 18; 14, 19.

die äußere Erscheinung in Zeit und Raum in's Auge gefaßt wurde, die Namen: Zusammenkunft, Versammlung (συναγωγη, συνελευσις, συναξις, το κοινον, conventus) gebraucht wurden.

Von der Versammlung der Gläubigen wurde der Name „Kirche" auf den Ort der Versammlung übergetragen. Diesen Gebrauch des Wortes „Kirche" (εκκλησια) finden wir schon zur apostolischen Zeit [1]. Der heilige Augustin [2] bemerkt über diese Benennung: „Kirche wird jener Ort genannt, wo die Kirche (d. i. die Gläubigen) sich versammelt. Denn die Menschen sind (eigentlich) die Kirche, von welcher gesagt wird: Damit Er (Jesus Christus) sich selbst eine glorwürdige Kirche darstellte [3]."

Schon in dem, was über die „Kirche" als Versammlung der Gläubigen gesagt worden, ist die Bedeutung des zweifachen Charakters der Kirche Jesu — als Gesellschaft und als Anstalt — gegeben.

Dadurch, daß die Kirche Jesu Christi sich sowohl als Gesellschaft ankündigte, wie auch als eine Anstalt, durch welche die Glieder der Kirche dem Reiche des Satans entfremdet und dem Reiche Gottes in Heiligkeit und Seligkeit einverleibt werden sollten, wurde der Sprache Veranlassung gegeben, um die „Ecclesia" — die Kirche Gottes, die Kirche Christi — eine Reihe von Namen zu stellen, welche, je nachdem der eine oder andere Charakter der Kirche in den Vordergrund gestellt werden sollte, diesen oder jenen in seinen verschiedenen Beziehungspunkten auffaßten und erläuternd wiedergaben. Die Kirche, als Gesellschaft, wurde, gestützt auf den Vorgang der heiligen Schrift, genannt: der Leib, dessen Haupt Christus ist, und dessen Glieder die Gläubigen sind [4], um die

1) Euseb. hist. eccles. III. 17. — 2) Quaest. 57 in Levit. IV. lib. 3.

3) Wenn Einige, wie Marzohl und Schneller in ihrer „Liturgia sacra", I. S. 6, meinen, auch in den Stellen I. Kor. 11. 18, 22. müsse durch die „Ecclesia" nicht die Versammlung der Rechtgläubigen, sondern der Ort selbst, wo sie sich versammelten, verstanden werden, so müssen wir dagegen bemerken, daß das in jenen Stellen hervorgehobene Moment der Thätigkeit des persönlichen Willens und namentlich in der zweiten Stelle die unmittelbar auf das „oder verachtet ihr die Ecclesia Gottes" folgende Umschreibung: „und beschämt diejenigen, die nichts haben," die Erklärung der „Ecclesia" durch „Versammlung" und „Gemeinde" näher legen.

4) Ephes. 1, 23. Koloss. 1, 18.

Innigkeit der Verbindung auszudrücken; die Heerde Christi[1], um auf den willigen Gehorsam hinzuweisen, der die gesellschaftliche Ordnung zusammenhält; die Braut Christi[2], um die Momente der Liebe, Treue und Reinheit in der kirchlichen Genossenschaft hervorzuheben; der Leuchter Christi[3], um die Sichtbarkeit der Kirche auszudrücken; als das Schiff Petri, um die bei Petrus und seinen Nachfolgern ruhende Oberleitung der kirchlichen Gesellschaft zu bezeichnen. Wurde die Kirche als (Heils-) Anstalt aufgefaßt, so erschien sie: als das Reich Gottes, mit Rücksicht auf die Endursache der Heilsöconomie; als das Reich Christi, mit Bezug auf den Vermittler der Erlösung; als das Reich des Himmels, insoferne das Wiedereröffnen seiner Pforten für den Menschen Endzweck der Entsündigung war; als die Arche des neuen Bundes, insoferne mit Rücksicht auf Noah's Arche, welche allein Rettung gewährte, die Ausschließlichkeit der Kirche Christi als Heilsanstalt bezeichnet werden sollte, endlich als das Haus Gottes — die Stadt Gottes — der Tempel Gottes, um je die göttliche Wirksamkeit in der Kirche als Vater, Herr und Priester darzustellen.

§. 2.

Die internen Benennungen der Glieder der Kirche.

a) Wesensnamen.

Die Glieder der Kirche Jesu Christi nannten sich von Anbeginn: Schüler, Jünger Jesu, Gläubige, Auserwählte, Berufene, Heilige. War durch diese Namen das Verhältniß ausgedrückt, in welches die Menschen durch Annahme der Lehre Jesu zu dem Erlöser und seinem großen Werke getreten waren, so drang das Verhältniß, in welches die gläubig Gewordenen durch den gemeinsamen und einigenden Glauben unter sich kamen, eben so sehr darauf, einen äußern Ausdruck für sich zu gewinnen. Da die Gläubigen durch Christus, „den Erstgebornen unter vielen Brüdern[4],“ den Geist der Kindschaft empfangen haben, in welchem sie rufen dürfen: Abba! Vater! so mußten sie sich von jeher als Brüder und Schwestern in Christo erkennen, und bedienten sich dieser Namen

---

1) Joh. 10. — 2) II. Kor. 11. — 3) Vgl. Matth. 5, 15. — 4) Röm. 8, 29.

nicht nur im täglichen Umgange[1], sondern auch bei feierlichen Veranlassungen, wofür die apostolischen und bischöflichen Rundschreiben und Reden der ältesten Zeiten den Beweis liefern[2].

Im Jahre 42 n. Chr. war es, als die aus Juden und Heiden gemischte christliche Gemeinde zu Antiochien von den Heiden den Namen „Christianer" (χριστιανοι, christiani, Christen) erhielt[3]. Die Antiochener werden von den alten Geschichtschreibern als sehr spöttische Leute geschildert, und so ist es wahrscheinlich, daß den Gläubigen der antiochenischen Kirche jener Name anfänglich nur spottweise beigelegt wurde, weil Christus eines so verachteten Todes am Kreuze starb, während die Gläubigen von Hochschätzung des hohen Werthes, den dieser Tod für sie hatte, ganz durchdrungen, den Namen „Christen" gerne als Ehrennamen betrachteten, sich mit Freuden denselben gefallen ließen und selbst sich desselben unter sich und gegen die Ungläubigen bedienten. Wie schnell sich dieser Name verbreitet hat, mag daraus hervorgehen, daß schon der heilige Apostel Petrus in seinem ersten Sendschreiben[4], dessen Abfassung in das Jahr 62 oder 63 nach Christi Geburt fällt, sich desselben bediente, indem er schrieb: „Leidet aber Einer als Christ (christianus), so schäme er sich nicht, sondern verherrliche Gott durch diesen seinen Namen." Ein weiteres Zeugniß für das hohe Alter und den frühen Gebrauch dieses Namens auch bei den Nichtchristen außerhalb Antiochien finden wir in der Apostel-

---

1) Athenag. legat.

2) Dieses allgemeine, gegenseitige Liebesverhältniß, das im christlichen Alterthume die ganze christliche Kirche in einem Grade umschloß, der selbst den geschwornen Feinden der Christen Bewunderung abnöthigte, mochte wohl den gelehrten Möhler veranlassen, wenn er die Stelle Eingangs des Briefes des heiligen Bischofs und Martyrers Ignatius an die Kirche von Rom, in welcher diese: προκαθημενη της ἀγαπης genannt wird, mit: „Vorsteherin des Liebesbundes der Christenheit" übersetzte; es liegt auch wirklich tiefe Sinnigkeit in dieser Version; denn wenn auch der profane Sprachgebrauch dieser Auffassung des Wortes ἀγαπη widerstreiten mag, so ist sie gerechtfertigt der Kirche des christlichen Alterthums gegenüber, in welcher die zum Gemeingute gewordene Liebe alle Gläubigen zu einem großen Liebesbunde vereinigte.

3) Apostelgesch. 11, 26. — 4) 4, 16.

geschichte[1]. König Agrippa sagt zu Paulus: „Es fehlt nicht viel, daß du mich überredest, ein Christ zu werden.“ Daß übrigens die Nichtchristen mit dem Namen Christ allenthalben eine mit Bezug auf die Kreuzesstrafe Jesu Christi verächtliche Bedeutung verbanden, lernen wir aus Tacitus, dem heidnischen Historiker, welcher[2] erzählt: „Nero verhing die ausgesuchtesten Strafen gegen Jene, welche um ihrer Laster willen verhaßt waren und vom Volke Christen genannt wurden. Veranlassung zu diesem Namen gab Christus, welcher unter der Regierung des Tiberius durch den Procurator Pontius Pilatus mit der Todesstrafe belegt wurde.“

Je mehr sich aber die Heiden bemühten, Verächtliches in diesem Namen zu finden, desto eifriger waren die Christen, das Sinnige und Erhabene desselben in mannigfachen Betrachtungen hervorzuheben. Ein Resultat solcher Betrachtungen legte der heilige Cyrillus von Jerusalem[3] in der Behauptung nieder, der Name „Christ“ komme vom heiligen Geiste her, indem Cyrillus in der Erfindung des Namens „Christen“ die Erfüllung dessen sah, was der heilige Geist durch Isaias[4] sprach: „Meinen Dienern wird ein neuer Name gegeben werden, der auf Erde wird gesegnet sein.“ (Vergl. des heiligen Cyrillus 17. Katechese, wo sich dieselbe Anschauungsweise findet.) Anderswo neigt sich dieser heilige Kirchenvater zu einer Allegorie, da er diesen Namen von der Salbung (im Griechischen: χρισις, von χριω, dann χρισμα) bei der heiligen Taufe herleitet. In seiner 3. geheimnißerklärenden Katechese nämlich sagt er: „Weil ihr das Geschenk dieser heiligen Salbung empfangen habt, werdet ihr Christen genannt.“ Eine gleiche Erklärung hat der alte Theophilus von Antiochien, indem er schreibt: „Deßwegen werden wir Christen (Gesalbte) genannt, weil wir mit göttlicher Salbung gesalbt sind.“ Selbst Tertullian liebte diese Bedeutung. Seine Worte[5] sind: „Der Name Christ, insoferne wir auf seine Auslegung schauen, leitet sich von der Salbung ab.“ Allein so schön auch immer diese allegorische Erklärung ist, so ist doch selbst nach dem Zeugniß Tertullians[6] gewiß, daß die Herleitung der Namen „Christlich“, „Christ“, von dem Namen „Christus“ entstanden sei. Am Ende des apostolischen Zeitalters waren die eben

---

1) 26, 28. — 2) Annal. 15. 44. — 3) Catech. 10. — 4) 65, 15. 16. — 5) Apologet. 3. — 6) Lib. I. ad Nationes, c. 3 et 4.

angeführten Namen überall bekannt, und von daher würde auch die Gesellschaft der Rechtgläubigen bezeichnet mit dem Namen „Christliche Kirche".

Es wollten Einige die Beilegung des Namens „Christianer", „Christen", den Juden zuschreiben, Andere den Gläubigen der Kirche Jesu selbst. Allein bei den Juden war erwiesenermaßen der Name „Nazaräer" für die Christen üblich, und außerdem mußten sie den Namen „Christen" gescheut haben, um sich auch nicht den Schein einer Anerkennung der Messiaswürde Jesu zu geben. Würde anderseits der besagte Name von den Gläubigen selbst herrühren, so würde der Gebrauch derselben in den apostolischen Briefen und Schriften häufiger sein, als es wirklich der Fall ist.

Die Christen waren bald in die Nothwendigkeit versetzt, sich als Glieder der wahren Kirche Jesu gegenüber jenen Unglückseligen geltend zu machen, welche sich von der Einheit des Glaubens trennten, entweder schon dadurch, daß sie, ohne in den Schooß der Kirche einzutreten, von den christlichen Lehren nur das und so viel für sich nahmen, als ihnen beliebte, oder daß sie dieses Verfahren einschlugen, nachdem sie bereits in der Gemeinschaft der Kirche gelebt hatten. (Von diesem willkührlichen Nehmen und Wählen [αἱρεω] einzelner Lehrer wurden diese Häretiker [αἱρετικοι], ihre Lehre Häresie [αἱρεσις] genannt. Der erst mittelalterlicher Zeit entstandene Name „Ketzer" stammt bekanntlich von religiösen Secten ab, welche sich von ihrer Absicht, die Kirche von vorgeblichen Mißbräuchen zu reinigen, die „Reinen" [Katharer, καϑαροι] nannten.) Dieselbe Aufgabe hatten die Gläubigen der Kirche gegenüber den Schismatikern (von σχιζειν, spalten), welche die innere Einheit im Glauben und in der Lehre zwar bewahrten, jedoch von der äußern, durch das Oberhaupt der Kirche getragenen Einheit und Verbindung der Glieder der Kirche sich lossagten. Diesen Allen gegenüber traten die wahren Christen als die Glieder einer in allen Zeiten und an allen Orten Einen und Einigen Kirche auf. Daraus entwickelte sich der Name „Katholisch", „Katholiken" (καϑολικος, von ὁλος, ganz, allgemein in räumlicher und zeitlicher Beziehung). Man wollte also mit diesem Namen jene Kirche bezeichnen, welche, wie der heilige Augustin schreibt, vom Aufgange bis zum Niedergange mit dem Glanze Eines Glaubens ausgebreitet ist, im Gegensatze zu den Versamm-

lungen der Ketzer, welche nur auf die Gränzen eines Reiches oder einer Menschenart beschränkt waren. Die älteste Stelle, in welcher der Ausdruck „Katholische Kirche" vorkommt, ist wohl jene im Briefe des heiligen Martyrers Ignatius, Bischofs von Antiochien, an die Kirche von Smyrna[1]. An diese schreibt er: „Wo der Bischof erscheint, dort soll sich das Volk einfinden, so wie dort, wo Jesus Christus ist, sich die katholische Kirche (ἡ καθολικη ἐκκλησια) befindet." Daran nun festhaltend, daß „katholisch" (allgemein) nach Etymologie und Sprachgebrauch „Etwas, was zum Ganzen gehörig," bedeutet, können wir über den Sinn dieser Stelle nicht im Unklaren bleiben; sie will nämlich sagen: Es soll die einzelne Gemeinde sich an ihren Bischof anschließen, wie alle Gemeinden zusammen an Jesus Christus und seine sichtbaren Stellvertreter, die Nachfolger im obersten Hirtenamte Petri, sich anschließend die allgemeine Kirche bilden. Und wie keine einzelne Gemeinde von Christus, dem Stifter der ganzen, d. i. der katholischen Kirche und daher auch nicht von dieser sich lossagen darf, ebenso wenig darf Jemand sich von seinem rechtmäßigen Bischofe trennen; denn diese Trennung wäre zugleich auch ein Abfall von Jesus Christus[2]. Von da ab tritt uns der Name „Katholik", „Katholische Kirche", immer mehr verbreitet entgegen, in der oben erwähnten Meinung und Ansicht, mit diesem Namen die allein wahre, von Christus gestiftete Kirche zu bezeichnen und sich von allen ketzerischen Sekten zu unterscheiden. Denn obwohl letztere

---

1) C. 8.

2) S. „Die echten Briefe der apostolischen Väter," übersetzt und erklärt von Dr. C. Unterkircher, verbessert von J. B. Hofmann. Innsbruck 1854, l. c. Auch Hefele, Patr. apost. opp. Tubing. 1842, interpretirt unter Beiziehung von Möhler's: „Die Einheit in der Kirche," S. 292. in gleicher Weise. Anders die protestantischen Schriftsteller: Rothe (Anfänge der christl. Kirche, Wittenberg, 1837), welcher S. 472 u. ff. das Wort καθολικη ἐκκλησια durch „sichtbare Kirche" erklärt, und Baumgarten-Crusius (Lehrb. der D. G. II. 1255), welchem die καθολικη ἐκκλησια lieber die wahre, als die allgemeine Kirche bedeuten will, Erklärungen, denen sowohl der allgemeine Sprachgebrauch, als auch die Auffassung des ganzen christlichen Alterthums entgegenstehen, die aber aus dem Bestreben der nichtkatholischen Kirche, die Wahrheit der Kirche Jesu vom Merkmale der Katholizität unabhängig zu machen, erklärlich sind.

der Irrlehre verfallen waren, so maßten sie sich dennoch den Namen „Christen" an. Hierüber bemerkt Eusebius in seiner Kirchengeschichte[1], nachdem er die verschiedenen Häretiker aufzählt: „Dennoch werden Alle, die von diesen ausgehen, „Christen" genannt, sowie den Philosophen der Name „Philosophie" gemein ist, wenn sie gleich verschiedene Lehrsätze haben." Auch der heilige Martyrer Justin sagt ausdrücklich in seiner zweiten Apologie, daß die Anhänger des Simon Menander sich noch „Christen" nannten.

Aber der Name „Katholisch", „Katholische Kirche", blieb ein selbst von den Ketzern unbestrittenes Vorrecht der Einen und wahren Kirche, und wir wissen lediglich von erfolglosen Versuchen einzelner Secten, wie z. B. der Paulicianer[2], sich als „katholische Kirche" zu geriren. Der heilige Augustin nennt in dem Briefe gegen den Manichäus[3] die Gründe, welche ihn in der katholischen Kirche erhielten, und äußert sich schließlich: „Zuletzt hält mich im Schooße der Kirche der Name „katholisch", welchen nicht ohne Grund unter so vielen Häresieen jene Kirche allein so fest behauptete, daß, obgleich alle Häretiker gerne „Katholiken" genannt werden möchten, dennoch, wenn ein Fremdling sie fragt, wo die Katholiken sich zum Gottesdienste versammeln, keiner der Häretiker entweder ihren Tempel oder ihr Bethaus zu zeigen wagt." Derselbe Kirchenvater schreibt[4]: „Wir müssen uns an die christliche Religion halten und mit jener Kirche vereinigt sein, welche katholisch ist, und katholisch genannt wird, nicht allein von ihren eigenen Anhängern, sondern auch von ihren Feinden. Denn auch die Häretiker und Abtrünnigen, wenn sie nicht unter sich selbst, sondern mit Auswärtigen sprechen, müssen die katholische Kirche die katholische und nicht anders nennen, sie mögen es gerne thun oder nicht; denn Mancher würde sie nicht einmal verstehen, wenn sie die Kirche anders nennen wollten, als sie von der ganzen Welt genannt wird."

In ähnlicher Weise schreibt auch der heilige Cyrillus von Jerusalem: „Bist du auf der Reise in einer Stadt, so frage nicht im Allgemeinen nach einer Kirche; sondern frage immer nach der katholischen Kirche. Denn das ist der eigentliche Name dieser heiligen

---

1) IV. 11. — 2) Phot. c. Manich. I. 19. — 3) C. 4. — 4) De vera relig. c. 7.

Kirche und Mutter aller andern Kirchen[1]." Hieher ist der Ausspruch Pacian's[2] zu rechnen: „Christ ist mein Vorname, Katholik mein Beiname, durch diesen Namen eines Katholiken wird unser Volk von jeder häretischen Secte unterschieden." In gleicher Weise belehren uns über den Zweck des Namens „Katholik" die Martyracten des heiligen Pionius. Der Richter fragt: „Wie heißt du?" Der heilige Pionius antwortet: „Christ." Frage: „Zu welcher Kirche gehörst du?" Antwort: „Zur katholischen; denn keine andere kennt Jesus Christus."

Daß aus dem Streben der Gläubigen, das Wesenhafte ihrer Einheit und Einigkeit auch formell durch Namensbezeichnung und Namensunterschied kund zu geben, gar frühzeitig der Name „Römische Kirche" hervorgehen konnte, erklärt sich leicht, da ja von jeher der Bischof von Rom als der Mittelpunkt der kirchlichen Einheit galt. Nach dem Zeugnisse des heiligen Irenäus[3] müssen mit der Römischen Kirche „ihres mächtigen Vorzuges wegen" alle übrigen Kirchen der ganzen christlichen Welt und alle Gläubigen übereinstimmen. Alle übrigen besondern Kirchen, vereint mit ihr, machen die allgemeine (katholische) Kirche aus, wovon sie das Haupt ist. Daher finden wir in den Schriften der Freunde und Feinde des Christenthums römischen Glauben, römische Kirche und Römische gleichbedeutend mit katholischem Glauben, katholischer Kirche und Katholiken[4]. Auch der heilige Ambrosius schreibt von seinem Bruder Satyrus, daß er einen zu sich gerufenen Bischof fragte, ob er in Gemeinschaft stehe mit den katholischen Bischöfen, das ist (wie Ambrosius dazu setzt) mit der Römischen Kirche. Welche Bedeutung diese Bemerkungen für den katholischen Primat haben, bedarf wohl nicht erst des Weitern ausgeführt zu werden.

§. 3.

b) Sinnbildliche Namen der Gläubigen.

Die Mannigfaltigkeit der Beziehungen und Verhältnisse, in welche die Gläubigen seit ihrem Eintritte in die Kirche zu dieser

---

1) Catech. 18, 26. — 2) Ad Sempron. ep. 1. n. 4. — 3) Haeres. 3, 3.
4) Hieronym. apolog. adv. Ruff. — Gregor. Tour. de gloria martyr. 30. — Lucif. Calaritan. de non parcendo in Deum delinqu. pag. 281.

— ihrem Stifter und ihren Heilsanstalten — traten, gab Anlaß zur sprachlichen Bezeichnung jener Beziehungen und Verhältnisse, woraus die sinnbildlichen Namen der Gläubigen entsprangen. Das Bewußtsein, daß in den Gläubigen die Sünde keine Stätte mehr habe, sondern die Gnade Gottes ihren Wohnsitz in ihnen sich erkor, daß so Gott in unsichtbarer und geheimnißvoller Weise stets mit seiner Gnade in ihren Herzen wohne[1], ließ die Gläubigen sich „Gottesträger" (ϑεοφοροι) nennen. Sämmtliche Briefe des heiligen Bischofes und Martyrers Ignatius beginnen mit den Worten: „Ignatius, auch Gottesträger (Theophor) genannt ꝛc." Aus der Martyrgeschichte des genannten heiligen Bischofes entnehmen wir die oben entwickelte Erklärung der sinnbildlichen Bedeutung dieses Namens. Wir finden nämlich daselbst einen Dialog des heiligen Martyrers mit Kaiser Trajan aufgezeichnet, woselbst erzählt wird: Als er (Ignatius) vor dem Angesichte des Kaisers (Trajan) stand, sagte dieser: „Wer bist du, böser Geist, der du so eifrig meine Befehle zu übertreten und auch Andere dafür zu gewinnen suchest, damit auch sie unglücklicher Weise zu Grunde gehen?" Ignatius erwiederte: „Niemand sollte doch den Mann, der den Beinamen „Gottesträger" führt, einen bösen Geist nennen; denn die bösen Geister sind von den Dienern des wahren Gottes ferne. . . ." Hierauf sagte Trajan: „Wer ist denn ein Gottesträger?" „Der Christus," versetzte Ignatius, „in seinem Herzen trägt. . . ." Hierauf Trajan: „Du trägst also den Gekreuzigten in dir?" „Ja," sagte Ignatius, „so wie geschrieben steht: Ich will in ihnen wohnen und unter ihnen wandeln." Der gelehrte Pearson[2] hat übrigens nachgewiesen, daß der Name „Gottesträger" nicht bloß von Ignatius, sondern auch von den übrigen Christen gebraucht worden sei und citirt dabei unter Anderm eine Stelle des Clemens von Alexandrien[3], wo es heißt: „Wahrhaft göttlich und heilig ist derjenige Weise (Gnostiker), welcher als ein „Gottesträger" Gott in sich trägt, und als ein von Gott Getragener sich göttlicher Eingebung erfreut." In gleicher Weise nennt Eusebius[4] die Martyrer „Christusträger" (χριστοφοροι), weil sie Tempel Christi sind und von seinem heiligen Geiste geleitet werden.

1) Vgl. Joh. 14, 23. — 2) Vind. Ignat. p. II. — 3) Strom. VII. — 4) Hist. eccles. 8, 10.

Mit demselben Rechte konnte Irenäus[1] die Christen „Geistesträger“ (πνευματοφοροι) nennen, weil sie seine Gaben empfangen und von ihm geistiger Weise gesalbt werden. Diese geistige Salbung gab auch Veranlassung, wie schon bemerkt worden, den Namen „Christen“ in der Bedeutung „Gesalbte“ (χριστοι, uncti) zu nehmen, wie dieß außer den erwähnten Gewährsmännern von Hieronymus[2] und von Ambrosius[3] geschah.

Das Verhältniß der Kindschaft, in welches sich die Christen zu ihrem Herrn und Gott gesetzt sahen, mußte in ganz natürlicher Weise auf die Namen „Kinder und Söhne Gottes, des Allerhöchsten, Christi“ führen. Aus dem Verbande mit der Einen, wahren Kirche ergab sich die Benennung: „Kirchliche“ (ecclesiastici), wie die Christen bei Eusebius[4] und bei Cyrillus von Jerusalem[5] genannt und dadurch von den häretischen Secten, denen, wie Cyrillus anderwärts sagt, der Name „Kirche“ nicht zukommt, unterschieden werden. Das Verhältniß der Gläubigen zunächst zu Jesus als ihrem schützenden und schirmenden Hirten, dann zur Kirche, in welcher sich die Sorgfalt des Hirtenamtes Jesu fortsetzte, schuf die Namen Lämmer, Schafe, mit Bezug auf Jesu Befehl an Petrus: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe[6].“ In einem gewissen Zusammenhange mit diesen Namen steht die Bezeichnung der Gläubigen als Täubchen, mit Rücksicht auf die Mahnung des Heilandes: „Seid einfältig, wie die Tauben[7],“ insoferne das Vertrauen auf den göttlichen Schirm und Schutz die Einfalt und Arglosigkeit der Gesinnung erzeugt.

Als Eingeweihte in die heiligen Lehren und Wahrheiten der Kirche wurden die Gläubigen „Gnostiker“ (Weise) genannt, indem nach Clemens von Alexandrien[8] es offenbar ist, daß, wenn der Herr die Wahrheit, Weisheit und Kraft Gottes ist, wie er es ist, derjenige fürwahr ein Gnostiker (Weiser) ist, welcher den Herrn kennt und durch ihn den Vater. Nach Socrates[9] hatte Athanasius vorzugsweise die Asceten unter den ersten Christen mit dem Namen „Gnostiker“ (γνωστικοι) ausgezeichnet, weil sie unter den

---

1) Adv. haeres. l. V. c. 5. — 2) In Ps. 104. — 3) De obitu Valent. 4) H. e. VII. 7. und VIII. 27. — 5) Catech. XV. 4. — 6) Joh. 21, 14—17. — 7) Matth. 10, 16. — 8) Strom. I. — 9) H. eccl. IV. 23.

Gläubigen mehr Erkenntniß und praktische Uebung im Christenthum hatten. Gleichbedeutend war die Benennung: „Leute der Lehre, des Glaubens" (οἱ του δογματος, homines doctrinae), als Bekenner der geoffenbarten, ausschließlich wahren Religion. Auf gleiche Weise erklärt sich durch die im Glauben bewirkte geistige Vollkommenheit der Name „Geistige" (πνευματικοι).

Aus dem Verhältnisse des neuen Bundes zu dem alten entsprangen gleichfalls sinnbildliche Namen. So wurden die Gläubigen „Samen Abraham's" genannt, weil sie durch das Bekenntniß des Glaubens an den gekommenen Erlöser sich als würdige Nachkommen Abraham's zeigten, der durch den Glauben an den kommenden Erlöser gerecht wurde. Einen gleichen Sinn hatte der Name „wahre Israeliten", insoferne die Gläubigen des neuen Bundes den frommen Altvätern des alten Bundes im Geiste und in der Tugend ähnlich waren und, beschnitten am Geiste[1], das Merkmal der Berufung zum Heile an sich trugen. Mit den Wechselbeziehungen zwischen dem alten und neuen Bunde stand in Verbindung der Name „Jessäer", welchen Epiphanius[2] auf Jesse, den Vater David's, aus dessen königlichen Geschlechte Jesus, der Erstgeborne unter vielen Brüdern, d. i. den Gläubigen[3], dem Fleische nach abstammt, zurückführt, vielleicht minder glücklich aber mit dem Namen „Jesus" (so daß durch Corruption aus Ἰησσαιοι — Ἰεσσαιοι geworden wäre) in Verbindung bringt.

Besonders zu erwähnen ist die Benennung „Fische" (ἰχϑεις, pisciculi). Um die Vorliebe der alten Christen zu diesem Namen zu erklären, müssen wir darauf hinweisen, daß die Buchstaben des griechischen Wortes ἰχϑυς, welches „Fisch" bedeutet, einzeln genommen die Anfangsbuchstaben zu dem christlichen Glaubensbekenntnisse geben, welches in den Worten enthalten ist: „Jesus Christus, Gottes Sohn, Erlöser (Ἰησους Χριστος Θεου Υιος Σωτηρ). Dieses vorausschickend bemerken wir weiter, daß Tertullian[4] den Grund des Namens „Fische" dadurch erklärt, „weil die Christen im Wasser (der Taufe) wiedergeboren werden und nur in demselben selig werden können." In Baumgarten's Erläuterung der christlichen Alterthümer wird die Entstehung dieses Namens auf die

1) Röm. 2, 29. — 2) Haeres. 39, 4. — 3) Röm. 8, 29. — 4) De bapt. 1.

sibyllinischen Bücher zurückgeführt, woselbst [1] sich eine lange Stelle aus Versen findet, deren Anfangsbuchstaben das Wort ἰχθύς geben, während der Inhalt sich auf den Messias bezieht.

§. 4.

Die Benennungen der Christen von Seite der Außerkirchlichen:

a) Der Juden und Heiden.

Gegenüber den Namen, der Ehre und Würde der Christen entnommen, begegnen uns die entehrenden und schmachvollen Benennungen, mit denen die Feinde des Christenthums und die Gegner der katholischen Kirche die Christen und Anhänger der wahren Kirche Jesu belegten. Zuvörderst stoßen wir auf die den Christen von Juden und Heiden beigelegten Namen „Nazaräer" (Nazarener) und „Galiläer".

Bei diesen Namen handelte es sich weniger um das geographische Moment, insoferne die Christen als die Anhänger Jesu, der zu Nazareth in Galiläa geboren war, bezeichnet werden sollten, als darum, der Christenheit einen verächtlichen Charakter aufzudrücken. Es ist nämlich bekannt, daß die Galiläer von den übrigen Juden höchst gering geachtet wurden, einmal, weil man sie wegen der Nähe der Heiden für weniger rechtgläubig hielt, dann wegen der niedern Stufe der Bildung, auf welcher sie standen, sowie wegen ihrer eigenthümlichen harten Mundart. Daher die Frage des Nathanael: „Kann denn aus Nazareth (in Galiläa) etwas Gutes kommen?" [2] und die Meinung der Pharisäer: „Aus Galiläa steht kein Prophet auf [3]." Die Parthei der Pharisäer in Jerusalem war es zuerst, welche den Christen den Namen „Galiläer" spottweise beilegte, um damit ihre Verachtung gegen die ungelehrten Bewohner Galiläa's auf die Anhänger Jesu überzutragen, der schlechthin als ein geborner Galiläer angesehen wurde [4].

Diese Benennung „Galiläer" wurde durch den abtrünnigen Kaiser Julian auch bei den Heiden und zwar durch ein ausdrückliches Gebot eingeführt [5]; wahrscheinlich that er dieß den von ihm

1) Lib. 8. — 2) Joh. 1, 46. — 3) Ebend. 7, 52. — 4) Theodoret. hist. eccles. III. 25. Socrates h. e. III. 4. — 5) Greg. Naz. orat. 3.

begünstigten Juden zu lieb, um sie gegen die Christen aufzureizen. Man erzählt auch, daß dieser Kaiser, in einer verlornen Schlacht gegen die Perser tödtlich verwundet, eine Hand voll Blut gegen den Himmel geschleudert und im Tode noch gegen den Heiland lästernd ausgerufen haben soll: „Du hast gesiegt, Galiläer!"

Was den Namen „Nazaräer" (Nazarener) betrifft, so ist zu bemerken, daß nach Epiphanius [1] die Juden darunter eine abtrünnige Secte ihres eigenen Cultus verstanden und sie dreimal des Tages, in der Frühe, Mittags und Abends, in der Synagoge mit dem Anathem: „Möge Gott die Nazaräer verfluchen!" belegten; Hieronymus aber [2] behauptet, daß unter diesen verfluchten Nazaräern die Christen zu verstehen seien, wie ja auch Epiphanius selbst [3] sagt: „Damals wurden alle Christen Nazaräer genannt [4]."

Der Umstand, daß die Juden selbst die Christen als Abtrünnige ihres Cultus betrachteten, mußte die Römer veranlassen, die christliche Religion mit dem Judenthume in Verbindung zu bringen, sie als eine Secte der Juden zu betrachten und ihnen deßhalb mit letzteren gemeinschaftlich den Namen „Juden" zu geben. So wird bei Dio Cassius im Leben des Kaisers Domitian ausdrücklich erzählt, daß die Hinrichtung des Fabius Clemens und Acilius Glabrio um des jüdischen Aberglaubens willen geschehen sei, obgleich beide Männer der christlichen Kirche angehörten.

Eine böswillige Absicht der Christenfeinde gab sich auch dadurch kund, daß sie die Namen „Christ, Christianer" spottweise in „Chrestus, Chrestianer" (χρηστος) verwandelten, indem

---

1) Haeres. 29, 9. — 2) Comm. in Isai. 49. — 3) L. c. 1.

4) Dieser Name scheint mit der Zeit das Verächtliche seines Ursprunges abgestreift zu haben; denn bald finden wir ihn als einen allgemein gebrauchten Namen für alle Christen. Erst später wurde er ein Partheiname und bezeichnete die Juden-Christen der milderen Richtung (Petriner), denen die Judaisten, die Judenchristen der strengeren Richtung, entgegenstanden. Aehnlich verhielt es sich ja auch mit dem Namen „Ebioniten", welchen wahrscheinlich sämmtliche vor dem Untergange Jerusalems aus dieser Stadt ausgewanderte Christen, Petriner wie Judaisten, gemeinsam führten. Ebioniten, d. i. die Armen, wurden sie aber genannt wegen der evangelischen Armuth, der sie sich nach dem Zeugnisse der Apostelgeschichte (2, 44. 45.) beflissen. (Vgl. Epiph. haeres. 30, 17.) Erst später wurde dieser Name der Partheiname der von den Rechtgläubigen getrennten Judaisten.

sie dieses griechische Wort in seiner schlimmen Bedeutung: „einfältig, dumm, gemein“ nahmen. Doch hat dasselbe Wort auch einen guten Sinn: „wacker, bieder, gut.“ Mit Rücksicht auf letzteren finden wir den Namen „Chrestus, Chrestianer“ von den Christen selbst sich beigelegt [1]. Bemerkenswerth bleibt hier eine Aeußerung Tertullians, welcher den Gebrauch des Wortes „Chrestianer“ der schlechten Aussprache des Volkes zuschreibt. „Was,“ schreibt er [2], „die Erklärung des Wortes „Christ“ betrifft, so leitet es sich von der Salbung (χρίσις) ab. Aber auch wenn das Wort Christ (Christianus) schlecht von euch (Heiden) ausgesprochen wird — denn ihr habt nicht einmal einen sichern Begriff des Namens — so bleibt dennoch der Grundgedanke des Lieblichen und Guten.“ Es schließt aber Tertullian die dabei vorwaltende übelwollende Gesinnung der Heiden nicht aus; denn er setzt sogleich dazu: „So haßt man an unschuldigen Leuten selbst den unschuldigen Namen.“ Die Feinde der Christen blieben bei der Verhöhnung der Namen der letztern nicht stehen; sie gingen weiter und schöpften entehrende Namen aus der theils übelwollenden, theils auf Unkenntniß beruhenden Anschauungs- und Beurtheilungsweise der christlichen Lehre, des christlichen Cultus und der christlichen Sitten. Die Entwicklung der im Systeme des Christenthums sich offenbarenden Weisheit galt den Heiden als Sophisterei und die Christen selbst wurden Sophisten genannt.

Der Name Sophist hatte nämlich bei den Griechen eine üble Nebenbedeutung, indem er für Leute gebraucht wurde, welche durch Trugschlüsse Andere täuschten. In diesem Sinne spricht Lucian, wenn er den Heiland den „gekreuzigten Sophisten“ nennt. Der christliche Dichter Prudentius läßt den Landpfleger Asclepiades in der Martyrgeschichte des heiligen Romanus den Christen gegenüber ausrufen:

„Was für ein Irrthum blendet die Sophisten hier,
„Die sich erhoben gegen frommen Göttercult!“

Wenn die Christen, welche wohl einsehen mußten, daß die heilige und erhabene Lehre ihrer göttlichen Religion bezüglich ihrer innern Beweiskraft auf die von den Banden gröbster Sinnlichkeit umstrickten Heiden wenig Eindruck machen konnte, auf die

1) Justin. Apol. II. Lactant. institt. IV. 7. — 2) Apolog. 3.

äußern Beweismittel der Wunder und Weissagungen sich beriefen, so erfuhren sie das gleiche Loos der Verdächtigung und gaben den Heiden eine Veranlassung, neue schmachvolle Benennungen gegen sie in Anwendung zu bringen. So bezog sich der Name Magier zunächst auf die von Christen gewirkten Wunder, welche die Heiden einer abergläubischen, magischen Kunst zuschrieben und daher auch die ganze christliche Religion als Aberglauben verschrieen. Der heidnische Geschichtschreiber Suetonius nennt in der Lebensgeschichte des Kaisers Nero [1] die Christen „ein Menschengeschlecht voll gottlosen Aberglaubens", und Plinius schreibt in seinen Briefen [2] von der christlichen Religion: „Ich habe darin nichts als einen schlimmen und maßlosen Aberglauben gefunden." Der den Christen gemachte Vorwurf des Aberglaubens (superstitio) findet sich auch auf einem in der spanischen Provinz in Maramesa aufgefundenen Denksteine. Seine Inschrift lautet: „Nero, dem erwählten Cäsar Augustus, oberstem Priester (widmete man dieses Denkzeichen), wegen der Befreiung der Provinz von Räubern und denen, welche dem Menschengeschlechte den neuen Aberglauben aufdrängten." (NERONI EL. CAES. AUG. PONTIF. MAX. OB PROVIN. LATRONIB. ET HIS QUI NOVAM GENERI HUM. SUPERSTITIONEM INCULCAR. PURGATAM [3].) Namentlich waren die Juden, die ja schon Christi Werke dem Beelzebub zugeschrieben hatten, ungemein eifrig, die Christen mit diesem Schimpfnamen zu verfolgen [4]. Der Name „Magier" wurde mit dem eines „Uebelthäters" geradezu zusammengestellt und so jener aus diesem am Besten erklärt. Der heilige Ambrosius erzählt in seiner (90.) Rede auf die heilige Agnes, daß bei ihrer Hinrichtung das aufgewiegelte Volk anhaltend geschrieen habe: „Hinweg mit der Magierin! Hinweg mit der Uebelthäterin!" (Tolle magam, tolle maleficam.) Mit dem Namen Magier hängt die Benennung der Christen als „Zauberer" (γοης, praestigiator) enge zusammen. Nicht ohne Grund ist die Annahme, daß zu dieser letztern Benennung die Wahrnehmung der Exorcismen verbunden mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes, der Gewalt der Austreibung böser Geister namentlich Vieles beige-

1) C. 16. — 2) 10. 97. — 3) Palatius, gesta pontiff. roman. ad Linum Martyr. vol. I. p. 17. — 4) Orig. c. Cels. III. 1.

tragen haben mag. Wie die Hinweisung auf Wunder gab die Berufung auf Weissagungen Anlaß zu dem von den Heiden spöttisch gebrauchten Namen „Sibyllist". Sibyllisten wurden die Christen genannt, weil sie in ihren Vertheidigungsreden gegen die Heiden sich gerne auf die sibyllinischen Bücher der letztern beriefen[1] und dieselben mit so großem Geschicke und Erfolge zum Beweise der Wahrheit der christlichen Religion auszulegen verstanden, daß nach dem Berichte des heiligen Justinus[2] die römischen Präfecte die Todesstrafe auf die Lesung der Sibyllen setzten.

Mit Rücksicht auf das unerschütterliche Festhalten der Christen an dem Inhalte ihres Glaubens und auf den unermüdeten Eifer, die Gegner durch Beweisgründe von der Wahrheit der christlichen Religion zu überzeugen, glaubten die römischen Heiden bemüßigt zu sein, den Christen den Spottnamen „Griechen" zu geben. Mit diesem Namen belegten die Römer nämlich nicht bloß leichtsinnige, veränderliche Leute, sondern auch und besonders solche, welche sich in pedantischer Weise mit Philosophie beschäftigten und selbstgefällig den griechischen Philosophenmantel (pallium) umhingen oder statt der schweren römischen Toga die kürzere und leichtere Kleidung der Griechen anzogen. Die Anwendung dieses Namens auf die Christen lag um so näher, weil, freilich aus andern Gründen, einige unter ihnen, wie Tertullian, der ein ganzes Buch de pallio schrieb, bei dem Eintritte in die christliche Kirche ihre Toga als eitle Pracht ablegten und sich kürzerer Kleidung oder des griechischen Palliums bedienten[3]. Diese Benennung konnte aber auch gegeben worden sein mit spöttischer und verächtlicher Rücksicht auf die unter jenem Namen bekannten griechischen Philosophen und Rhetoren, dergleichen sich um des Brodes willen zu den niedrigsten Diensten gebrauchen ließen.

Waren die bisherigen Vorwürfe der Heiden gegen die Christen, wie sie in den angeführten Schmachnamen der christlichen Lehre gegenüber Ausdruck gefunden haben, zunächst gegen die Verstandesthätigkeit der Gläubigen gerichtet, so begegnen wir alsbald einem entehrenden Namen, mit welchem den Christen auch Unredlichkeit des Willens aufgebürdet werden sollte und die christliche

1) Orig. c. Cels. V. — 2) Apolog. II. — 3) Vgl. Hieronym. ep. 19. ad Marcellam.

Religion als eine Sache der Lüge und des Betruges hingestellt wurde. Und so kam es, daß, wie Hieronymus [1] schreibt, die Heiden, sobald sie eines Christen ansichtig wurden, ihn mit dem Namen: „Seht den Griechen, seht den Betrüger!“ (impostor, ἐπιθέτης) verfolgten. Selbst einen officiellen Charakter, um mit der Sprache unserer Zeit zu reden, bekam der Name „Betrüger“, indem sich desselben der bekannte Rechtsgelehrte und Freund des Kaisers Alexander Severus, Domitius Ulpianus, in seinen juristischen Schriften [2] bediente.

Diese ganze Reihe entehrender Benennungsweisen der Christen fußte auf der vorherrschend und zunächst objectiv gehaltenen Anschauungs- und Betrachtungsweise der christlichen Religion von Seite der Heiden. Sobald das Object dieser Reflexionen in nähere Beziehung zu dem eigenen religiösen oder politischen Standpunkte der Heiden gebracht wurde, mußten letztere neue Wahrnehmungen gewinnen, welche abermals Anlaß zu verschiedenartigen Benennungen der Christen gaben. So finden wir in erster Reihe Vorwürfe enthaltende Namen, welche ihren Ursprung der Beurtheilung des Christenthums vom Standpunkte des Heidenthums als im Staate aufgegangener Religion verdankten. Die unermeßliche Abweichung von ihrem eigenen Götzendienste, die ihnen ganz fremde Erscheinung der Verehrung des Einen Gottes als eines Geistes konnte die Heiden dahin bringen, die Christen für „Atheisten“ zu halten und „Atheisten“ zu nennen; diese verachteten und verschmähten ja den Götterdienst der Heiden [3]. Bei Origenes [4] finden wir, daß es bei den Hinrichtungen der Christen, welche den wilden Thieren vorgeworfen wurden, Gewohnheit war, oft halbe Stunden lang zu rufen: „Weg mit den Atheisten!“ (tolle Atheos!) d. i. zum Tode mit ihnen.

Daraus erklären sich auch die den Christen von den Heiden gegebenen Beinamen: Gottlose, unheilige Leute (homines impii, ἀσεβεῖς), welche die Religion und göttliche Dinge, ja die Gottheit selbst entweihen und beleidigen [5]. Zu dieser gänzlich verfehlten Anschauung des Christenthums gesellten sich noch einzelne

---

1) Ep. 10. ad Furiam. — 2) Dig. lib. I. tit. 13. c. 1. — 3) Justin. Apol. I. c. 6. 13. 17. — 4) C. Cels. lib. III. 4. — 5) Tertull. Apolog. X. 24, 31. Prudent. de S. Romano.

dunkle und verworrene Nachrichten, welche aus dem Cultusleben der Christen trotz aller Vorsicht und Geheimhaltung zu den Ohren der Heiden drangen und sofort von ihnen willkürlich zu Ungunsten der Christen ausgelegt und ausgebeutet wurden. Diesem Umstande hatten es die Christen zu verdanken, wenn sie von den Heiden „Blutschänder und Todtschläger“ genannt wurden. Wir werden nämlich in dem Octavius des Minutius Felix mit einem Heiden und Erzfeinde des Christenthums, Cäcilius, bekannt, welcher unter Anderm von den Christen sagte: „Ihre Glaubensschüler weihen sie also ein: Sie bedecken, die Unvorsichtigen zu täuschen, ein Kind mit Mehl, versetzen ihm vielfache Wunden, trinken von seinem Blute und zerreißen seine Glieder; endlich hat alle Ausgelassenheit bei solchen Zusammenkünften freie Uebung und freien Platz.“ Man schrieb auf diese Weise den Christen eine Art thyestischer Mahlzeiten zu. Es war die verkannte und völlig mißverstandene Opferlehre und Opferhandlung der Christen, welche diesen Vorwürfen zu Grunde lag [1]. Wie sollte auch der Heide das Dogma von der unblutigen Erneuerung des blutigen Opfers am Kreuze haben fassen können! Die irrige Auffassung des Cultuslebens der Christen bot aber dem Polytheismus des Heidenthums noch weitere Anhaltspunkte zu verunglückten Vergleichungen und daraus geschöpften Namen für die Christen, womit diesen der Vorwurf einer Anbetung der Geschöpfe gemacht und der von ihnen so eifrig und standhaft bekannte Glaube an Ein göttliches Wesen als Truggestalt hingestellt werden sollte. So wurden die Christen „Sonnenanbeter“ (ἡλιολατραι), „Himmelsanbeter“ (coelicolae, οὐρανολατραι) genannt, weil sie sich beim Gebete gegen Aufgang der Sonne wandten und die Hände gegen den Himmel hoben, oder, wie Andere bezüglich des Namens „Sonnenanbeter“ meinen, wegen der Feier des Sonntags. Andere fügen noch als Ursache bei, weil es zu den Ohren der Heiden drang, daß Christus von den Seinigen sehr häufig als „die Sonne der Gerechtigkeit“, „der Aufgang von der Höhe“ und in andern metaphorischen, biblischen Ausdrücken genannt wurde. Minder glücklich dürfte die Erklärung dieses Namens aus den vor Sonnenaufgang gehaltenen Versammlungen der ersten Christen sein. Diese nächtlichen gottesdienstlichen

1) Vgl. Tertull. Apolog. VII.

Versammlungen der ersten Christen gaben vielmehr zu einem andern Namen Veranlassung, den uns Origenes [1] überlieferte. Es wurden nämlich die Christen eine „lichtscheue, Schlupfwinkel liebende Nation" genannt, wozu außerdem die stille, einfache und zurückgezogene Lebensweise der Christen beigetragen haben mochte, sowie der Umstand, daß sie sich von den öffentlichen Lustbarkeiten enthielten. „Kreuzanbeter" (crucicolae, *σταυρολατραι*) nannten die Heiden die Christen, weil diese eine besondere Verehrung des durch den Tod Jesu geheiligten Kreuzes an den Tag legten. Hieher gehört die Benennung „Anbeter der Martyrer" (*μαρτυρολατραι*), weil die Christen gegen ihre den Bluttod für Jesus erleidenden Mitbrüder und Mitschwestern eine den Heiden auffallende Liebe und Verehrung bewiesen und in Folge dieser Gesinnung auch häufig an den Gräbern der Martyrer zusammenkamen, um ihre gottesdienstlichen Versammlungen zu halten. Die verworrenen Begriffe und Nachrichten der Heiden über jüdischen wie christlichen Cultus gaben Anlaß, die schon gegen die Juden vorgebrachte Verläumdung, daß sie die Esel göttlich verehrt haben, auch gegen die Christen anzuwenden und diese „Eselsanbeter" (asinarii, *ὀνολατραι*, *ὀνοχοιηται*) zu nennen. Wie Flavius Josephus die Juden dagegen in Schutz nahm, so Tertullian die Christen [2]. Was zu dieser Verläumdung Anlaß gegeben, oder vielmehr zu der sie unterstützenden Sage, daß die Juden in der Wüste durch einen durstigen Esel zu reichen Wasserquellen geführt worden seien, ist schwerlich zu ermitteln. Andere leiten diese Benennung der Juden von der spöttischen Ableitung des Namens ihres Hohenpriesters Onias von dem griechischen: *ὄνος* (Esel) her. Wir bemerken hier noch, daß der heilige Martyrer, Papst Marcellus (309) als Sinnbild einen Esel und eine Krippe neben sich hat, weil er wegen verweigerten Götzendienstes neun Monate lang in einem Eselsstalle dienen mußte, eine Verurtheilung, die vielleicht mit obigem Vorwurfe zusammenhängt.

Nicht besser kamen die Christen weg, wenn die Heiden daran gingen, die Stellung derselben zu den politischen Verhältnissen des heidnischen Staates zu bezeichnen. Da waren die Christen „die stumme Nation" (natio in publicum muta), „unnütze Glieder des Staates" (semisses homines, d. i. Leute, die nur halb so

---

1) C. Cels. lib. I. — 2) Tertull. ad Nat. I. 14. — Apologet. 16.

viel werth sind, als andere)[1], — so benannt, weil sie sich, so viel möglich, von der Bekleidung öffentlicher Aemter und Dienste, welche meistens mehr oder minder mit dem Götzendienste in Beziehung standen, zurückzogen, an den öffentlichen Spielen keinen Antheil nahmen u. s. w. Die Heiden, welche den Werth eines den Grundsätzen des Christenthums entsprungenen stillen, zurückgezogenen, in Gott verborgenen Lebens nicht kannten, schrieben dieses Verhalten geradezu einem geringen, niedern Bildungsgrade der Christen zu. Wenn auch wirklich die Mehrzahl der ersten Christen der Klasse der Nicht-Gelehrten und der geringste Theil aus ihnen höheren Ständen angehörte, so kann es jedoch nicht entgehen, wie ungerecht und verletzend Benennungen sein mußten, welche die Heiden aus dem angeblichen Barbarismus der Christen für diese schufen. Der Umstand, daß die Religion Jesu zuerst und zunächst die Religion „der Kleinen" und nicht der „Weisen und Verständigen" war[2], daß die christliche Gemeinde größtentheils Mitglieder aus der ärmern und niedern Volksklasse zählte, machte in den Augen der Heiden ohne weitern Unterschied sämmtliche Christen zu „Ungebildeten, Ungelehrten, Rohen, Ungeschickten, Gemeinen, Bäurischen", und, da nach einer Tradition der Dichter Plautus so arm war, daß er zur Zeit einer Hungersnoth sich als Mühlknecht verdingte, zur „plautinischen Sippschaft" (Plautina prosapia)[3]. Aus derselben vorgefaßten Meinung erklärten sich die Heiden die Bereitwilligkeit und Freudigkeit, mit der die Christen dem Martyrtode entgegen gingen, ja sogar denselben suchten. Der übersinnliche Glaubensgrund war ihnen fremd, und so konnte es geschehen, daß die Heiden auf die abenteuerlichsten Erklärungsweisen dieser christlichen Todesbereitschaft kamen, und daraus einen Schimpfnamen gegen die Christen schöpften. Tertullian[4] berichtet, daß die Heiden die muthige Hingebung der Christen in den Martyrtod geradezu als Dummheit erklärten und deßwegen die Christen schlechtweg die „Dummen" nannten. An andern verwandten Benennungsweisen fehlte es nicht. Am nächsten lag der Name „Selbstmörder". Aus dem Martyro-

1) Min. Fel. 8. — Tertull. Apolog. 42. — 2) Matth. 11, 25. — 3) Tertull. Apolog. Min. Fel. Octav. — Lucian. de morte peregrin. 4) Ad Scap. c. 4.

logium Beda's wissen wir, daß das Grab der sieben Söhne der Symphorosa, welche um des Glaubens willen gemartert und in Eine Grube geworfen wurden, mit dem Namen: „Zu den sieben Selbstmördern" von den Heiden belegt wurde. Der griechische und lateinische Name für Selbstmörder — biothanati (*βιοθανατοι*) wurde aber auch überhaupt für die zum Tode Verurtheilten und der Hand des Henkers Anheimgefallenen gebraucht, und auch in diesem Sinne wurde jener Name in verächtlicher Weise für die Christen benützt [1]. Wenn ferner die Heiden sahen, mit welchem Muthe die christlichen Martyrer bei den öffentlichen Spielen dem Kampfe mit den wilden Thieren entgegen gingen, so meinten sie, darin einen Grund zu haben, sie mit jenen Miethlingen zu vergleichen, welche sich aus Gewinnsucht mit Tollkühnheit diesen Thiergefechten entgegenstürzten, daher die Christen „Wagehälse", ihre Religion „die barbarische Tollkühnheit" (*το βαρβαρον τολμημα*) genannt wurden. In dieser Anschauungsweise gründete sich der Spottname „Thierfechter" (bestiarii, confectores, gladiatores). Die Thierfechter hießen auch parabolarii, *παραβολοι*, d. i. Tollkühne, und auch diese Namen wurden auf die Christen angewendet, wobei wir jedoch bemerken müssen, daß damit auch die zur Pestzeit bestellten Krankenwärter bezeichnet wurden und die Benennung der Christen auch darin begründet sein konnte, weil man die Liebe nicht begriff, welche sie Alle ohne Unterschied antrieb, zur Zeit herrschender Krankheiten sich gegenseitig zu warten, zu pflegen und zu begraben, wie denn auch später die Christen selbst für ihre Krankenwärter und Todtengräber diese Namen in ehrendem Sinne beibehielten. Reichte diese Erklärungsweise nicht aus, so mußte Ueberdruß des Lebens der Grund des christlichen Todesmuthes sein, und wir begegnen daher nicht selten den für Christen gebrauchten Namen: „Verzweifelte Leute" (desperati, desperatae factionis homines), „Unglückliche und Lebensüberdrüssige" [2]. Mit den aus dem Martyrium der Christen hergeleiteten Schimpfnamen in Verbindung steht eine Benennung, deren Grund in einer besondern Executionsweise der Todesstrafe zu suchen ist. Von dem Feuertode nämlich, welchen die Christen zu erleiden hatten, erwuchs ihnen noch ein eigener Name: „Sarmenticier" und „Semiaxier", weil sie

1) Tertull. l. c. c. 4. — 2) Lucian. l. c. Lactant. Instit. 5. 9.

angebunden an einen 6 Fuß langen Pfahl (semiaxis) und umgeben von Reisholz (sarmentum) verbrannt zu werden pflegten [1].

§. 5.

Benennungen der Christen von Seite der Außerkirchlichen.

b) Der Häretiker und Schismatiker.

Den Heiden und Juden standen in übelwollenden Benennungen der katholischen Christen die Häretiker und Schismatiker nicht nach. Wie wir aus den Streitschriften derselben entnehmen, boten sie Alles auf, um durch Namen, welche rein menschliches Ansehen hatten, den Gläubigen den Ruhm des Besitzes einer unmittelbar von Jesus Christus überkommenen göttlichen Religion zu rauben. So wurden die katholischen Christen von den Novatianern „Cornelianer“ genannt, weil sie dem Ausspruche des rechtmäßigen Kirchenoberhauptes Cornelius in Rom und nicht der Irrlehre des Schismatikers Novatian folgten, welch Letzterer diejenigen der vom Glauben Abgefallenen, die zur Buße sich bereit zeigten und in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen zu werden wünschten, mit einer Strenge behandelt wissen wollte, welche den vom Papst Cornelius vertretenen kirchlichen Grundsätzen der Milde und Barmherzigkeit geradezu entgegenlief. Weil in Rom das Capitolium einer der Hauptplätze war, an denen die Christen zu den Götzenopfern aufgefordert und leider hie und da auch überredet wurden, so wurden die Katholiken von den die Wiederaufnahme solcher Gefallenen verwerfenden Novatianern „Capitoliner“ genannt. Auf gleiche Weise verfehlte sich Lucifer, Bischof von Cagliari, bezüglich der reuig aus dem Arianismus zurückkehrenden Mitbrüder. Die katholische Kirche, welche diese gerne wieder in ihren Schooß aufnahm, wurde von den Luciferianern „die Synagoge des Antichrists und Satans“ genannt. Auf ähnliche Weise wurden die Christen von den Anhängern des Ketzers Arius, welcher fälschlich behauptete, daß Jesus Christus ein von dem Wesen des Vaters unterschiedener und erschaffener Gott sei, „Athanasianer“, „Eusthatianer“, „Paulinianer“, „Marcellianer“ genannt, weil die

---

1) Tert. Apologet. 50.

Bischöfe Eusthatius und Paulinus von Antiochien, Marcellus von Ancyra und besonders der junge alexandrinische Diakon Athanasius die Lehre des Arius verwarfen und den alten christkatholischen Glauben: „Der Sohn ist wahrer Gott, aus Gott gezeugt, nicht gemacht, und gleichen Wesens mit dem Vater," standhaft und mit Erfolg vertheidigten. Dieselbe Secte gab den Katholiken den Namen „Homousianer" — von dem griechischen Worte ὁμοούσιος, womit auf dem Concilium von Nicäa (325) die bei Personenverschiedenheit gleiche Wesenheit des Vaters und Sohnes gegenüber den widersprechenden häretischen Meinungen bezeichnet wurde. Die Nestorianer, welche ketzerischer Weise zwei Personen in Christus sein ließen, nannten die Katholiken „Cyrillianer" von dem kräftigsten Vertheidiger der katholischen Lehre von der Einen Persönlichkeit Jesu, dem Patriarchen Cyrillus von Alexandria. Die Montanisten und Valentinianer gaben den Katholiken den Beinamen der „Weltlichen und Fleischlichen", während sie sich selbst für die Vollkommenen und Geistigen hielten, eine Verläumdung, welche sich auf den unkirchlichen Rigorismus der Sittenlehren, wie sie namentlich von Montanus hingestellt wurde, fußte. Die Apollinaristen nannten die Rechtgläubigen „Menschenanbeter", weil diese ganz schriftgemäß behaupteten, daß Jesus eine vernünftige Seele und einen unserer Natur ganz gleichen Leib habe, was bekanntlich der Irrlehrer Apollinaris läugnete. Auf ähnliche Weise wurden die Rechtgläubigen wegen ihres Glaubens an die Auferstehung und Verherrlichung des Fleisches von den Origenisten, welche die Meinung hatten, daß dereinst die Seligen im Himmel ihren Leib ganz ablegen und nur ganz Geist sein würden, „Liebhaber des Fleisches" genannt. Die Aetianer, eine Arianische Secte, nannten die christ-katholischen Gläubigen „Chroniten", d. i. erst kurze Zeit Existirende. Gegen diesen Vorwurf hatte aber schon damals ein Vertheidiger der Kirche einem Sectirer erwiedert: „Welche nennst du Chroniten? Diejenigen, welche schon von den Zeiten der heiligen Apostel bis auf den heutigen Tag wie den Vater, so den Sohn und den heiligen Geist preisen, oder die Deinigen, welche erst seit dem einen oder andern Tage aufgeschossen sind?" [1]

1) Auct. Dialog. II.

Einen milderen Charakter als die eben aufgeführten Beinamen der katholischen Christen trug jene Benennung an sich, welche die letzteren von den Chiliasten erhielten, d. i. von den Anhängern der Lehre von dem tausendjährigen Reiche Christi. Der Häretiker Cerinthus faßte nämlich die Stelle der geheimen Offenbarung des heiligen Johannes, (20, 6): „Selig und heilig, wer Theil hat an der ersten Auferstehung, über solche hat der Tod keine Macht, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm regieren tausend Jahre," in grobsinnlicher Weise auf. Die Anhänger dieser irrthümlichen Ansicht behaupteten unter Anderm, die Heiligen würden diese Zeit bei der Wiederkunft Christi in Freudenmahlen verleben, ja im Genusse von Speise und Trank würden sie die Schranken der Mäßigung weit überschreiten und selbst körperliche Wollust würde nicht fehlen; in diesem Reiche sei es, wo Jesus von dem neuen Weine trinken werde, wovon er beim letzten Abendmahle gesprochen habe 2c. Mehrere kirchliche Lehrer und Schriftsteller schieden das Wollüstige, was jene rohen und sinnlichen Christen der Glückseligkeit der Heiligen im tausendjährigen Reiche beigemischt hatten, aus, ohne den Grundgedanken des tausendjährigen Reiches Christi aufzugeben, welches ihnen mehr als eine Vorbereitungszeit zu höherer Glückseligkeit galt. In dieser Auffassung finden wir den Chiliasmus bei einzelnen Vätern, wie z. B. Irenäus [1], jedoch der größte Theil der Kirchenlehrer faßte die berührte Stelle in allegorischem Sinne und wurden nun von den Chiliasten „Allegoristen" genannt [2].

Diesen häretischen Bezüchtigungen gegenüber wird der Eifer sichtbar, mit dem die katholischen Christen ihren wahren Namen zu behaupten trachteten und alle jene Benennungen abwiesen, welche nur menschliche Autorität an sich trugen und nicht unmittelbar von Christus sich ableiteten. In diesem Sinne schreibt der heilige Johannes Chrysostomus: „Nicht nach Menschen sind wir benannt, und haben auch keinen solchen (menschlichen) Vorgänger und Anführer, wie etwa Andere den Marcion, Einige den Manichäus, und wieder Andere den Arius und sofort jede Secte einen andern Führer hat [3]." Aehnliches ist von Gregor von Nazianz zu lesen;

---

1) C. Haeres. V. 33. 34. — 2) Euseb. 7. 24. — 3) Homil. 23. in acta.

seine Worte[1] sind: „Ich ehre den Petrus, heiße aber deßwegen nicht ein Petrinianer; ich ehre den Paulus, ohne deßwegen Paulianer genannt zu werden. Ich gedulde es nicht, daß ich nach Menschen benannt werde, der ich von Gott erschaffen bin." Uebereinstimmend mit diesen beiden ist der Ausspruch des Epiphanius: „Weder eine Secte noch die Kirche wurde nach dem Namen eines Apostels benannt. Wir wissen von keinen Petraern oder Paulinianern oder Bartholomäern oder Thaddäern, sondern schon von Anbeginn kannten alle Apostel nur Eine Benennung, welche nicht sie selbst, sondern nur den Herrn Jesum Christum ehren sollte. Deßwegen legten Alle der Kirche Einen Namen auf und dieser ist nicht der ihrige, sondern der Jesu Christi, und so fing man an, in Antiochien zuerst, die Gläubigen Christen zu nennen[2]." Dagegen macht Gregor von Nyssa den Häretikern den Vorwurf, daß sie den großen und ehrwürdigen Namen der Christen mit Stillschweigen übergehen und unter menschlichen Namen die Einheit der Kirche zerreißen[3].

Zweites Hauptstück.

Von der Gliederung in der kirchlichen Gemeinschaft.

§. 1.

Kleriker und Laien.

Die christliche Gemeinde zeigte von Anbeginn in Folge der Anordnung ihres göttlichen Stifters einen wichtigen Unterschied unter ihren Gliedern. Es ist dieß die Unterscheidung zwischen **Klerikern** und **Laien**. Jene waren die Lehrenden, die heiligen Geheimnisse Verwaltenden und Regierenden in der Gemeinde, auf welche das volle Priesteramt Jesu überging; und diesem übertragenen Rechte zu Folge verlangte der heilige Paulus auch: „Ein Jeder halte uns für Diener Christi und für Ausspender der göttlichen Geheimnisse[4]." Die Laien waren die Hörenden, Lernenden und Gehorchenden.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen wollen wir vorerst etwas

1) Orat. 31. — 2) Haeres. 42. — 3) Contra Apollin. — 4) I. Kor. 4, 1.

näher auf die etymologischen Verhältnisse der Namen „Kleriker“ und „Laien“ eingehen. Was den ersteren betrifft, so müssen wir auf den Zeitpunkt zurückgehen, in welchem nach Eroberung des Landes Kanaan dieses selbst unter die Stämme Israels vertheilt wurde. Als Gott, der Herr Israels, bei der Vertheilung des Landes Kanaan die Priester und Leviten ohne Antheil gelassen und für ihren Dienst lediglich auf den Zehenten Israels angewiesen hatte, gab er dem Aaron als Ursache dessen an: „Ihr sollt in ihrem (der Israeliten) Lande nichts besitzen, noch einen Theil unter ihnen haben: ich bin dein Antheil und Erbe in der Mitte der Söhne Israels[1].“ Das Wort „Antheil“ heißt im Griechischen κληρος, und da nun auf diese Weise, wie der heilige Hieronymus[2] bemerkt, die Priester von dem Herrn zu seinem Antheil genommen worden sind und hinwiederum den Herrn zu ihrem Antheil genommen haben, so wurden die Geistlichen „Kleriker“ genannt. Auch der zweite Name „Laien“ stammt aus dem Griechischen und zwar von dem Worte λαος, womit schon bei Homer „die Leute in dem Verhältnisse der Unterordnung unter den Landesherrn, die Unterthanen“ bezeichnet werden und auch der Sprachgebrauch der christlichen Kirche diejenigen Gläubigen bezeichnete, welche, zu Kirchenämtern nicht verwendet, in dem Unterthänigkeitsverhältnisse zur klerikalen Obergewalt standen. Von diesem Unterschiede spricht sehr klar Klemens von Rom; er schreibt an die Korinther[3]: „Es fordert unsere Schuldigkeit, Alles mit Ordnung zu vollbringen, was immer der Herr geboten hat, nämlich zu bestimmten Zeiten die Opfergaben darzubringen und den Gottesdienst zu pflegen. Denn er hat befohlen, daß diese Dinge nicht unbesonnen und ohne Ordnung, sondern zu bestimmten Zeiten und Stunden vor sich gehen sollten. Auch wo und durch welche Personen er dieses verrichtet wissen wolle, hat er durch seinen allerhöchsten Willen bestimmt, damit alle Dinge, auf eine heilige und ihm gefällige Art vollbracht, seinem Willen gemäß und ihm angenehm sein mögen. . . . Dem hohen Priester sind eigene Dienste angeordnet, ebenso ist den Priestern ein eigener amtlicher Wirkungskreis angewiesen, auch den Leviten liegen eigene Verrichtungen ob, und der Laie ist an die Vorschriften für Laien gebunden.“

---

1) IV. Mos. 18, 20. — 2) Epist. ad Nepotian. — 3) Epist. I. ad Cor. 40.

§. 2.

Das allgemeine Priesterthum.

Es wollten Einige diesen Unterschied nicht gelten lassen und beriefen sich auf zwei Stellen der heiligen Schrift. Die eine derselben im ersten Sendschreiben des heiligen Petrus[1] lautet: „Bauet euch selbst als lebendige Steine auf ihn (Christus) zum geistigen Hause, zum heiligen Priesterthume, um geistige Opfer darzubringen, welche Gott wohlgefällig sind durch Jesum Christum. . . . Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum, ein heiliges Volk, ein erworbenes Volk, damit ihr die Kräfte desjenigen verkündet, der euch aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat.“ Die andere Stelle in der geheimen Offenbarung des heiligen Johannes[2] lautet: „Gnade euch und Friede . . . von Jesu Christo, dem treuen Zeugen, dem Erstgebornen aus den Todten, dem Beherrscher der Könige der Erde, der uns geliebt, uns durch sein Blut von unsern Sünden gereiniget und uns zu einem Königthum, zu Priestern vor Gott, seinem Vater, gemacht hat.“ In irriger Anwendung dieser Stellen wollte man nichts weniger, als alle und jeden der Gläubigen zu wirklichen Priestern gemacht wissen. Allein das Priesterthum, von dem in den besagten Stellen Petrus und Johannes reden, ist ein geistiges Priesterthum, das schon dem jüdischen Volke im alten Testamente beigelegt wurde, denn so spricht der Herr zu den Israeliten: „Ihr werdet mir sein ein priesterliches Reich und ein heiliges Volk[3].“ Vermöge dieses geistigen Priesterthums betrachteten sich die Gläubigen als eine Gott geheiligte und zu seinem Dienste berufene Gemeinde, deren einzelne Glieder wiederum als Glieder des Einen Hohenpriesters Christus auf dem Altare ihres Herzens Gebete und gute Werke opfern und an dem unblutigen Opfer durch den Priester Theil nehmen. In diesem Sinne spricht sich überall das christliche Alterthum aus. So äußert sich Origenes über das allgemeine Priesterthum der Gläubigen folgendermaßen: „Ihr seid ein priesterliches Geschlecht und habt somit Zutritt zu dem Heiligthume. Aber in sich hat ein Jeder von uns sein Opfer und Jeder zündet selbst

---

1) 2, 5 und 9. — 2) 1, 5 und 6. — 3) II. Mos. 19, 6.

das Feuer auf dem Opferaltar an, auf daß es immer brenne. Wenn ich Allem entsage, was ich besitze, mein Kreuz auf mich nehme und Christo nachfolge, so habe ich ein Opfer auf den Altar des Herrn gelegt. Oder wenn ich aus Liebe meinen Leib dem Feuer Preis gebe und die Ehre des Martyrtodes erlange, so habe ich mich selbst als Brandopfer auf dem Altare Gottes dargebracht. Wenn ich meine Brüder liebe, so daß ich mein Leben für sie hingebe, wenn ich für die Gerechtigkeit, für die Wahrheit kämpfe bis in den Tod, so habe ich wieder ein Opfer auf Gottes Altar niedergelegt. Wenn ich meine Glieder aller Begierlichkeit des Fleisches absterben lasse, wenn die Welt mir gekreuzigt ist und ich der Welt, so opfere ich damit Gott und bin so selbst der Priester meines Opfers geworden [1]."

Mit Origenes ganz übereinstimmend bemerkt der heilige Augustin über die Worte des Apostels Paulus an die Römer [2]: „Ich bitte euch, Brüder, um der Erbarmungen Gottes willen, daß ihr eure Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darbringet und (so) euer Gottesdienst vernünftig sei," sehr schön: „Jedes gute Werk, das sich auf Gott bezieht und in der Absicht verrichtet wird, sich auf eine heilige Weise mit Gott zu vereinigen, ist ein wahres Opfer, und der Mensch selbst, in so weit er Gott geheiliget ist und der Welt abstirbt, um Gott zu leben, ist ein Opfer. . . . Wenn wir unsern Leib durch Mäßigung züchtigen, und dieß thun, wie wir sollen — aus Liebe zu Gott, wenn wir unsere Glieder nicht mehr zur Ruchlosigkeit, zum Laster mißbrauchen, wie ehedem, sondern sie zur Tugend und Frömmigkeit verwenden, um ein heiliges Leben zu führen — wer wird daran zweifeln, daß dieß ein Opfer sei, das wir Gott bringen? . . . . Wenn der Leib, den die Seele als einen ihr unterworfenen Knecht, als Werkzeug gebraucht, durch einen guten Gebrauch für Gott verwendet, ein Opfer ist, wieviel mehr wird die Seele selbst ein Gott wohlgefälliges Opfer sein, wenn sie, von göttlicher Liebe entflammt, Alles, was noch von der Weltliebe in ihr ist, verzehrt, sich zu Gott erhebt und ihm ähnlich wird."

---

1) Hom. 9. in Levit. n. 9. — 2) 12, 2.

§. 3.

Die Hierarchie im Allgemeinen.

Der Klerus hat von Christus die Mission überkommen, sein priesterliches, königliches und prophetisches Amt in der Kirche fortzupflanzen. Bei diesem heiligen Geschäfte sollte aber eine bestimmte Ordnung vorherrschen und unter den Trägern der Kirchengewalt eine gewisse Abstufung bestehen, so, daß Jeder seine ihm angewiesene Berufssphäre hat, und kein Niederer in die Stelle des Obern einzugreifen vermag. Diese Ordnung der Kirchengewalt ist die Hierarchie (ιερα αρχη, heilige oder geistliche Herrschaft, Regierung, Gewalt). Wie die Kirchengewalt eine zweifache ist, wovon die Eine auf die Verwaltung des Heiligen. (Lehramt, magisterium und Ausspendungsamt, ministerium), die andere auf die Regierung des gläubigen Volkes (Regierungsamt, imperium) sich bezieht, so begegnen wir von der ersten Zeit der Kirche durch das ganze christliche Alterthum bis auf unsere Zeit herab einer zweifachen Gliederung der Hierarchie einer Hierarchie der Weihe (hierarchia ordinis) und einer Hierarchie der Regierungsgewalt (hierarchia jurisdictionis). Die zu allen Zeiten permanenten, **göttlich** verordneten Abstufungen beider Gliederungen (hierarchia juris divini) bilden bei der Hierarchie der Weihe — die Bischöfe (episcopi, επισκοποι), die Presbyter (presbyteri, πρεσβυτεροι) und die Diakonen (diaconi, διακονοι) bei der Hierarchie der Jurisdiction — der Papst, die Bischöfe und die Presbyter.

Je nach dem Bedürfnisse der Kirche traten Vermehrungen oder Erweiterungen dieser Grundlagen der hierarchischen Gliederungen ein, und zwar: 1) für die Erstlingskirche durch göttliche Einwirkung mittels Verleihung besonderer, außerordentlicher (Wunder-) Gaben oder Befähigungen, welche vom heiligen Geiste einzelnen Gläubigen mit Beziehung auf die Zwecke der Kirchengewalt ertheilt wurden (hierarchia charismatum); 2) für die späteren Zeiten der Kirche durch kirchliche Anordnung, und zwar entweder durch Vervielfältigung der Weihegewalt in beschränktem Maße nach Unten, oder durch Vervielfältigung der Regierungsgewalt in erhöhtem Maße nach Oben (hierarchia juris ecclesiastici). Wir wollen nun

im Folgenden die Gliederung der Hierarchie, wie sie sich uns im christlichen Alterthume darstellte, im Einzelnen näher betrachten und beginnen mit der Hierarchie der göttlichen Anordnung (hierarchia juris divini), insoweit sie sich als zu allen Zeiten und an allen Orten permanent ankündigte.

§. 4.

Die Hierarchie der göttlichen (permanenten) Einsetzung.

A. Als Hierarchie der Weihe.

a) Der Episkopat.

Wie bereits erwähnt worden, kannte das ganze christliche Alterthum eine unveränderliche Hierarchie göttlicher Einsetzung umfassend der Weihe nach den Episkopat, den Presbyterat und den Diakonat.

Die Glieder des Episkopats — die Bischöfe — erschienen von jeher als die obersten und vornehmsten Kirchenbeamten der ihnen zugewiesenen Bezirke — ihrer Bisthümer. Der Vorrang der Bischöfe vor den Presbytern, und damit der Unterschied Beider findet sich seit den ersten Zeiten der Kirche allgemein anerkannt.

In den apostolischen Zeiten sehen wir dieses Verhältniß, gemäß dem nach Christi Willen den einzelnen Kirchen ein oberster Leiter (ἐπισκοπος, Bischof) mit mehreren Priestern (πρεσβυτεροι), aber letztere nicht mit gleichen Rechten, vorstand, als ganz bestimmt vorausgesetzt [1]. So werden in den ersten Hauptstücken der Apokalypse des heiligen Johannes vorzugsweise die sieben Engel, d. i. Vorsteher der Gemeinden in Ephesus, Smyrna &c., als deren Repräsentanten erwähnt, obgleich geschichtlich erwiesen ist, daß einige dieser Gemeinden mehrere Priester hatten. Dieß müssen wir dabei bemerken, daß bei der bestimmt der That nach hervortretenden Verschiedenheit der Würde und des Amtes, der Bischöfe und der Priester im christlichen Alterthume apostolischer Zeit ein vermischter Gebrauch der Namen ἐπισκοπος (Bischof) und πρεσβυτερος (Priester) vorkommt [2].

---

1) I. Tim. 5, 17. Tit. 1, 5.

2) Die vorzüglichsten, hieher bezüglichen Stellen sind: Phil. 1, 1. und I. Tim. 3, wo der Apostel nach Erwähnung der Bischöfe sogleich auf die Diakonen

Angesichts dieser Thatsache frägt es sich, ob der vermischte Gebrauch der Namen „Bischöfe" und „Presbyter" nur für die Erstgenannten bestand, was unbestritten ist, oder ob auch für die Presbyter der Name „Bischöfe" (ἐπισκοποι) wechselweise gebraucht wurde. Epiphanius verneint dies in seiner Streitschrift gegen Arius, und die Anhänger seiner Meinung sprechen sich zugleich dahin aus, daß die Apostel an einzelnen Kirchen mehrere Bischöfe, d. i. Presbyter des ersten Ranges, aufgestellt hatten, um sie nach Bedürfniß sogleich neuen Gemeinden vorsetzen zu können, und darnach seien jene Stellen, in welchen den Presbytern der Name Bischof beigelegt scheint, z. B. Apostelg. 20, 17 und 28, zu erklären.

Dagegen sind Chrysostomus und mit ihm Ambrosius, Hieronymus und Andere der gegentheiligen Meinung. Chrysostomus schreibt[1]: „Vor Alters wurden selbst die Priester Bischöfe genannt und die Diakonen Christi und die Bischöfe Presbyter." Doch machen mehrere Väter und Kirchenschriftsteller auf einen bemerkenswerthen Umstand aufmerksam, der darin besteht, daß die Apostel nicht in allen neuen Gemeinden sogleich Bischöfe aufgestellt haben, sondern an vielen bloß Presbyter (des zweiten Ranges), welche alle Verrichtungen vornahmen, wozu nicht ausschließlich die bischöfliche Würde berechtigt war.

Diese nicht am Sitze des Bischofes aufgestellten, sondern auswärts verwendeten Presbyter seien es nun gewesen, die bisweilen mit dem Namen „Bischöfe" belegt wurden[2]. Auf keinen Fall kann der wechselseitige Gebrauch zweier Namen für ein und dieselbe Person und deren Amt der kirchlichen Lehre von dem wesentlichen Unterschiede zwischen Bischof und Presbyter (Presbyter I. und II. Ranges) Eintrag thun, da bei genugsam erwiesenem Sachverhältnisse (s. u.) Namenverhältnisse nur eine untergeordnete Bedeutung haben und diese aus jenem, aber nicht umgekehrt, erklärt werden müssen. Man hat beliebt, den heiligen Hieronymus als Beweis des Gegentheiles anzuführen, denn er sage[3], daß vor der zu Ro-

übergeht, ohne der Presbyter Meldung zu thun; Tit. 1, 7. — Apostelg. 20, 17 und 28. — I. Tim. 4. und I. Petr. 5, wo der erwähnte vermischte Gebrauch der beiden Namen sich in klarer Weise zeigt.

1) Hom. 1. in Phil. — 2) S. Liebermann, Instit. theol. II. p. 126, 127, 128.

3) Comment. ad cap. I. ep. ad Tit.

rinth eingetretenen Spaltung [1] „Presbyterus“ und „Episcopus“ ein und dasselbe gewesen sei. Allein, um von allen andern Widerlegungsgründen zu schweigen, wollen wir nur darauf aufmerksam machen, daß Hieronymus bei seinem heftigen Naturell und seiner etwas leidenschaftlichen Controverse rhetorischen Amplificationen und Hyperbeln nicht abhold war. Dieß im Auge behaltend, werden wir leicht das Gewicht und die Bedeutung jener Aeußerung bemessen können, wenn wir noch erwähnen, daß es sich damals bei Hieronymus nur darum handelte, die Diakonen, welche zu seiner Zeit übermüthig wurden und sich selbst über die Priester zu erheben trachteten, zu demüthigen, und darum den Presbyterat in möglichst nahe Verbindung mit dem Episkopate zu bringen, während er anderwärts selbst den Unterschied zwischen Episkopat und Presbyterat dadurch hervorhob, daß er dem Bischofe ausschließlich das Recht der Priesterweihe beilegt [2], ihn als Vater der Priester [3] und als die Mitte der Gemeinde [4] hinstellt.

Will man sich aber einmal auf die Tradition berufen, so werden wir in dem Folgenden sehen, wie sie gerade schon in den ältesten Zeiten den Beweis für den Vorrang der Bischöfe vor den Priestern und dem gesammten übrigen Klerus liefert.

So nennt der heilige Clemens im ersten Sendschreiben an die Korinthier den Bischof den höchsten Priester, die Presbyter aber einfach Priester, und dieses Zeugniß eines Mannes, dessen Name, wie Paulus an die Philipper [5] schreibt, im Buche des Lebens geschrieben steht, gehört dem ersten Jahrhundert der Kirche an.

Der Bischof und Martyrer Ignatius († 107 al. 116) schreibt in seinen Briefen [6]: „Folget Alle dem Bischofe wie Jesus seinem Vater, und den Priestern wie den Aposteln; die Diakonen ehret wie Gottes Gebot; schlichtet Alles im Frieden des Herrn, während der Bischof an Gottes und der Priester an der Apostel Statt den Vorsitz führen. Seid nach der seligen Ordnung der Apostel dem Bischofe unterthan wie Jesu Christo, und den Priestern unterwerfet euch wie den Aposteln.“

In gleichem Sinne bemerkt Tertullian [7]: „Das Recht, die

---

1) I. Kor. 1. — 2) Ep. 146. ad Evagr. — 3) Ep. 52. ad Nepot. — 4) Adv. Lucif. c. 4. — 5) 4, 3. — 6) Ad Smyrn. 8. — ad Magn. 6. — ad Trallan. 2. — 7) De baptism.

Taufe zu ertheilen, gebührt dem obersten Priester, d. i. dem Bischofe; nach ihm den Presbytern und Diakonen, jedoch nicht ohne Erlaubniß des Bischofes; denn dieß erfordert die Ehre der Kirche, mit deren Aufrechthaltung auch der Friede gesichert ist." Gewichtig fällt hier in die Wagschale der Beweisführung der Umstand, daß zur Zeit der Verfolgung das Augenmerk der heidnischen Richter und Beamten vorzugsweise auf die Bischöfe gerichtet war, wohl wissend, welche wichtige und machtvolle Stellung diese in der christlichen Kirche einnahmen, und hoffend, daß, wenn der Hirt geschlagen sei, die Heerde sich von selbst zerstreuen werde. Die Benennungen, welche bei den gerichtlichen Verhandlungen und in den Urtheilssprüchen den Bischöfen gegeben wurden, beurkunden den gekannten Unterschied. So wird Polycarp „der Vater der Christen"[1], in ähnlicher Weise Cyprian der „Papas der den Göttern abgeneigten Menschen" und „der Urheber und Fahnenträger der größten Uebertretungen,[2]" Simeon, Bischof von Ktesiphon „das Haupt der Zauberer"[3] genannt. Dieselbe Unterscheidung tritt uns in einer Aeußerung des Proconsuls Paternus an den heiligen Bischof und Martyrer Cyprian entgegen. Als dieser sich als Christ und Bischof erklärt hatte, sagte jener: „Die Kaiser haben mir nicht nur wegen der Bischöfe, sondern auch wegen der Priester (presbyteri) geschrieben rc.[4]." Einen weiteren Beweis für unsere Sache haben wir darin, daß das graueste Alterthum der Kirche die Bischöfe in einer ganz besonderen Weise als die „Nachfolger der Apostel" anerkannte und nannte.

Wir dürfen dabei ferner nicht übersehen, mit welchem Eifer man von den ersten Zeiten an die Namen der Bischöfe in den Archiven der Kirche aufbewahrte, um die ununterbrochene Reihenfolge als den Beweis der Apostolicität einer Kirche geltend machen zu können. Nicht so geschah es mit den Presbytern. Irenäus schreibt[5]: „Wir sind im Stande, diejenigen aufzuzählen, welche von den Aposteln in den Kirchen als Bischöfe aufgestellt worden sind und ebenso ihre Nachfolger bis auf unsere Zeit." Seiner Sache gewiß, konnte Tertullian[6] die Häretiker zu dem ihnen

1) Ruinart. act. martyr. I. p. 87. — 2) Ibid. p. 43—46. — 3) Zingerle, die Martyrer des Morgenlandes, I. Thl. S. 18. 29. — 4) Ruin. l. c. p. 145. — 5) Adv. haeres. III. 3. — 6) De praescr. c. 32.

unmöglichen Beweise auffordern: „Sie sollen zeigen den Ursprung ihrer Kirche, entrollen die Reihe ihrer Bischöfe, wie sie sich durch die Nachfolge vom Anfange her gestaltet hat, und sehen lassen, ob wohl der erste Bischof einen aus den Aposteln aufweisen kann, der ihn eingesetzt hat, oder ihm im Amte vorherging." Der Vorrang, die hohe Würde der Bischöfe geht auch schon aus den Namen hervor, mit denen das frommgläubige Alterthum dieselben auszeichnete. Sie wurden Fürsten (principes, ἀρχοντες ἐκκλησιων) und Vorsteher der Kirche (antistites, inspectores, praesides, ἐφοροι, προεδροι), Apostel und Engel der Kirche (apostoli, angeli ecclesiae), oberste Priester (summi sacerdotes v. pontifices), Väter der Väter (patres patrum), Väter (papae oder patres, κατ' ἐξοχην), Patriarchen, Stellvertreter Christi (vicarii Christi), Vorgesetzte (praepositi, προεστωτες) genannt und führten die Prädikate: heiligste (beatissimi, sanctissimi, μακαριωτατοι, ἁγιωτατοι), gepriesene (benedicti), ruhmvollste (gloriosissimi).

Ein kräftiger Beweis lag in ihrem Amte. Das Amt der Bischöfe bestand darin, daß sie predigten, die Opferhandlung verrichteten, die Sakramente spendeten, und zwar die Priesterweihe ausschließlich, daß sie die kirchlichen Segnungen vornahmen, die hartnäckigen Sünder in den Bann thaten, geringere Fehler mit Kirchenstrafen belegten, die reuigen Sünder wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufnahmen, die Kirchenstrafen milderten oder ganz erließen, in den kirchlichen Versammlungen den Vorsitz führten, die Kirchenämter bestellten, für Gottesdienst und Aufrechthaltung der göttlichen Gesetze sorgten und selbst Anordnungen und Gesetze zum Heile der ihnen anvertrauten Seelen erließen, die Einkünfte und Ausgaben der Kirche verwalteten, überhaupt Alles anordneten, was und wie es die Verhältnisse und der Nutzen der Gläubigen erforderten, und selbst das Friedens- und Schiedsrichter-Amt bei streitigen Rechtssachen ausübten. Ohne Erlaubniß des Bischofes durfte kein Kleriker eine kirchliche Verrichtung vornehmen; denn, sagen die apostolischen Canones [1], der Bischof ist es, dessen Glauben das Volk anvertraut ist und von welchem Rechenschaft für die Seelen gefordert wird. Dieses Amt der Aufsicht und Leitung der Gemeinde war äußerlich auch dadurch ausgedrückt, daß der Platz des Bischofes

1) Can. 38.

in der Kirche an dem höchsten Orte angebracht war, auf daß er sich fleißig um die ihm anvertraute Gemeinde umsehen konnte. Daher der Name ἐπισκοπος (= speculator, superinspector, superintendens, Aufseher), woraus durch Verkürzung (Biscof, Pischof) das deutsche Bischof wurde [1].

§. 5.

b) Der Presbyterat.

Mit und neben dem Episkopate tritt uns vom Anfange an der Presbyterat, das Collegium der Presbyter (πρεσβυτεροι) entgegen, welche von den Aposteln in jeder größeren Stadt, wo sie einen Bischof aufstellten, eingesetzt wurden, um als bleibende Gehilfen des Bischofes diesen in der Verwaltung seines hohen Amtes zu unterstützen. Daß aber die Apostel in der Aufstellung der Presbyter nur die Erfüllung einer göttlichen, von Jesus Christus überkommenen Anordnung sahen, geht klar aus der Ansprache des Apostels, die er an Presbyter der Kirche (πρεσβυτεροι της ἐκκλησιας) in Ephesus hielt, hervor, und worin er ihnen an das Herz legt, daß sie nicht von Menschen, sondern vom heiligen Geiste aufgestellt seien, die Kirche Gottes zu regieren [2].

Wie die Bischöfe als die unmittelbaren Nachfolger der Apostel erschienen, so sah man an den Presbytern die Nachfolge der Siebenzig, welche schon von dem Herrn den Aposteln als Mitarbeiter in seinem Weinberge beigegeben waren. Jede bischöfliche Kirche hatte ihr Presbyterium. Wenn nun auch der Name Presbyter zunächst auf den Vorzug des Alters hindeutet, so galt doch dabei der Spruch der Weisheit: „Nicht das hohe, nach der Zahl der Jahre berechnete Alter ist das ehrwürdige Alter: Verstand gilt anstatt grauer Haare [3].“ Hat ja selbst der profane, klassische Sprachgebrauch den Worten πρεσβυς, πρεσβυτερος neben der Bedeutung

---

1) Ueber die Amtsbefugnisse der Bischöfe vergleiche man außer den bekannten biblischen Stellen: Ambros. de offic. I. 1. — Greg. Naz. or. de bapt. — Tertull. de bapt. — Innocent. ep. ad Dec. c. 3. — Justin. apol. 1. — Pacian. ep. ad Symp. — Chrys. hom. 11. in I. Tim. — Cypr. ep. 69. Const. ap. II. 26. Conc. Nic. c. 19.

2) Apostelg. 20, 17 und 28. — 3) Weish. 4, 3.

von „alt" die in dieser wurzelnde von „geehrt, angesehen, geachtet" auch dann gegeben, wenn es sich um das Alter nicht handelte [1].

Mit dem Namen sacerdotes (ἱερεις) bezeichnete man in weitester Bedeutung die Kleriker der drei höheren Weihen [2], im engern Sinne nur die Bischöfe und daher oft, wenn von Bischöfen und Presbytern die Rede war, für die Bischöfe der Beisatz: summi sacerdotes (Hohepriester), sacerdotes primi gradus, und für die Presbyter: sacerdotes secundi, s. inferioris gradus, für die Diakonen: sacerdotes tertii gradus (Priester des ersten oder zweiten oder dritten Grades [3]). Späterhin blieb der Name sacerdos den Presbytern des zweiten Ranges allein vorbehalten. Diese wurden auch die „Kleriker zweiten Sitzes, Ranges" (οἱ του δευτερου θρονου [4]) genannt, weil sie in der Kirche eine Stufe niederer als der Bischof saßen. Da sie vielfältig des Bischofes Stelle vertraten, so gingen auf sie auch einzelne Benennungen der letztern über, wie „Vorsitzende" (προεδροι), „Vorsteher" (προεστωτες, προστατται, praepositi, antistites). Der Name μεσιται, mediatores, s. medii (Mittler, Mittlere), kann eben so gut von dem vermittelnden Gottesdienste, als von der Mittelstellung zwischen dem Bischofe und dem niederen Clerus und dem Volke verstanden werden.

Die Presbyter hatten unter der Aufsicht des Bischofes und kraft der von ihm ausgehenden Vollmacht, zu taufen, zu predigen, bei der Feier des Opfers zu assistiren, namentlich aber in des Bischofes Abwesenheit oder sonstigen Verhinderung, sowie in den ihnen vom Bischofe angewiesenen, von der Mutterkirche entfernten Sprengeln fast alle geistlichen Functionen vorzunehmen, nur, wie schon erwähnt worden, die Priesterweihe ohne Ausnahme und die Firmung in der Regel, war den Bischöfen ausschließlich vorbehalten.

In den ersten Zeiten war der regelmäßige Celebrant und Officiator bei den kirchlichen Functionen der Bischof; die Presbyter, deren sich immer mehrere an einem Bischofssitze befanden, bildeten die Assistenz. Eine besondere Aufgabe der Presbyter war aber, dem Bischofe in öffentlichen und kirchlichen Angelegenheiten mit Rath

---

1) Vgl. Plato de republ. VIII. p. 548. — 2) Opt. l. I. — 3) Hieronym. ep. 27. — Cyprian. ep. 58. — 4) Euseb. h. e. X. 5.

und That beizustehen, so daß sie eine gewisse Art geistlichen Rathes des Bischofes bildeten. Diesen unmittelbaren innigen Verkehr mit dem Bischofe anzudeuten, saßen die Presbyter in der Kirche im Halbkreise um den Bischof, der, wie bereits erwähnt, durch einen höher gestellten Thron ausgezeichnet war. Die Gesammtzahl der zur bischöflichen Kirche gehörigen Priester und Diakonen wurde Presbyterium genannt. In den Briefen des heiligen Ignatius und in den apostolischen Constitutionen geschieht sehr oft Meldung der Presbyterien, nicht, ohne ihnen großes Ansehen und entscheidendes Gewicht beizulegen. Das Presbyterium mußte bei der Weihe eines neuen Priesters zugegen sein, und ihm die Hände auflegen, widrigenfalls die Weihe als verdächtig und erschlichen angesehen ward, und leitete bei dem Absterben, bei Krankheit oder langer Abwesenheit des Bischofes die kirchlichen Angelegenheiten. Das Presbyterium erscheint uns im christlichen Alterthume als die Zierde, die Krone der Kirche, die apostolische Versammlung, die Stimme der Kirche, als eine durch ihre Eintracht lobenswürdige Corporation, die nach den Worten des heiligen Ignatius [1] mit dem Bischofe verbunden war wie die Saiten mit der Cither. Ueberall und immer war jedoch das Abhängigkeitsverhältniß vom Bischofe Gesetz für die Priester. „Ohne den Bischof," schreibt der heilige Ignatius von Antiochien, „thue Niemand Etwas von dem, was auf die Kirche Bezug hat; ohne den Bischof ist es nicht erlaubt, weder zu taufen, noch das Liebesmahl zu feiern, und nur das ist ein gottgefälliger Dienst, den zuvor der Bischof gutgeheißen hat... Wer sich aber vor dem Bischofe verbirgt und heimlich etwas unternimmt, der erweiset nur dem Satan einen Dienst [2]." Aehnlich spricht sich Tertullian aus, wie schon oben bemerkt wurde, daß Presbyter und Diakonen nur mit Erlaubniß des Bischofes taufen sollen [3].

Ursprünglich wohnten mit Ausnahme der bereits erwähnten einzelnen exponirten Presbyter sämmtliche Presbyter einer Kirche

---

1) Epist. ad Ephes. 4. — 2) Ep. ad Smyrn. 8. 9.

3) Ueber den Wirkungskreis der Presbyter vergl. Pacian. ep. 1. ad Sympr. — Ambros. de poenit. I. 2. — Augustin. ad Fortun. — Possidius in vit. August. c. 5. — Chrysost. de sacerd. l. III. — Innocent. ep. ad Decent. 8. — Irenaeus adv. haeres. IV. 43. — Socrat. hist. eccl. II. 22.

mit ihrem Bischofe in ein und demselben Orte, einer Stadt, oder einem größeren Flecken, der die Hauptstadt des dem Bischofe untergeordneten Bezirkes war. Dieser Bezirk hieß im Oriente „Parochie" (παροικια, eine von mehreren Einwohnern, Insassen, παροικοι, gebildete Gemeinde), während der bischöfliche Bezirk im Abendlande den Namen „Diöcese" (διοικησις) erhielt, ein Name, der im Oriente den Inbegriff mehrerer Metropolitan-Sprengel (ἐπαρχια, im Abendlande provincia) in sich faßte; das Wort Parochie ging aber besonders seit der Zeit Constantins an auf jene kleineren Gemeinden über, die entweder vom Anfange an mit Presbytern versehen waren, oder bei Vergrößerung der bischöflichen Bezirke gebildet und einem Presbyter unter beständiger Oberaufsicht des Bischofes zur Leitung übergeben wurden. Ebenso wurden Städte von großer Bevölkerung in Bezirke getheilt, welche man wie z. B. in Alexandrien Lauren (λαυρα, Straße, Stadtviertel) nannte und die bald den Namen einer Parochie bekamen. Die Presbyter, welche solchen Parochien vorstanden, wurden ursprünglich geradehin „Presbyter" genannt, viel später tauchen die Benennungen Parochen (παροχοι, parochi) und Vorstände des Volkes (plebani) auf [1]. Weil anfänglich bei solchen Hilfskirchen die Ausspendung der Taufe das Hauptgeschäft war, so hießen sie auch ecclesiae oder tituli baptismales (Taufkirchen). Hier wollen wir kurz der aus ähnlichen Localverhältnissen entstandenen Cardinäle (clericus cardinalis) erwähnen. Cardinalkleriker war anfänglich jeder an einer Hauptkirche (cardo-titulus) angestellte Kleriker; namentlich war dieß der Fall in Rom, wo wir bereits seit dem fünften Jahrhundert 25 bis 28 Hauptkirchen finden. Die Cardinal-Presbyter hatten fast bischöfliche Rechte und erweiterten diese im Laufe der Zeit so, daß dieselben (im 14. Jahrhunderte) von den Bischöfen zurückgefordert wurden, was auch bei allen Cardinalpriestern bis auf jene von Rom durchgeführt wurde. Wie das Institut der Cardinäle nach dem heutigen Begriffe sich daraus

1) Von dem Worte parochi, was einst Leute überhaupt, oder bestimmte Beamte bezeichnete, die Fremden und Reisenden leibliche Nahrung reichten, leiten die Meisten das Wort „Pfarrer" ab, der ja auch den Christen als Pilgern auf Erden geistige Nahrung biete. Andere lassen „Pfarrer" von παροικος abstammen, weil er, ohne Bürgerrecht, nur Beisasse seiner Gemeinde war.

entwickelte, dieß, was der Zeit nach ohnehin über die Gränzen unseres Werkes geht, nachzuweisen, ist Sache des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte.

§. 6.

c) Der Diakonat.

In dritter Reihe in der göttlich und permanent bestellten Hierarchie der Weihe standen seit den apostolischen Zeiten die Diakonen. Unter diesem Namen wurden ursprünglich alle Jene verstanden, welche sich dem Dienste der Kirche gewidmet hatten; die Apostel selbst und mehrere Bischöfe der ersten Zeiten nennen sich Diakonen[1], und der heilige Chrysostomus[2] sagt bezüglich dessen: „Damals war dieser Name (Diakon) noch allgemein und selbst der Bischof wurde auch Diakon genannt." Jedoch bald beschränkte sich dieser Name auf eine besondere, dem Range der Priester zunächst stehende Klasse der Kleriker. Der Ursprung dieses Amtes ist in der Apostelgeschichte[3] angegeben: „Während .... die Anzahl der Jünger immer stärker anwuchs, entstand ein Murren der griechischen Juden wider die hebräischen, daß ihre Wittwen bei der täglichen Vertheilung (der Gemeinkasse) minder geachtet würden. Die Zwölfe riefen also alle Jünger zusammen und sagten: Es ist nicht billig, daß wir das Wort Gottes verlassen und für den Tisch sorgen! Brüder! suchet also sieben Männer heraus, die im guten Rufe stehen, voll des heiligen Geistes und Weisheit sind, denen wir die Besorgung dieses Dienstes auftragen können. Wir aber wollen uns dem Gebete und dem Dienste Gottes widmen. Dieser Vorschlag fand vor der ganzen Gemeinde Beifall. Sie wählten den Stephanus, einen Mann voll des Glaubens und des heiligen Geistes, den Philippus, den Prochorus, den Nikanor, den Timon, den Paramenes und den Nikolaus, einen Ankömmling von Antiochien. Die Apostel beteten und legten ihnen die Hände auf." Ihr nächstes Amt war demnach die Armenpflege. Dieses Geschäft trat später noch besonders bei den Bezirksdiakonen (diaconi regionarii) in Rom hervor, welche in sieben bestimmten Distrikten der Stadt die Armen-

1) Apostelg. 1, 25. — II. Kor. 6, 4. — II. Tim. 4, 5. — Ephes. 3, 7. — 2) Hom. I. in Phil. I. — 3) 6, 1 ff.

pflege zu besorgen hatten, und aus denen sich die Cardinal-Diakonen bildeten. Jedoch die Eigenschaften, welche von Anbeginn von den Diakonen gefordert wurden [1], zeigen, daß sie auch noch andere höhere Amtspflichten hatten, wie sie denn auch nach dem Berichte der Apostelgeschichte predigten und tauften.

Wie den Aposteln, so standen die Diakonen auch den Bischöfen bei, sowohl bei gottesdienstlichen Handlungen, wie bei der äußeren Verwaltung der Diöcese, und rechtfertigten so vollkommen ihren Namen „Diakonen“, d. i. Diener, vom griechischen *διακονος*, *διακονειν*. Gleiche Bedeutung haben die Namen: ministri, *ὑπηρεται* [2]. Mit Anspielung auf das alte Testament und seinen Gottesdienst nennt sie Hieronymus [3] Leviten. Ihnen war ein unmittelbarer Dienst bei der Feier des heiligen Opfers anvertraut, sie nahmen die Opfergaben in Empfang und brachten sie dem Priester, verlasen das Evangelium und halfen bei der Ausspendung der Eucharistie, besonders bei der Darreichung des Kelches, und brachten sie den Abwesenden; tauften und predigten, jedoch nur mit besonderer Erlaubniß des Bischofs in Ausnahms- und Nothfällen, unterrichteten die Katechumenen, nahmen Exorcismen vor, hatten einen Geschäftsantheil bei der Bußdisciplin und besuchten in den Zeiten der Verfolgung die Märtyrer und Bekenner in den Kerkern. Sie übten die Aufsicht über die Gemeinde bei und außer dem Gottesdienste und berichteten ihre Wahrnehmungen dem Bischofe, dem sie auch bei Abhaltung der Gerichte Beistand leisteten und in dessen Namen sie selbst in minder schwierigen Fällen Entscheidungen gaben [4]. Aus dem Umfange der Geschäfte der Diakonen wird es leicht begreiflich, daß sie das christliche Alterthum als das Auge und Ohr, den Mund und die Hand, das Herz und die Seele des Bischofes betrachtete [5].

Daß der Diakonen Amt ein von dem der Bischöfe und Priester unterschiedenes war, brauchen wir nicht näher auszuführen, Name

---

1) Vgl. Apostelg. 6, 3. — 2) Cypr. ep. 65. al. 3. — 3) Ep. 27.

4) Ueber den Umfang der Berufsgeschäfte der Diakonen vgl.: Origen. hom. 2. in Cant. — Ambr. ad Eph. c. 4. — Hieronym. ad Sabin. diac. ep. 48. — Tertull. de bapt. c. 17. — Cyrill. Hieros. catech. 23. mystag. 5. — Cyprian. de laps. — Epiphan. haeres. 79.

5) Constit. apost. II. 44.

und Art und Weise des Geschäftes beweisen es neben der Entstehungsgeschichte desselben hinlänglich. Daß aber der Dienst der Diakonen nur ein gemeines und profanes Amt gewesen sein sollte, das lediglich für die Besorgung des täglichen Eßtisches bestimmt war, haben wir schon oben durch die Hinweisung auf die von Diakonen geforderten und gerühmten Eigenschaften widerlegt, und wollen hier noch der Ceremonie ihrer Weihe durch Gebet und Händeauflegung (wie bei dem Presbyterat) erwähnen, sowie namentlich an die Worte des heiligen Martyrers Ignatius, des Zeitgenossen der Apostel, erinnern: „Es geziemt sich, daß die Diakonen als zu einer geheimnißvollen Anstalt Jesu Christi gehörend, sich in jeder Hinsicht des Beifalls Aller erfreuen; denn sie sind nicht Aufwärter der Speisen und Getränke, sondern Diener der Kirche Gottes [1].“ Der Umfang, die Beschaffenheit und die Würde des Amtes der Diakonen berechtigt vollkommen zu der Behauptung, daß die Apostel in der Aufstellung dieses Kirchenamtes in Folge höherer Leitung und von Christus selbst empfangener Vollmacht gehandelt haben, somit das Diakonat in die Reihe der göttlich instituirten Hierarchie zu stellen sei.

Wie die Presbyter gegen den Bischof in dem Verhältnisse der Unterthänigkeit und Dienstleistung standen, so wurde es von den Diakonen gegenüber den Bischöfen und Presbytern gefordert. „Der Diakon,“ schreibt der heilige Ignatius der Martyrer [2], „ist untergeben dem Bischofe und den Presbytern in der Gnade und dem Gesetze Jesu Christi [3].“ Als die Diakonen anfingen, sich zu viel herauszunehmen, so traten die Kirchenversammlungen ihren Anmaßungen kräftigst entgegen. So befahlen die Concilien von Nicäa und Laodicäa den Diakonen allen Ernstes, daß sie sich in ihren Schranken und in ihrer Ordnung halten und niemals das Sakrament austheilen sollten, ohne wo sich's gehörte, noch sich vor den Presbytern niedersäßen, es wäre denn, daß es ihnen ausdrücklich gestattet und befohlen würde [4].

---

1) Epist. ad Trall. 2. — 2) Ep. ad Magnes. c. 2. — 3) Vgl. ad Trall. 2., ad Philad. c. 1., ad Smyrn. c. 8. — 4) Vgl. Ruffin. h. e. I. c. 5.

§. 7.

Die Hierarchie der göttlichen (permanenten) Einsetzung.

B) Als Hierarchie der Jurisdiction.

Presbyterat, Episkopat, Primat.

Neben der Hierarchie göttlicher Anordnung der Weihe nach finden wir jene der Jurisdiction nach. Sie steigt vom Primate abwärts und umfaßt, wenn auch in untergeordneter Bedeutung, in unterster Reihe auch den Presbyterat.

Mit der Weihe empfing der Presbyter die Befähigung zur Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, während die Berechtigung hiezu von der bischöflichen Autorität ausging. In der alten Kirche fielen Befähigung und Berechtigung des Presbyters zur Ausübung der Jurisdiction der Zeit nach zusammen, denn es wurde Niemand anders geweiht als zum Dienste einer bestimmten Kirche; ja, das allgemeine Concilium von Chalcedon, das im fünften Jahrhundert gefeiert wurde, verwirft [1] alle Weihen, welche ohne solche Beziehung auf eine gewisse Kirche geschehen würden. In diesen ihnen zugewiesenen Kirchen übten die Presbyter die kirchliche Jurisdiction nach dem Befehle des Bischofes (jussione episcopi), während die wenigsten Priester die Gewalt hatten, in der bischöflichen Stadt zu predigen, weil hier die Bischöfe die Verkündigung des Wortes Gottes sich in der Regel ausschließlich vorbehalten hatten. So erzählt Possidius, daß die Gläubigen den Bischof Valerius von Hippo laut getadelt hätten, weil er den Presbyter Augustin statt seiner predigen ließ, und auch Palladius führt es als etwas Außergewöhnliches an, daß Johannes Chrysostomus zur Zeit, da er noch Presbyter war, zu Antiochien predigen durfte. Daraus erhellt, daß auch das Alterthum, wenn gleich nicht dem Namen, doch der Sache nach den Unterschied zwischen der Befähigung und der Berechtigung zur kirchlichen Gerichtsbarkeit für Presbyter kannte, und daß, wenn auch die Worte: Gewalt der Weihe und Gewalt der Gerichtsbarkeit neueren Ursprunges sind, die Sache, welche sie bezeichnen sollen, so alt als das Christenthum ist.

Die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe hat bereits in dem früher

---

1) Can. 6.

bezeichneten Umfang ihrer Befugnisse ihre volle Bestättigung gefunden und es bedarf keiner Wiederholung, um zu zeigen, daß das ganze Alterthum die Worte des heiligen Paulus verstanden habe: „Habet Acht auf euch und die ganze Heerde, in welche euch der heilige Geist gesetzt hat als Bischöfe, die Kirche Gottes zu regieren [1].“

Sämmtliche Bischöfe hatten vom Anfange an ihren Einheitspunkt an dem Bischofe von Rom — dem Nachfolger des heiligen Petrus, welchen der Herr selbst zum sichtbaren Oberhaupte seiner Kirche mit den Worten eingesetzt hatte: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen können. Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du immer auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöset sein [2].“

Der Bischof von Rom — der Papst übte das oberste Gesetzgebungsamt aus, war der oberste Wächter der Einheit des Glaubens, bei ihm war die letzte Instanz der Entscheidungen in zweifelhaften Fällen, in Glaubens- und Disciplinarsachen. Er berief die allgemeinen Concilien, führte persönlich oder durch Gesandte den Vorsitz und bestättigte die Beschlüsse der versammelten Väter. Seiner mittelbaren oder unmittelbaren Bestättigung bedurften die Patriarchen, Primaten, Metropoliten und Bischöfe, und von allen diesen wurde seiner im Kirchengebete im Oriente wie im Occidente gedacht [3]. Auf die allgemeine Anerkennung des Vorranges des römischen Bischofes stützt sich die Thatsache, daß der heilige Clemens von Rom in Folge ausgebrochener Streitigkeiten selbst noch zu Lebzeiten des heiligen Johannes eine derbe Zurechtweisung an die Gemeinde zu Korinth erlassen konnte, obgleich letztere nicht seiner bischöflichen Gerichtsbarkeit unterworfen war. Auch schon

1) Apostelgesch. 20, 28. — 2) Matth. 16, 18. 19.

3) Ueber das Amt des Papstes vgl.: Athanas. ep. ad Felic. P. — Basil. ep. 52. ad Athanas. — Cyrill. Alex. ep. ad Coelest. P. — Sozom. h. e. VI. 22. — Augustin. serm. 131. n. 10. — Innocent. ep. 30. ad conc. Milev. — Act. conc. Ephes. n. 2 et 3. — Theodoret. V. 10. — Conc. Nic. c. 6. Euseb. h. e. VII. 30. — Cod. Theodos. I. 16. — Justinian. ep. ad Epiph. Const. etc.

der heilige Bischof und Martyrer Ignatius [1] nennt die römische Kirche die Vorsteherin des Liebesbundes, d. i. der christlichen Kirche (s. o.), und Irenäus spricht sich, wie wir schon erwähnt haben, dahin aus, daß mit der römischen Kirche wegen ihres mächtigen Vorranges alle Gläubigen übereinstimmen müßten.

Der heilige Cyprian schreibt: „Auf Petrus ist die gesammte Kirche der Einheit wegen gegründet, dieser Apostel ist der Ursprung und Mittelpunkt der ganzen Kirche, seinen Vorrang hat er auf die römische Kirche übertragen, daher der bischöfliche Stuhl derselben, der Stuhl Petri, die Kirche von Rom die erste und vornehmste ist. Mit ihrem Bischofe müssen alle Bischöfe in Verbindung stehen." Den Schismatikern Fortunatus und Felicissimus gegenüber ruft derselbe Kirchenvater aus: „Sie wagen es sogar, zu dem Stuhle Petri und zu der Hauptkirche hinüberzuschiffen, aus welcher die priesterliche Einheit ihren Ursprung hat; — sie bedenken nicht, daß dieß die Römer seien, deren Glaube von den Aposteln gerühmt und gepriesen worden ist, weil zu ihnen die Untreue (die Häresie) keinen Zutritt haben kann [2]." Daß mit Rom ein *steter* und *freier* Verkehr der Bischöfe stattfand und dieß aus Anerkennung der Oberherrlichkeit des bischöflichen Stuhles zu Rom geschah, geht aus einer Entscheidung des Kaisers Aurelian hervor, der gelegenheitlich der Absetzung des Paulus von Samosata erklärte, das bischöfliche Haus sollte denen übergeben werden, an welche die Vorsteher der christlichen Religion in Italien *mit dem Bischofe von Rom* schrieben [3]. Auch zwischen der weltlichen Regierung, den Kaisern, und dem Bischofe von Rom, bestand schriftliche Communication, deren Bedeutung für den Primat des letztern aus den Worten des Kaisers Justinian ersichtlich ist: „In Allem behielten wir den Zustand der Einheit der heiligen Kirche mit dem heiligsten Vater (papa) und Patriarchen des alten Roms im Auge, an welchen wir schon öfter geschrieben haben. Denn wir geduldien nicht, daß irgend etwas von kirchlichen Angelegenheiten der Heiligkeit desselben vorenthalten werde [4]."

Dieses Schreiben Justinians macht uns auf die Titulaturen aufmerksam, welche das christliche Alterthum dem Bischofe von

---

1) Ep. ad Roman. — 2) De unit. eccles. p. 34. b. — 3) Euseb. h. e. VII. 30. — 4) Ep. ad Epiph. Const.

Rom und seiner Kirche in auszeichnender Weise zuerkannte. Es möchte nicht uninteressant sein, ausführlicher dieser Titel zu erwähnen, aus denen die hohe Stellung der römischen Bischöfe, ihr Primat, unläugbar hervorgeht, und ebenso die tiefe und fromme Achtung, der Gläubigen und ihrer Hirten gegen den Nachfolger Petri. Der heilige Franz von Sales hat diese Titel gesammelt und de Maistre in seinem Werke „Ueber den Papst" dieselben aufgenommen. Hier folgen sie. **Die Kirche von Rom** nennt der heilige **Ignatius**, B. u. M.[1], die apostolische Quelle. Der heilige **Cyprian** in seinen Briefen: die Principalkanzel und Principalkirche, den Ursprung der priesterlichen Einheit, das Band der Einheit, die Kirche, in welcher die vorzüglichere Principalität herrscht; der heilige **Athanasius**: den obersten apostolischen Sitz; Kaiser **Justinian**[2]: die präsidirende Kirche; der heilige **Prosper**[3]: den ersten aller Sitze; das **Concilium von Rom** unter dem heiligen Gelasius: den sichersten Hafen aller katholischen Gemeinschaft.

Der Bischof von Rom, der Papst wird aber genannt: Heiligster Herr[4], der auf den apostolischen Stuhl erhobene Bischof[5], der Vater der Väter, der oberste Pontifex der Bischöfe, der oberste Priester[6], der Vorgesetzte des Hauses Gottes und der Hüter des Weinstockes des Herrn[7], der Statthalter Jesu Christi und Befestiger des Glaubens der Christen[8], Abraham nach dem Patriarchat[9].

Der heilige Petrus, dessen Nachfolger die Bischöfe von Rom sind, wird genannt: der Mund und das Haupt des Apostolats[10], der Mund Christi[11].

An diese Zeugnisse reihen wir die Inschrift am Fußgestelle des marmornen Stuhles, der seit dem 7ten Jahrhunderte in der Markuskirche zu Venedig sich befindet. Der gelehrte Alterthumskenner P. Sechi, aus der Gesellschaft Jesu, hat jüngst bewiesen, daß dieser

---

1) Ep. ad Roman. — 2) Lib. VIII. cod. de summ. Trin. — 3) Lib. de ingrat. — 4) Aug. ep. 95. — 5) Cypr. ep. 3 et 12. — 6) Conc. Chalced. — 7) Conc. Carthag. ad Damas. — 8) Hieronymus praef. in Ev. ad Damas. — 9) Ambrosius in I. Tim. III. — 10) Orig. hom. 55. in Matth. — 11) Chrysostomus 5. hom. II. in div. serm.

Stuhl wirklich die Cathedra des heiligen Evangelisten Marcus, des ersten Bischofes von Alexandrien, sei und die Inschrift aus der Zeit des Patriarchen Anianus, des Nachfolgers des heiligen Marcus herrühre. Wenn die Beweisführung des genannten Archäologen, die wir nur ganz allgemein erwähnt fanden, richtig gestellt ist, so hat sie großen Werth als Beleg der Anerkennung des Primates im Oriente. Sie lautet aus der ursprünglichen aramäischen Sprache übersetzt, wie folgt:

„Ich bin die Cathedra des Marcus. Gottes Gesetz ist das meines Marcus, in Ewigkeit in der Nachfolge Roms."

Das Gesagte mag für unsern archäologischen Zweck in Beziehung auf den Primat hinreichen, Ausführlicheres wird die Dogmatik und das Kirchenrecht bieten.

§. 8.

Die Hierarchie der Charismen im Allgemeinen.

Mit der von Gott gesetzten und für alle Zeiten gleichmäßig bestellten hierarchischen Ordnung in seiner Kirche verband sich in hervorragender Weise bis in das dritte Jahrhundert die Erscheinung der Charismen (*χαρισματα* von *χαρις*, seiner allgemeinen Bedeutung nach: Geschenk, Gnadengeschenk, Gnadengabe). Diese Charismen sind hier als jene Gaben oder Befähigungen und Tüchtigkeiten zu nehmen, welche vom heiligen Geiste nur bestimmten einzelnen Gliedern der Kirche, nicht (zunächst) zu ihrem (der Empfänger) eigenen, sondern ausschließend oder doch zunächst und hauptsächlich zum Wohle Anderer (Einzelner) oder der Gesammtheit verliehen wurden [1]. Es mag hier nicht am unrechten Orte sein, zu bemerken, daß die Charismen auch in einer weiteren Bedeutung aufgefaßt werden können und darnach erscheinen als die durch den heiligen Geist in den einzelnen Christen hervorgebrachten oder entwickelten eigenthümlichen oder besondern Fähigkeiten, wodurch die

1) S. Engelmann: Von den Charismen und dem Sprachen-Charisma im Besondern. Regensb. Manz. 1849. S. 54. eine von der theologischen Facultät der Universität München gekrönte Preisschrift, die den folgenden Erörterungen größtentheils zu Grunde liegt.

einzelnen Glieder der Kirche je in einer gewissen Richtung zur Entfaltung einer gedeihlichen christlichen, näher kirchlichen Lebens- oder Wirkungsweise eigenthümlich befähigt werden [1]. Hieher gehören die an Einzelnen in eigenthümlicher Weise hervortretenden besondern Tugenden, wie die Erwählung des jungfräulichen Lebens, besonderer Eifer in Ausübung der Werke christlicher Barmherzigkeit, die freie Erwählung des Standes der Armuth, das Martyrium u. s. w.

Die Charismen in der erstgenannten engern Bedeutung schloßen sich, wie Eingangs erwähnt, an die göttlich bestellte hierarchische Ordnung an und zwar so, daß sie selbst den Charakter einer hierarchischen Gliederung an sich tragen, sei es, daß sie mit den einzelnen genannten Kirchenämtern zusammenfallen, sei es, daß sie bezüglich ihrer äußerlichen, sichtbaren Thätigkeit und Wirkungsweise als Zwischen- oder Abstufungen der letztern erscheinen. In so ferne weiterhin die Erscheinung der Charismen unmittelbarer göttlicher Wirksamkeit zugehört und von menschlichem Willen unabhängig bleibt, so können wir mit Fug und Recht sagen, daß die Charismen unter die göttlich bestellte Hierarchie zu zählen sei, doch nicht mit Anspruch auf Permanenz, da dieselben in ihrer allgemeinen und geordneten Wirksamkeit zunächst für die Bedürfnisse der Erstlingskirche berechnet waren, in welcher sie durch das ihnen mitgegebene Moment des Wunderbaren die Göttlichkeit der Religion Jesu zunächst den Ungläubigen in einer in die Sinne fallenden, überzeugenden Weise begreiflich machen, dann aber unter den Gläubigen in einer ihren Glauben bekräftigenden und erhebenden Weise wirken sollten. Hierüber schreibt der heilige Chrysostomus [2] die denkwürdigen Worte: „Ehedem redete, wer getauft wurde oder den Glauben annahm, zur Offenbarung des Geistes sogleich in verschiedenen Sprachen. Denn da die Menschen damals noch zu schwach waren, und die übersinnlichen Gnadengeschenke mit den Augen des Fleisches nicht schauen konnten, so wurde ein in die Sinne fallendes Gnadengeschenk verliehen, damit dadurch das Uebersinnliche veranschaulicht wurde. Es redete nämlich der Getaufte sogleich sowohl in unserer Sprache, als in der der Perser,

---

1) Engelmann, l. c. S. 50.

2) De utilit. lect. script. in princ. Act. III. n. 4. — de pentec. hom. 1. — in Cor. hom. 29. n. 1.

Inder, Scythen, so daß auch die Ungläubigen erkannten, daß er des heiligen Geistes theilhaftig geworden. Eine solche Sprache war nun ein für sie recht in die Sinne fallendes Zeichen, denn sie vernahmen ja dieselbe mit dem leiblichen Sinne. Und dieses sinnliche Zeichen that Allen die übersinnliche und unsichtbare Gnade des heiligen Geistes kund."

Das Moment des Wunderbaren ist das Charakteristische der Charismen, welche ihre Thätigkeit in einer dreifachen Richtung entfalteten und dadurch ihre hierarchische Ordnung begründen lassen. Wie wir nämlich bei der permanenten göttlichen Hierarchie die dreifache Abstufung des Lehramtes, Dieneramtes und Regierungsamtes beobachtet haben, so tritt diese Gliederung auch bei den Charismen hervor, die wir als Charismen des Lehramtes, des Dieneramtes und Regierungsamtes wirksam finden.

§. 9.

Die Hierarchie der Charismen im Besondern.

a) Die Charismen des Lehramtes.

Unter den Charismen des Lehramtes finden wir entsprechend den Zwecken des letztern einmal solche, welche zunächst, wenn auch nicht ausschließlich, in der Richtung nach Außen, d. i. mit Beziehung auf Jene, welche, außer der Kirche stehend, die Lehre Jesu erst annehmen sollten, wirkten und zwar lehrend entweder durch Wunderthaten oder durch Wunderworte, Charismen, welche auf dem fundamentalen Charisma des Glaubens (*πιστις*), beruhen, das Chrysostomus[1] „die Mutter der Zeichen nennt".

Dieses charismatische Lehramt äußerte sich, insoferne es in Thaten, Wunderwirkungen (*ἐνεργηματα δυναμεων*, *δυναμεις*) wirksam war, in Austreibung der Teufel, im Unversehrtbleiben in Todesgefahren (Schlangenberührung ohne Beschädigung[2], Trinken schädlichen Giftes ohne die natürliche Folge des Todes[3]), im wunderbaren Verhängen von Strafen[4], in Todtenerweckungen[5], in Krankenheilungen (*χαρισματα ἰαματων*) u. s. w.

---

1) Hom. 29. 3. in I. Cor. — 2) Apostelg. 28, 5. — 3) Euseb. h. eccl. 3. 39. — 4) Apostelg. 5 und 13. — 5) Apostelg. 9, 40.

Die Belehrung durch Wunderworte gab sich kund einmal durch das Charisma der Sprachengabe (γλωσσαις λαλειν) und dem damit in Verbindung stehenden Charisma der Sprachendolmetschung (έρμηνεια γλωσσων).

Das Charisma der Sprachengabe erwies sich als eine Gnadengabe Gottes — näher des heiligen Geistes, kraft deren einzelne Gläubige von Zeit zu Zeit geistig erregt wurden und in diesem ekstatischen, aber nichts weniger als völlig bewußtlosen Zustande in fremden, von ihnen selbst nicht durch Studium erlernten, den Andern unverständlichen Sprachen Lob, Preis und Dank gegen Gott verkündeten. Dieses Charisma dauerte, bis die Völker der verschiedensten Zungen der Kirche gewonnen waren, und nach dem Ausdrucke des heiligen Augustin [1] „der ganze Leib Christi in den Sprachen aller Völker redete". Durch diese Erscheinung setzte sich das Sprachencharisma in eine nahe Beziehung zur Sprachenverwirrung Babels, zu der es einen tröstlichen Gegensatz bildete, indem es der Trennung die Einigkeit und Einheit, der Vereinzelung die Allgemeinheit der Kirche entgegenhielt. Während des ekstatischen Zustandes des mit dem Charisma der Sprachen Beschenkten trat dieser in einen näheren, inneren Verkehr mit Gott.

Es sollte aber nicht bloß der wunderbar Redende erbaut werden, sondern Gleiches an den Umstehenden und Hörenden geschehen. Die Vermittlung hiezu bot das bereits erwähnte Charisma der Sprachendolmetschung, d. h. der vom heiligen Geiste verliehenen Gnadengabe, das in fremden Sprachen Gesprochene in die Muttersprache zu übersetzen und so verständlich zu machen. Dieses zweite Charisma, bei welchem der Empfänger mit vollkommen klarem Bewußtsein handelte, war bald dem in fremden Sprachen Redenden selbst, oder Andern gegeben; beide Charismen aber waren der Privatübung eben so gut überlassen, als sie auch in den öffentlichen, gottesdienstlichen Versammlungen Platz fanden. Für den letztern Fall hat der heilige Paulus Pastoralvorschriften gegeben, die sich um den Grundsatz drehen: „Alles geschehe mit Anstand und Ordnung [2]." Was vorerst den Werth des Sprachencharisma betrifft, so ermahnt der Apostel dringendst, daß dieses Charisma nicht überschätzt werde, indem andern Charismen, z. B. dem der

1) In Ps. 147. 19. — 2) I. Kor. 14, 40.

Weissagung wegen ihres größern Nutzens ein Vorzug eingeräumt werden müsse [1]. Nur wenn die Dolmetschung hinzutrete, nehme es Theil an dem höheren Werthe der übrigen Charismen [2]. Darum bitte der, welcher in fremden Sprachen zu reden befähiget werde, auch um die Gabe, das Gesprochene erklären zu können [3]. Wenn Paulus aber warnte, das Charisma der Sprachen nicht zu überschätzen, so wollte er nicht, daß man, ihn mißverstehend, es geringschätzte und die damit Begabten verhinderte, fremde Sprachen zu reden [4]. In den öffentlichen Versammlungen sollten nie mehr als Zwei oder höchstens Drei und unter diesen nur Einer nach dem Andern reden; Einer aber erklären [5]. War kein Ausleger da, so hatte der mit dem Sprachencharisma Begnadigte zu schweigen und sich auf die Privatübung zu beschränken [6]; denn ohne Erklärung diene das Charisma nicht zur Erbauung der Andern, wenn auch das Gebet an und für sich gut ist [7]. Von Frauenspersonen sagt der Apostel: „Die Weiber sollen in den Versammlungen schweigen, denn es ist ihnen nicht gestattet, da zu reden, sondern untergeben zu sein, wie auch das Gesetz sagt. Wenn sie aber Belehrung über etwas haben wollen, mögen sie zu Hause ihre Männer fragen [8]." Auf das in fremder Sprache vorgebrachte Gebet antwortete die Versammlung mit „Amen" [9]. Erwähnenswerth ist hier, daß bezüglich des Sprachenwunders am ersten christlichen Pfingstfeste Gregor von Nazianz und Basilius der Ansicht sind, daß die Apostel nicht in mehreren Sprachen, sondern nur in Einer und zwar in ihrer Muttersprache geredet hätten, von den Umstehenden aus den verschiedenen Nationen aber so verstanden worden wären, als wenn sie in der Landessprache eines Jeden der letztern gesprochen hätten.

Einen höheren Grad unter den Charismen des Lehramtes nehmen jene Charismen ein, welche den Zweck der Belehrung mehr und vorzugsweise in der Richtung nach Innen, d. i. zunächst für die Gläubigen verfolgten. Hier beginnt bereits eine Unterscheidung insoferne, als wir Lehrcharismen treffen, welche gleich den Sprachencharismen noch sämmtlichen Gläubigen, Laien so gut wie Klerikern, zu Theil werden konnten, somit mit den eigentlichen Kirchenämtern und Kirchendiensten nur in einer entfernten Beziehung

---

1) I. Kor. 14, 20. — 2) V. 5. — 3) V. 13. — 4) V. 39.
5) V. 27. — 6) V. 28. — 7) V. 17. — 8) V. 34. 35. — 9) V. 16.

standen, und solche, welche als wirkliche Kirchenämter oder Kirchendienste erschienen.

Unter die erstgenannte Klasse der Lehrcharismen gehört das Charisma der Prophetie (Weissagung, προφητεια) [1] in Verbindung mit dem Charisma der Unterscheidung der Geister (διακρισις πνευματων) [2], ersteres jedoch nur, insoferne es sich als eine plötzliche, vorübergehende, wenn auch wiederholende Erscheinung kund gab. Diese Gabe der Prophetie bestand nämlich darin, daß die damit Begabten befähiget wurden, zunächst zum Nutzen der Gläubigen in den öffentlichen Versammlungen oder im Privatverkehre das Verständniß der göttlichen Geheimnisse und Lehren des christlichen Glaubens zu vermitteln und eine immer tiefere Erkenntniß der Heilswahrheiten zu ermöglichen und so die Gläubigen zu belehren und zu erbauen. Erst in zweiter Reihe erscheint eine weitere Gnadengabe der Propheten, — die Vorhersagung des Zukünftigen und die Enthüllung der geheimen Gedanken und Gesinnungen der Menschen, wodurch sie gleich den mit dem Sprachencharisma Beschenkten mehr auf die Ungläubigen mit Bezug auf die anzunehmende, als auf die Gläubigen bezüglich der angenommenen Lehre hervorragenden Einfluß übten. Darum konnte auch im Hinblicke auf die Hauptaufgabe der Propheten der heilige Paulus deren Verhältniß zu den in fremden Sprachen Redenden dahin bestimmen, daß die Sprachen keine Wundergaben für die Gläubigen, sondern mehr für die Ungläubigen seien, während die Weissagung mehr den Gläubigen als den Ungläubigen diene [3]. Auch für die Propheten hat der heilige Paulus Vorschriften über deren Auftreten in den öffentlichen Versammlungen hinterlassen. Er schreibt [4]: „Von den Propheten sollen aber nur zwei oder drei reden. Die andern sollen darüber urtheilen. Wird es aber einem andern, der da sitzt, geoffenbart, so schweige der erstere. Denn so könnt ihr alle einer nach dem andern weissagen, daß also alle lernen und unterrichtet werden, indem die Propheten ihren Geist in ihrer Gewalt haben. Denn Gott ist kein Gott der Zwietracht, sondern des Friedens. Und so lehre ich in allen Kirchengemeinden.“ Chrysostomus [5] erinnert, daß die eben besprochene

---

1) Röm. 12, 6. I. Kor. 12, 10. — 2) I. Kor. 12, 10. — 3) Ebend. 14, 22. — 4) Ebend. V. 29. — 5) In I. Cor. hom. 36. n. 4.

apostolische Anordnung, der zufolge in Einer Versammlung zwei bis drei Propheten das Wort nehmen sollten, bis auf seine Zeit insoweit fortwährte, als regelmäßig zwei oder drei Prediger jedesmal Vorträge an das Volk zu richten pflegten. Aus dieser Zeit der Charismen stammt nach ihm auch das Responsorium: Et cum spiritu tuo (und mit deinem Geiste), womit das versammelte Volk den Gruß des auftretenden Propheten: Dominus vobiscum (der Herr sei mit euch) erwiederte. Der Apostel legt auf die Gabe der Weissagung einen besondern Werth. „Ich wünsche zwar," schreibt er an die Korinthier [1], „daß ihr Alle die Sprachengabe, aber noch mehr, daß ihr die Gabe der Weissagung besitzet. Denn wer weissagt, ist größer, als der, welcher fremde Sprachen redet." Am Ende des Kapitels fordert er die Korinthier noch besonders auf: „Bestrebet euch um die Gabe der Weissagung!" während er, wie wir bereits erwähnten, bezüglich der Sprachengabe nur ermahnt, dieselbe nicht zu verhindern. Diese Gabe der Weissagung war Laien, wie Klerikern verliehen und unter jenen finden wir auch Personen weiblichen Geschlechtes, welche weissagten. So nach dem Berichte der Apostelgeschichte [2] die vier Töchter des Evangelisten Philippus.

Weil bei dem Plötzlichen des Erscheinens der Gabe der Weissagung diese selbst entweder durch Verwechslung des rein Menschlichen mit Göttlichem [3], oder durch die Einflüsse des in einen Engel des Lichtes sich kleidenden Satans [4] der Möglichkeit von Täuschungen ausgesetzt war, so war es nothwendig, besondere Kennzeichen der Wahrheit und Aechtheit einer gottentstammten Prophetie zu haben, und dazu verlieh der heilige Geist das Charisma der Unterscheidung der Geister, d. i. die Gabe, zu unterscheiden, ob das von Propheten Vorgebrachte den Charakter göttlichen Ursprungs habe, oder aus unächten Quellen geschöpft sei, sei es, daß jenes auf rein menschlichen Ansichten beruhte, oder diabolischer Einfluß dabei im Spiele war. Wenn der Apostel [5] schreibt: „Von den Propheten sollen eben nur zwei oder drei reden; die andern sollen darüber urtheilen," so macht uns diese Stelle die Annahme zweier

---

1) I. 14, 5. — 2) 21, 9. — 3) Origen. in Ezech. hom. 2. — 4) Chrysost. in I. Cor. hom. 29. — 5) I. Kor. 14, 29.

Fälle möglich, einmal (wenn wir das *οἱ ἄλλοι*, die Andern, auf die Propheten beziehen), daß die Gabe der Unterscheidung mit jener der Prophetie verbunden sein konnte; dann (wenn *οἱ ἄλλοι*, die Andern, auf die übrigen Mitglieder der Versammlung bezogen wird), daß die Gabe der Unterscheidung der Geister auch getrennt von jener der Weissagung vorkam. Dem Zusammenhange nach scheint uns der Apostel in der fraglichen Stelle das erstgenannte Verhältniß zwischen den beiden Charismen im Auge gehabt zu haben. Die Prophetengabe ertheilte der heilige Geist in den ersten Zeiten in reichlichem Maße, wie es das Bedürfniß der Erstlingskirche erheischte. „Es gab damals," schreibt der heilige Chrysostomus [1], „weit mehrere Propheten, als im alten Bunde. Denn nicht auf zehn, oder zwanzig, oder fünfzig, oder hundert war dieses Charisma beschränkt, sondern reichlich ward diese Gnade ausgegossen und jede Kirche hatte Viele, welche weissagten."

Neben dieser Prophetie, welche, wie bemerkt worden, Gemeingut der Kleriker und Laien und selbst der immer vom kirchlichen Lehramte ausgeschlossenen Frauen war und plötzlich und vorübergehend sich äußerte, machte sich eine Prophetie höheren Ranges geltend, in der die Gabe des heiligen Geistes mehr bleibend erschien. Schon Origenes macht darauf aufmerksam, wenn er [2] schreibt: „Nicht Jeder, der weissagt, ist darum ein Prophet. Allerdings ist es richtig, daß, wenn Jemand ein Prophet ist, er auch weissagt; aber nicht wenn Jemand weissagt, ist er sogleich auch ein Prophet." Die Propheten des höheren Ranges bildeten ein besonderes Kirchenamt, welches in der Erstlingskirche von hoher Bedeutung und großem Werthe gewesen sein mußte, da der heilige Paulus ihnen in den offenbar auf eine hierarchische Rangordnung hindeutenden Stellen seiner Briefe [3] den zweiten Platz einräumt und sie sogleich nach den Aposteln anführt. Diese Propheten treffen wir in der Apostelgeschichte auf Missionsreisen, wobei sie die Gläubigen belehrten und mit der Belehrung Tröstung und Stärkung des Geistes verbanden [4]. Als Propheten werden in demselben Buche von dem heiligen Lucas namentlich aufgeführt: Agabus,

1) Hom. 32. 1. in I. Cor. — 2) In Joann. tom. 28. 12. — 3) I. Kor. 12, 28. u. Ephes. 4, 11. — 4) Vgl. Apostelg. 15, 32. — 21, 10.

Barnabas, Simon der Schwarze, Lucius von Cyrene, Manahen, Saul, Judas und Silas [1].

Während wir die Propheten nur mit außerordentlichen Missionsreisen zu der einen oder andern bestimmten Gemeinde treffen, waren diese Reisen und die damit verbundene Verkündigung des Evangeliums der ordentliche Beruf einzelner Männer, die hiezu von dem heiligen Geiste mit einer besondern Gnadengabe beschenkt wurden. Es sind dieß die Evangelisten (εὐαγγελισται), welche vom heiligen Paulus im Briefe an die Ephesier [2] nach den Propheten aufgeführt werden. Sie übten das christliche Lehramt dadurch aus, daß sie in verschiedenen Orten herumreisten und die Freudenbotschaft des Heiles, das Evangelium, verkündeten. Sie waren die Vorläufer der Apostel, welche, ihnen folgend, auf dem gelegten Grunde christliche Gemeinden errichteten. Bei Eusebius [3] werden die „Evangelisten" Quadratus und Pantänus erwähnt und dieselben „Herolde der Freudenbotschaft von Christus, welche sie denen brachten, die vom Glauben noch nichts vernommen hatten," genannt. Ebenso wird bei demselben Kirchengeschichtsschreiber eines gewissen Thaddäus Meldung gethan, der von dem Apostel Thomas als „Herold und Evangelist der Lehre Christi" nach Edessa gesendet wurde [4]. In der Apostelgeschichte [5] erscheint auch der Diakon Philippus zugleich mit dem Amte eines Evangelisten bekleidet.

Außer den Propheten und Evangelisten bestanden für die einzelnen Gemeinden ständige Lehrer (διδασκαλοι, διδασκοντες, κατηχοντες), welche unter besonderem Beistande des heiligen Geistes den gewöhnlichen, fortlaufenden Unterricht in den Glaubens- und Sittenwahrheiten für die Gläubigen zu besorgen hatten. Das Amt eines „Lehrers", das der heilige Paulus im ersten Briefe an die Korinthier [6] gleich nach den Propheten, im Briefe an die Ephesier [7] nach den Evangelisten und Hirten anführt, stand seit den ersten Zeiten der Kirche in hoher Achtung. So schreibt der heilige Paulus an Timotheus [8]: „Priester, die würdige Vorsteher sind, sollen doppelt in Ehren gehalten werden, vorzüglich diejenigen, die im Worte und in der Lehre arbeiten." Aus dieser letztern Stelle ersehen wir,

---

1) Apostelg. 13, 1. — 15, 32. — 21, 10. — 2) 4, 11. — 3) Hist. eccl. 3. 37; 5. 10. — 4) L. c. 1. 13. — 5) 21, 8. — 6) 12, 28. 7) 4, 11. — 8) I. 5, 17.

daß das Charisma des „Lehrens“ mit den Aemtern der Weihe in Verbindung trat, gleichwie aus einer Stelle der Apostelgeschichte [1] erhellt, daß das Amt eines „Lehrers“ auch mit dem Amte eines Propheten vereinigt war.

Mit den bisher erörterten Charismen des kirchlichen Lehramtes des höheren Grades standen zwei andere in Verbindung. Es sind dieß „das Wort der Weisheit“ und „das Wort der Erkenntniß“ (λογος σοφιας, λογος γνωσεως) [2]. Durch das erstere Charisma erhielt der Begabte eine besondere gründliche Kenntniß und Darlegungsgabe des Göttlichen, der höheren Idee, der tieferen Geheimnisse; durch das letztere aber eine besondere auf den Gesetzen des Denkvermögens beruhende nähere, gründlichere Erkenntniß und Erklärungsgabe der religiösen Wahrheiten überhaupt, insbesondere aber auch der auf die Religion Bezug habenden natürlichen Dinge und ihres gegenseitigen Zusammenhanges [3]. Diese Charismen kennt Basilius [4] unter dem gemeinschaftlichen Namen des „Charisma des Wortes“ (το του λογου χαρισμα) und in ähnlicher Weise nennt sie Chrysostomus [5] schlechthin das „Lehrwort“ (λογος διδασκαλικος). Die Väter legen dem Charisma des Wortes der Weisheit eine größere Bedeutung als jenem des Wortes der Erkenntniß bei. Origenes [6] bezeichnet das Charisma der Weisheit als das erste und vorzüglichste Charisma, das nur Wenigen als besondere Auszeichnung zu Theil wurde, ja andere Väter, wie z. B. Chrysostomus, Theophylact wollen es hauptsächlich bloß den Aposteln beigelegt wissen. Der heilige Augustin vergleicht [7] das Charisma der Weisheit mit der Sonne, das der Erkenntniß mit dem Monde, und die übrigen vom heiligen Paulus im Korinthierbriefe genannten Charismen mit den Sternen.

§. 10.

b) Charismen des Dieneramtes.

Wie die Weihe der Kleriker diese befähigte, das erhabene Dieneramt, dessen Gegenstand die Ausspendung der Geheimnisse

---

1) 13, 1. — 2) I. Kor. 12, 8. — 3) Engelmann l. c. 119—122.
4) Regul. fus. tract. interrog. 32. 2. — 5) Hom. III. in Hebr.
6) C. Cels. 6. 13. — 7) Confess. 13. 18. Enarr. in Ps. 135.

Gottes, der sacramentalen Gnaden ist, zu vollbringen, so war es die charismatische Gnade des heiligen Geistes, welcher einzelne Gläubige in besonderer Weise zur Ausübung eines kirchlichen Dieneramtes befähigte, das, um einen allgemeinen Ausdruck zu gebrauchen, auf dem Gebiete der Werke leiblicher und geistiger Barmherzigkeit seine segensreiche Thätigkeit zu entfalten hatte.

Dieses charismatische Dieneramt begegnet uns in dem ersten Briefe des heiligen Paulus an die Korinthier [1], woselbst neben andern Charismen die „Hilfeleistungen" (ἀντιλήψεις, opitulationes) aufgeführt werden. Diese Hilfeleistung [2] erstreckte sich, wie erwähnt, auf die geistigen und leiblichen Bedürfnisse der Gläubigen. In ersterer Beziehung umfaßte die Hilfeleistung jede Art religiöser Zusprache, welche der Apostel [3] mit dem allgemeinen Namen „παρακλησις" bezeichnet und worunter eine besondere geistige Fähigkeit zu verstehen ist, mittels wohl berechneter, begeisternder Zusprache mächtig auf die Gemüther zu wirken, sei es um aufzurichten und zu trösten, sei es um erhabene Entschlüsse hervorzurufen [4]. Die Formen, in welchen dieses Charisma sich äußerte, mußten demnach verschieden sein. Es trat auf als Erbauung, Ermunterung [5], als Ermahnung [6], als ernste, zudringliche Ermahnung [7] als Bitte [8], als Zurechtweisung [9], als Trost [10]. Letzteres bezeichnet namentlich Origenes als ein hervorragendes Moment der Paraklesis, wodurch niedergeschlagene Seelen durch klug angewandte und auf die heiligen Schriften fußende Belehrung Erleichterung finden. Darin, daß Origenes die Paraklesis in so enge Verbindung mit dem Lehramte bringt, folgt er nur dem heiligen Paulus, der in seinen Briefen an Timotheus die Uebung dieses Charisma sowohl mit dem Prophetenamte [11], als auch mit dem Lehramte [12] in Beziehung setzt, ohne damit sagen zu wollen, daß nicht die Gabe der

---

1) 12, 28.

2) Ἀντιληψις von ἀντιλαμβανειν, das Ergreifen, Fassen, Anfassen, um zu helfen, daher: sich Jemandes annehmen.

3) Röm. 12, 8.

4) S. Reithmayr, Commentar zum Briefe an die Römer. Rgsb. Manz 1845. S. 655.

5) I. Kor. 14, 3. — 6) I. Tim. 4, 13. — 7) II. Tim. 4, 2.

8) Ebend. — 9) Ebend. — 10) I. Kor. 14, 3. — 11) Ebend.

12) I. Tim. 4, 13.

Paraklesis unabhängig von andern Charismen vorgekommen wäre oder nicht eine selbstständige Stelle unter den charismatischen Kirchenämtern eingenommen hätte, da sie von dem heiligen Paulus[1] als eine für sich bestehende Sphäre des allgemeinen kirchlichen Dieneramtes, wofür der Apostel[2] den Ausdruck *διακονια* gebraucht, angeführt wird.

An derselben Stelle unter den Briefen des großen Weltapostels finden wir die charismatische Gabe der Hilfeleistung, insoferne sie sich auf die leibliche Pflege und Unterstützung der Hilfsbedürftigen bezieht. Es wird hier der Almosenspender (*μεταδιδους*) im Besondern und der Barmherzigkeit Uebende (*ἐλεων*) im Allgemeinen erwähnt. Der Zusammenhang der ganzen Stelle läßt hier die Ausübung einer leiblichen Barmherzigkeit erkennen, welche Einzelne als wirkliche Kirchenbeamte zu vollbringen hatten, und welche in der Pflege der Kranken, in dem Besuche der Gefangenen, in der Sorge für Wittwen und Waisen ꝛc. bestand. Daß auch hier an ein besonderes Amt gedacht werden müsse, dafür spricht derselbe Grund, den wir oben in gleicher Weise für das Amt der Paraklesis angeführt haben. Auch darf nicht übersehen werden, daß wir eben diese erwähnten niedern Kirchendienste, welche sich um die christliche Barmherzigkeit lagern, auch dann noch in der Kirche finden, nachdem das Bedürfniß der Kirche das unmittelbare Einwirken des heiligen Geistes durch die Charismen nicht mehr erheischte und an die Stelle der Charismen bei jenen Kirchendienern untergeordneten Ranges der Segen der Kirche trat.

§. 11.

c) Die Charismen des Regierungsamtes und des Apostolates.

Das Amt der Leitung und Regierung der Kirche war den Bischöfen und Presbytern übertragen, welche in den Schriften des Apostels Paulus mit Beziehung auf ihre Gewalt bald Vorsteher (*προισταμενοι, προεστωτες*)[3], bald Führer, Leiter (*ἡγουμενοι*)[4], bald Hirten (*ποιμενες*)[5] genannt und als solche bezeichnet werden, welche zur kraftvollen Führung der Gläubigen in den schwie-

1) Röm. 12, 8. — 2) Ebend. V. 7. — 3) Röm. 12, 8. I. Tim. 5, 17. 4) Hebr. 13, 17 und 17, 24. — 5) Ephes. 4, 11.

rigen Zeiten der Erstlingskirche mit einer besondern, charismatischen Gnade des heiligen Geistes begabt wurden. Die allgemeine Bezeichnung der Abstufungen der Regierungsgewalt faßt der heilige Paulus in dem Worte „Regierung, Leitung" (κυβερνήσις) [1] zusammen und läßt uns aus seinen Worten an Timotheus [2]: „Presbyter, welche gut vorstehen, sind doppelter Ehre werth zu halten, besonders diejenigen, welche im Worte und in der Lehre arbeiten." schließen, daß das Vorsteher- und Lehramt nicht immer in Einer Person vereiniget war. Daß aber die Bischöfe das Lehr- und Vorsteheramt zugleich ausübten, geht aus den Briefen desselben Apostels an Timotheus und Titus hervor, in welchen die Pastoralanweisungen des ersteren sich auf beide Aemter erstrecken.

Hier, wie bei den übrigen als Kirchenämter erscheinenden Charismen muß man aber sich von der irrigen Meinung ferne halten, als ob das Erscheinen der Charismen erst die einzelnen Aemter geschaffen habe. Diese letztern bestanden in und mit der Kirche, und die Verleihung und das Sichtbarwerden oder die Kundgabe der charismatischen Gnaden hatte keinen andern Zweck, als jene Männer zu bezeichnen, welche das Walten des heiligen Geistes auserkoren hatte, um die Träger des einen oder andern Kirchenamtes zu werden und diese mit besonderer Gnade in einer Zeit auszurüsten, deren gefahrvolle und schwierige Verhältnisse eines solchen Beistandes nothwendig bedurften und in der es noch nicht möglich war, der entsprechenden Zahl nach Männer zu finden, welche durch natürliches Studium und selbsterworbene gelehrte Vorbildung sich jene Kenntnisse verschaffen konnten, welche die gedeihliche Verwaltung der Kirchenämter erforderte. Wer zu einem der kirchlichen Wirkungskreise gelangen wollte oder sollte, an dem mußte die dazu erforderliche Begabtheit sichtbar, oder, wie z. B. bei Timotheus, vor seiner Ordination auf Offenbarung des prophetischen Geistes hin bezeugt sein. Bei den zu Ordinirenden wurde darum hierauf zuerst gesehen [3].

Alle diese aufgezählten Charismen sind aber concentrirt in ihrer Fülle und Wurzel, in dem Charisma des Apostolates

---

1) I. Kor. 12, 28. — 2) I. 5, 17.

3) Clem. Rom. ep. ad Cor. c. 42. — Vgl. Reithmayr, l. c. S. 657. und Mack's Erkl. der Pastoralbriefe des heiligen Paulus bei I. Tim. 5, 14.

(ἀποστολη, ἀποστολος), das jene Männer in sich begreift, welche von Christus unmittelbar zur Verkündigung seiner Lehre und zur Zeugenschaft seiner Auferstehung in alle Welt entsendet und mit unumschränkter Vollmacht zur Gründung und Leitung christlicher Gemeinden ausgerüstet worden sind. Dieß die engere Bedeutung des Wortes; im weitern Sinne wird dieser Name auch auf Gehilfen der Apostel und Theilnehmer am apostolischen Berufe ausgedehnt [1]. Das unterscheidende Kennzeichen des Apostolates im engern Sinne ist die aus der Unmittelbarkeit und Universalität ihrer Sendung folgernde Einzigkeit ihrer Sendung. Denn „das Episkopat," bemerkt Engelmann [2], „ist zwar die beständige Fortsetzung des Apostolates durch alle Zeiten, aber mit örtlicher Beschränkung; die universelle und unmittelbare Sendung dagegen, welche den Aposteln, verbunden mit der Prärogative persönlicher Unfehlbarkeit, behufs irrthumsfreier Bezeugung und Verkündigung der Lehre und Auferstehung Christi zu Theil geworden, ist eine außerordentliche und einzige in ihrer Art und wird, nachdem durch ihre Vermittlung der Grund der Kirche einmal gelegt worden, fortan Niemanden mehr zugetheilt [3]."

Wir können uns nicht enthalten, über das Charisma des Apostolates, als des Inbegriffes aller Charismen, die denkwürdigen Worte des heiligen Chrysostomus anzuführen. Er schreibt: „Der Name Apostel ist keineswegs etwa ein bloßer, bedeutungsloser Name, sondern er ist die Bezeichnung eines Amtes, des größten, geistigsten, ja himmlischen Amtes. Denn gleichwie es in den weltlichen Verhältnissen viele Aemter gibt, nicht alle aber von gleicher Würde, sondern die einen höher, die andern niedriger sind, wie z. B., um von unten anzufangen, über eine Stadt ein Richter gesetzt ist, ein höherer Beamter einer Provinz vorsteht u. s. w., der Eine Befehlshaber eines Heeres, ein Anderer Präfect ist, über allen diesen Aemtern aber das Amt der Consulen steht: eben so gibt es auch im Geistlichen viele Aemter, die jedoch nicht alle von gleicher Würde sind; über allen aber steht die Würde des Apostolates. Ihr habt vernommen, wie wir mehrere weltliche Aemter aufzählten, und wie die einen höher, die andern niedriger sind,

1) Barnabas, Apostelg. 14. 4, 13. Röm. 16, 7. — 2) L. c. S. 103.
3) I. Kor. 3, 11 ff. Eph. 2, 20.

und wie das Amt der Consulen gleichsam als Gipfelpunkt und Haupt alle überragt; lasset uns nun auch die geistlichen Aemter betrachten. Ein geistliches Amt ist das Prophetenamt, das Evangelistenamt, das eines Hirten, eines Lehrers, der Heilungen, der Sprachenauslegung. All' das sind Namen von Charismen und Verrichtungen von Aemtern und Vorstehern. Der Prophet bekleidet ein Amt, bei uns steht der Hirte und Lehrer in einem geistlichen Amte, aber über allen diesen steht das apostolische Amt. Und woraus erhellet denn dieses, daß der Apostel allen diesen vorangeht, und daß, gleichwie der Consul unter den weltlichen Aemtern, so der Apostel unter den geistlichen den Vorrang hat? Hören wir den heiligen Paulus selbst, wie er die Aemter aufzählt und das Apostolat obenan setzt. Was also sagt er? „Einige setzte Gott in der Kirche, zuerst Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer und Hirten, dann Heilungsgaben, Hilfeleistungen, Leitungen, verschiedene Sprachen.“ Aber nicht bloß das erste unter den andern Aemtern ist das Apostolat, sondern auch das Fundament und die Wurzel. Und gleichwie das die oberste Stelle im Ganzen einnehmende Haupt nicht bloß der erste und mächtigste Theil des Körpers, sondern auch der Wurzelpunkt ist, indem die den Leib durchziehenden Nerven von demselben ausgehen, aus seinem Gehirn entspringen und vom Geiste belebt und geleitet den gesammten leiblichen Organismus beherrschen, ebenso überragt auch das Apostolat die übrigen Charismen nicht bloß als deren erstes und machtvollstes, sondern begreift und befaßt auch die Wurzeln aller in sich. So kann der Prophet nicht Apostel und Prophet zugleich sein; der Apostel aber ist allerdings Prophet, als auch besitzt er die Heilungsgaben und Sprachenauslegungen; darum ist das Apostolat das erste und die Wurzel der Charismen. Und daß dieses also sich verhalte, dafür führe ich euch den heiligen Paulus als Zeugen vor!“

Nachdem Chrysostomus alsdann seinen Zuhörern eine nähere Erklärung der Sprachengabe gegeben, fährt er fort: „Lasset uns nun sehen, wie der Apostel sowohl diese Charismen, als auch alle übrigen besaß. Ueber dieses äußert er sich also: „Ich rede mehr, denn ihr Alle, in Sprachen [1].“ Siehst du, wie er die verschiedenen

---

1) I. Kor. 14, 18.

Sprachen besitzt, und nicht bloß besitzt, sondern in einem höheren Maße, als alle übrigen Gläubigen? denn er sagt nicht bloß: „Ich kann in Sprachen reden,“ sondern: „Ich rede mehr denn ihr Alle in Sprachen.“ Die ihm eigene Prophetengabe aber zeigt er mit jenen Worten, da er sagt: „Der Geist aber sagt deutlich, daß in den letzten Tagen gefährliche Zeiten kommen werden [1].“ Daß nun aber das Verkündigen des in den letzten Tagen Bevorstehenden Prophetie sei, weiß Jedermann. Und wiederum sagt er: „Ich sage euch nach dem Worte des Herrn, daß bei seiner Erscheinung wir, die da leben, die da übrig sind, nicht zuvorkommen werden [2].“ Auch dieß ist Prophetie. Siehst du, wie er im Besitze der Heilungsgaben ist? Dieß bedarf aber doch wohl keines weitläufigen Beweises, da wir nicht bloß die Apostel, sondern sogar ihre Kleider mit den Gaben der Heilungen ausgerüstet sehen. Daß er aber Lehrer der Völker war, spricht er an vielen Stellen aus, sowie, daß er des ganzen Erdkreises Dienst eifrig sich annahm und die Gemeinden leitete. Wenn du also hörst, zuerst: Apostel, zweitens: Propheten, drittens: Hirten und Lehrer, Heilungsgaben, Hilfeleistungen, Leitungen, verschiedene Sprachen; so wisse, daß die gesammte Fülle der übrigen Charismen im Apostolate, gleichsam als im Haupte beschlossen liegt [3].“

§. 12.

Die Hierarchie kirchlicher Anordnung.

A) Der Weihe nach.

Bei der steigenden Ausbreitung der christlichen Kirche und der damit zunehmenden Vervielfältigung der kirchlichen Verrichtungen im dritten und vierten Jahrhunderte wurde es immer nöthiger, weitere untergeordnete Kirchendiener zu ernennen, welche zur Erleichterung und Unterstützung der Bischöfe und Priester dienten und Kleriker der niederen Weihen (ordines minores) genannt wurden, während Episkopat, Presbyterat und Diakonat unter die höheren Weihen (ordines majores, auch vorzugsweise die „heiligen Weihen“, ordines sacri genannt) begriffen wurden. Daß man

1) II. Tim. 3, 1. — 2) I. Thess. 4, 14. — 3) De util. lect. script. in princ. art. III. 3. 4. Uebers. bei Engelmann l. c. S. 107.

damit auch den Zweck einer allmähligen Vorbereitung auf die höheren Kirchenämter verband, darf wohl kaum erwähnt werden [1].

Wir begegnen hier nach Oben den Subdiakonen, und zwar in der abendländischen Kirche früher, als in der morgenländischen. Dort erwähnen ihrer bereits der heilige Cyprian in mehreren seiner Briefe und Papst Cornelius im Briefe an Fabius [2], hier macht erst Athanasius [3] ihrer Meldung. Die Subdiakonen (ὑπηρεται, ὑποδιακονοι, subdiaconi, Diener niederen Ranges) wurden bei Mehrung der Geschäfte, unter anderm auch deßhalb eingeführt, weil man in mehreren abendländischen Kirchen mit Rücksicht auf die Siebenzahl der ursprünglichen Diakonen an der Kirche zu Jerusalem gleichfalls nicht mehr als sieben bestellte, welche jedoch den gehäuften Arbeiten nicht mehr gewachsen gewesen wären, und folglich Gehilfen nöthig hatten. Dieser Subdiakonen waren an der römischen Kirche anfänglich nur sieben, und erst später trat eine Vermehrung derselben ein, die sich im Oriente gar bald nach Einführung des Subdiakonates in großem Maßstabe zeigte [4].

Die Subdiakonen hatten ursprünglich keinen unmittelbaren Antheil an dem Gottesdienste, sondern hielten nach Eusebius [5] während desselben, gleich den Ostiariern, an den Kirchenthüren Aufsicht über die Ein- und Ausgehenden, und zwar nach den apostolischen Constitutionen [6] bei den Frauen. Sie wurden auch zur Ueberbringung der Briefe benützt, die sich Bischöfe und Gemeinden gegenseitig zuschickten [7].

Erst später wurde es Geschäft der Subdiakonen, die heiligen Gefäße des Altares zu reinigen, in Bereitschaft zu halten und bei Beginn des Opfers den Diakonen zu übergeben, auch die Obsorge über die Kirchenwäsche zu führen. Ihr Dienst war Anfangs von so untergeordneter Bedeutung, daß sie unmittelbar am Altare nicht dienen, die Gefäße nicht selbst auf den Altar setzen, auch nicht in das Diakonikum gehen und öffentliche Gebetsformeln nicht vor-

---

1) Vergl. Sozom. h. e. VI. 31. — Possid. in vit. August. c. 25. — Conc. Tolet. II. c. 1. — 2) Ap. Euseb. h. c. VI. 43. — 3) Ep. ad solitar.
4) Vergl. Cornel. l. c. — Anastas. in vit. Fab. — Justiniani novell. 3. c. 1 woselbst in Constantinopel 90 Subdiakonen aufgezählt werden.
5) H. e. 10. 4. — 6) 8. 11. — 7) Cypr. ep. 24. al. 29.

tragen durften [1]. Strenge war es ihnen verboten (wie z. B. durch das erwähnte Concilium zu Laodicea), daß sie sich Geschäfte der Diakonen aneigneten oder die Auszeichnungen derselben, wie z. B. das Orarium, trugen. Um ihren Unterschied von den Diakonen recht hervorzuheben, verbot ihnen das Concilium von Laodicea [2], sich in Gegenwart eines Diakons zu setzen.

Schon das Gesagte führt auf die historisch erwiesene Thatsache, daß die Subdiakonen in der älteren Kirche nicht zu den Klerikern der höheren oder heiligen Weihen gezählt waren, wie sie es in der griechischen Kirche auch heut zu Tage noch nicht sind. Die Einreihung des Subdiakonates unter die höheren Weihen datirt sich selbst im Abendlande erst von der Regierungszeit des Papstes Innocenz III. (1198). Daß die Subdiakonen im christlichen Alterthume den niederen Klerikern zugezählt wurden, dafür spricht noch weiter der Umstand, daß die Subdiakonen, gleich den folgenden niederen Kirchendienern, weder im Presbyterium der Kirche, noch durch Handauflegung, sondern nur unter Gebet geweiht wurden.

Andere Kirchendiener niederen Ranges waren die Lectoren (lectores, ἀναγνωσται), unstreitig älter, als die andern niederen Weihen. Sie hatten die heiligen Bücher vom Lesepulte aus, und selbst da auf einer niedern Stufe als jener, welche dem Diakon zugewiesen war, nicht aber vor dem Altare vorzulesen [3], ein Geschäft, das in ältester Zeit die mit dem Lehramte betrauten Kleriker selbst verrichteten [4]. Zur Zeit der Verfolgung der Kirche waren sie auch die Bewahrer der heiligen Bücher, ein Amt, das sonst den Diakonen und Archidiakonen oblag. Es geschah dieß aus dem Grunde, weil die Diakonen durch ihre mehr hervorragende Stellung die Aufmerksamkeit der Verfolger eher auf sich zogen und man daher glaubte, daß die Bücher bei den minder beachteten Lectoren sicherer wären. Nach Verlauf der Verfolgung ging die Bewahrung der Bücher wieder an die Diakonen über [5].

---

1) Conc. Laod. c. 21. 22. 25. — 2) C. 20. — 3) Cypr. ep. 34. — Conc. Tolet. c. 2. 4. — 4) Hieronym. ep. 48. — Conc. Vas. II. c. 2. — Sozom. h. e. VII. 19. — 5) Vergl. Acta purgationis Caeciliani et Felicis ap. Augustin.

Bemerkenswerth ist, was die Geschichtschreiber Sokrates [1] und Sozomenus [2], sowie auch Gregor von Nazianz [3] berichten, daß nämlich das Amt eines Lectors so hochgeschätzt war, daß selbst die vornehmsten Laien sich bewarben, die Stelle der Lectoren vertreten zu dürfen, oder ihre Kinder zu diesem Dienste anboten.

So finden wir bei Gregor von Nazianz den, später abtrünnigen, Kaiser Julian und seinen Bruder Gallus als Vorleser in der Kirche zu Nicomedien. An der Kirche von Alexandrien wurden nach dem Zeugnisse des Kirchenhistorikers Sokrates [4] selbst Katechumenen zum Amte eines Lectors zugelassen. Sonst wurde bei der Besetzung des Lectorates besonderes Augenmerk auf jene Gläubigen gerichtet, welche sich durch Standhaftigkeit im Bekenntnisse des Glaubens und andere rühmliche Thaten ausgezeichnet hatten.

Wenn auch das Geschäft der Lectoren schon seit den ersten Zeiten der Kirche bestand, so dürfte die Erhebung des Lectorates zu einer Weihe doch erst in das dritte Jahrhundert gesetzt werden, seitdem man es nämlich für gut fand, ständige Vorleser zu haben [5].

An die Lectoren reihten sich die Akoluthen, welche nur in der abendländischen Kirche eingeführt waren. Wenn diese Kirchendiener dennoch einen griechischen Namen (ἀκόλουθος) führen, so darf dieß nicht befremden, da, wie wir aus des heiligen Clemens von Rom Schriften entnehmen, die griechische Sprache schon zu seiner Zeit in Rom einheimisch geworden war.

Nach dem IV. Concilium von Carthago waren die Akoluthen die Träger der Lichter, welche bei Verlesung des Evangeliums gebraucht zu werden pflegten und mit denen sie den zur Vorlesung gehenden Diakonen folgten, woher natürlicher und historisch erwiesener ihr Name (von ἀκολουθεῖν, Jemand folgen, nachgehen, hinter ihm hergehen) abgeleitet wird, als diejenigen es thun, welche die Akoluthen zu begleitenden Dienern der Bischöfe und Presbyter machen und ihnen zugleich den Beruf unterbreiten, Zeugen des Lebenswandels der letzteren zu sein, auf daß man sich bei vorkommenden Verdächtigungen ihres Zeugnisses bedienen könnte. Außerdem besorgten sie das Anzünden der Lichter beim Gottesdienste und wurden als Träger der gottesdienstlichen Gefäße benützt. (Von dem

1) III. 1. — 2) V. 2. — 3) Invectiv. 1. in Julian. — 4) H. e. V. 22. — 5) Tertull. de praescr. c. 4. — Cypr. ep. 24, 33. al. 29, 38.

Tragen der Lichter hießen sie auch ceroferarii.) Sie hatten ferner die Bestimmung, bei Austheilung der Eucharistie den Wein herbeizuschaffen. Ihre Entstehung fällt in das Ende des dritten Jahrhunderts [1].

Ein weiteres niederes Kirchenamt bekleideten die Exorcisten, Beschwörer (ἐξορκιστής, ἐπορκιστής), denen die Sorge für die Energumenen (Besessenen) oblag. Die Gewalt, die Besessenen zu heilen, und den bösen Geist aus ihnen zu treiben, war ursprünglich eine außerordentliche Gabe des heiligen Geistes und ruhte auf keiner bestimmten kirchlichen Würde, sondern wurde auch Laien zu Theil. Erst als diese außerordentliche Gabe nachließ, wurde das Geschäft der Teufelsbeschwörung gegen das Ende des dritten Jahrhunderts besondern kirchlich Bediensteten übertragen. Diese (die Exorcisten) hatten nicht bloß die kirchlichen Gebete und Beschwörungsformeln über die Besessenen zu recitiren, sondern die ganze Sorge und Ueberwachung der Energumenen zu übernehmen, sei es, daß sie in die Kirche kamen, sei es, daß sie in öffentlichen Anstalten oder Privathäusern sich befanden [2]. Einzelne Thatsachen lassen die Exorcisten auch mit dem Unterrichte derer betraut erscheinen, die zur Taufe vorbereitet wurden, — der Katechumenen. Für die griechische Kirche wenigstens bezeugt dieses Balsamon in seiner Auslegung des Conciliums von Laodicea [3]. Sonst war vielleicht das Katechetenamt der Exorcisten auf die Energumenen beschränkt gewesen.

Eine fünfte Klasse der niederen Kirchendiener bildeten die Ostiarier (πυλωροι, janitores, ostiarii, Thürhüter, und früher [4] mansionarii genannt). Sie waren es, die den Thürdienst der Kirche versahen und dafür sorgen mußten, daß kein Unbefugter die Kirche betrat, daß die Gläubigen nach Geschlecht, Alter und Stand die ihnen angewiesenen gesonderten Plätze einnahmen. Auch hatten sie dort und da zu wachen, daß von den zum Gottesdienste bestimmten Sachen nichts verloren ging. Sie scheinen zuerst in Rom im dritten Jahrhundert eingeführt und neben der Verwendung zu den benannten Geschäften auch zum Ansagen der gottesdienstlichen Versammlungen zur Zeit der Verfolgung benützt worden zu sein, woher

---

1) Corn. ep. ad Fab. — Cypr. ep. 7. 34. 52. — 2) Concil. Carthag. IV. c. 90. 91. 92. — 3) Ad c. 6. — 4) Gregor. M. epp. IV. 30.

sie auch den Namen „Läufer" (cursores) bekamen [1]. Bei den Griechen hörte der Dienst der Thürhüter nach dem Trullanischen Concilium auf.

Außer diesen fünf Klassen der niedern Weihen, die sich in der abendländischen Kirche insgesammt bis auf unsere Tage erhalten haben, kannte das christliche Alterthum noch mehrere andere, welche längst aufgehört haben, Kirchendienste im engern Sinne des Wortes zu sein. Dahin gehörten die Kirchensänger (ψαλται, cantores). Ihr Amt bestand darin, daß sie den gemeinschaftlichen Gesang der Gläubigen in der Kirche leiteten. Bisweilen traten sie bloß als Vorsänger auf, zumal dann, wann es sich darum handelte, der Gemeinde einen neuen, bisher unbekannten Hymnus durch Vorsingen beizubringen [2]. Mit Bezug auf Letzteres erhielten die kirchlichen Sänger auch den Namen: ὑποβολεις, monitores, inspiratores (Eingebende, Angebende) [3]. Andere beziehen aber diese Benennung auf die Lectoren und ihre Pflicht, die Prediger beim Beginne ihres Vortrages an den Schluß des Vorhergegangenen zu erinnern. Da jedoch die letztgenannte Sitte nichts weniger als eine regelmäßige und allgemeine war, und mehr den Charakter eines Privat- als amtlichen Geschäftes an sich trägt, so möchte, wenn man in jenem Namen eine officielle Bezeichnung finden will, die erstere Ansicht den Vorzug verdienen.

Neben den Sängern bestanden als kirchliche Diener die Todtengräber (fossores, fossarii, κοπιαται von κοπιαω, κοπιαζω, bin ermüdet, wie Gloss. Epiph. de fide p. 465 und Euch="0"olog. gr. p. 39 erklären, nicht von κοπτομαι oder κοπετος, Wehklagen, da das Christenthum nicht bloß bestellte Wehleute verpönte, sondern auch seinem Geiste nach es ferne halten mußte, von einem Acte reiner Menschlichkeit, den sie mehr beschränkte als beförderte, officielle Namen für ihre Diener herzuleiten). Sie hießen auch lecticarii, von lectica = Todtenbahre. Weiterhin finden wir die Krankenwärter (parabolani, παραβολον ἐργον κομιζοντες, Leute, die eine schwierige, gefährliche Sache betreiben, wozu ohne weiters der Krankendienst gerechnet werden muß). Die beiden genannten Kirchendienste waren hauptsächlich für die Armen berechnet, denen die

1) Baron. ad ann. 51. n. 12. — 2) Vergl. Concil. Laodic. c. 15. — 3) Socrat. h. e. V. 22.

Dienste unentgeltlich geleistet werden mußten. Dagegen bestanden für jene Kirchendiener eigene Fonds zur Verabreichung ihres Lebensunterhaltes, die selbst durch kaiserliche Beiträge gegründet oder unterstützt wurden [1]. Diese Klassen der kirchlichen Diener wurden zu ihrem Amte kirchlich eingesegnet. Ob dieß auch bei den folgenden der Fall war, möchten wir nicht geradezu behaupten, es wäre denn, daß sie zugleich einen anderen Kirchendienst bekleideten.

Unter den kirchlichen Bediensteten finden wir nämlich noch die Paramonarier (παραμοναριοι, paramonarii), welche Justellus [2] und Beveregius [3] als Baubeamte und Administratoren der kirchlichen liegenden Güter erklären, dann die Schatzmeister (σκευοφυλακες), welche die heiligen Gefäße zu verwahren und zu bewachen hatten, ein Amt, das sonst auch mit dem der Diakonen verbunden war [4]. Ferner die Oeconomen (οἰκονομοι), welche die Einkünfte der Kirche zu verwalten hatten. Sie wurden in einigen Kirchen in der bestimmten Absicht gewählt, um den Fall zu verhüten, daß etwa ein Bischof wegen vergeudeter Kirchengelder angeklagt würde [5]. Das Concilium von Chalcedo setzte ausdrücklich fest, daß der Oeconom dem Klerikerstande angehören müsse [6]. Dem niedern Klerikerstande (bisweilen selbst dem der Diakonen) gehörten auch die Notare (notarii, exceptores, ὀξυγραφοι, ταχυγραφοι) an, welche die Martyreracten, die Verhandlungen der Concilien, bisweilen auch die Vorträge der Bischöfe aufzuschreiben hatten, theils Privatnotare (Secretäre) der Bischöfe waren [7].

Gewöhnlich, wenn auch nicht immer, gehörten dem Klerikerstande die Apokrisiarier (apocrisiarii, responsales) an. Ihr Geschäft bestand darin, daß sie, an dem Hoflager der Kaiser wohnend, die Angelegenheiten der Kirchen, Klöster und Bischöfe bei dem Staatsoberhaupte vertraten und den Bescheid (ἀποκρισις, responsio, woher ihr Name) an die Betheiligten zurückmeldeten. Dieß war bei den Bischöfen um so nothwendiger, als Kirche und Staat lange Abwesenheit derselben von ihren Kirchen mißbilligten [8]. Endlich

1) Justinian. novell. 59. — 2) Bibliothec. jur. can. tom. I. p. 91. — 3) Not. in Conc. Chalced. c. 2. p. 209. — 4) Prudent. in martyr. S. Laurentii. — 5) Fragm. conc. Tyrii d. a. 448. — Conc. Chalced. c. 24. — 6) C. 26. — 7) Euseb. h. e. VII. 30. — Sozom. h. e. II. 17. — Socrat. h. e. VII. 41. — 8) Justinian. nov. 6. c. 2.

erwähnen wir noch der Hermeneuten (ἑρμηνευται), welche in Orten gemischter Bevölkerung die heiligen Schriften und kirchlichen Vorträge von einer Sprache in die andere zu übertragen hatten [1].

Noch müssen wir, soweit es hier zu unserm Zwecke dient, erwähnen der Diakonissen (Dienerinnen, ministrae [2], Vorsitzende, προκαθημεναι, weil sie in der Kirche den Vorsitz vor den andern ihres Geschlechtes hatten) [3]. Ihr Ursprung reicht in die apostolischen Zeiten hinauf, denn schon der heilige Paulus ordnete Diakonissen an und gibt [4] genaue Vorschriften für ihre Wahl. Ja, wir können sagen, daß dieses Institut der Diakonissen mit der Sitte der Juden zusammenhängt, der gemäß es bei diesen gebräuchlich war, auf ihren Reisen ein Weib mitzuführen, welches für ihre leiblichen Bedürfnisse Sorge trug. Diese Sitte nahmen auch die Apostel für sich in Anspruch. „Haben wir nicht das Recht," schreibt Paulus [5], „auch ein Weib, die eine Schwester ist, mit umher zu führen, wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas?" Diese Weiber wurden Schwestern genannt, weil sie mit wahrer schwesterlicher Liebe für alles Nöthige sorgten. Von diesen Dienstleistungen hießen sie Dienerinnen (αἱ διακονοι), und weil sie durch den Dienst, den sie den Aposteln leisteten, auch zugleich der Kirche dienten, so legte man ihnen den Namen: Diaconissae ecclesiae, die Dienerinnen der Kirche, bei. Dieß, sagt Binterim [6], scheint der eigentliche Ursprung der Diakonissen zu sein, welche später zu gewissen kirchlichen Verrichtungen verwendet wurden. Die Diakonisse war entweder eine schon bejahrte Jungfrau oder Wittwe. Die Popularitätsverhältnisse der Christengemeinden in den apostolischen Zeiten waren von der Art, daß sich die Diakonissen meist aus der Klasse der Wittwen fanden und Wittwen genannt wurden. Daher kam es, daß selbst die Jungfrauen den Namen der Mehrzahl vorzogen und Wittwen (viduae) genannt wurden. Waren sie wirklich Wittwen, so mußten sie sechzig Jahre alt sein; wenn sie dem jungfräulichen Stande angehörten, so wurde ein Alter von vierzig Jahren erfordert; doch wurden

---

1) Epiph. expos. fidei 21. — Acta Procopii ap. Vales. not. in Eus. — 2) Plin. lib. X. ep. 97. — 3) Conc. Laodic. c. 11. — 4) I. Tim. 5, 9. — 5) I. Kor. 9, 5. — 6) Denkwürdigk. I. 1. S. 435. —

davon je nach Verschiedenheit der Orte und Umstände Ausnahmen gemacht. Sie wurden besonders zu diesem Amte erzogen und mußten das Zeugniß eines keuschen Lebenswandels für sich haben. Von dem von ihnen geforderten Alter wurden sie „die Alten" (πρεσβυτιδες) genannt [1].

Das Geschäft der Diakonissen bestand darin, daß sie den weiblichen Täuflingen bei der Taufe und Firmung beistehen mußten und sie zum Theil unterrichteten; sie waren häufig die Begleiterinnen und Aufseherinnen des weiblichen Geschlechtes in und außer der Kirche und hatten auch die Aufgabe, die Kranken und Gefangenen ihres Geschlechtes zu besuchen und ihnen mit Rath, That, mit Trost und Erquickung beizustehen. Auch sie erhielten eine mit Gebet und Ceremonien verbundene Einweihung zu ihrem Amte. Die Diakonissen hatten in der morgenländischen Kirche längeren Bestand als in der abendländischen, woselbst sie nicht lange über das fünfte Jahrhundert in ihrer ursprünglichen Verfassung sich erhielten.

§. 13.

Die Hierarchie kirchlicher Anordnung.

B) Der Jurisdiction nach.

Die Ausdehnung der Kirche einerseits und andererseits die Mannigfaltigkeit der Rechtsverhältnisse auf kirchlichem Gebiete machte es nothwendig, daß die Fülle der obersten kirchlichen Gewalt sich nach Maßgabe der Umstände und nach dem Willen des obersten Bischofes — des Papstes auf einzelne Träger des Episkopates und von diesen ab wieder auf ihre göttlich bestellten Mitarbeiter im Weinberge des Herrn vertheilte. Diese ganze Kette der kirchlichen Regierungsbehörden bildete die kirchlich eingesetzte Hierarchie der Jurisdiction.

Vom Bischofe aufwärts zum Oberhaupte der Kirche, als der Spitze wie der göttlichen, so der kirchlichen Hierarchie, begegnen wir in erster Stelle den Metropoliten (μητροπολιται). Den Namen „Metropolit" finden wir zuerst auf dem Concilium von Nicäa. Gleichbedeutend mit ihm wurde der Name „Erzbischof" (ἀρχιεπισκοπος);

1) Conc. Laodic. c. 11. Theophyl. ad Tit. 2.

früher hießen sie die „ersten", die „Haupt-Bischöfe" (πρωτοι, κεφαλαι τῶν ἐπισκοπων), oder Bischöfe des ersten Sitzes (primae cathedrae). — Ueber ihre Entstehung Folgendes. Als mit der Ausbreitung der Kirche die Zahl der Bischöfe zunahm, und die bischöflichen Sitze sich nach allen Seiten und in allen Ländern verbreiteten, war es eine naturgemäße Folge, daß die Bischöfe zum Zwecke der Erhaltung und Förderung kirchlicher Einheit und Einigkeit Isolirungen zu vermeiden suchten, dagegen einen engeren Anschluß unter sich anstrebten. Die Rücksicht auf die politische und geographische Eintheilung des römischen Reiches wurde dabei maßgebend, weil von den Sitzen der römischen Statthalter aus der Verkehr und die Verbindung erleichtert und es überhaupt gut war, hier einen Bischof zu haben, der in unmittelbarer Nähe der weltlichen Obrigkeit die Sache der einzelnen Kirchen vertreten konnte. Auf diese Weise entstand der Metropolitan-Verband, d. i. die Verbindung der örtlich am nächsten gelegenen Diöcesen zu einem größeren Vereine, gewöhnlich mit dem Bischofe der Hauptstadt der Provinz an der Spitze. Dadurch wurde die Mutterstadt (μητροπολις) zur Mutterkirche. Von der Sitte, die politische Mutterstadt zur Mutterkirche zu machen, wichen die Afrikaner ab, welche in der Regel den ältesten Bischof einer Provinz als Metropoliten erwählten, und ihn auch den „Aeltesten" (senex) nannten [1]. Auch von den pontischen Bischöfen erzählt die Kirchengeschichte eine ähnliche Abweichung, da hier der Bischof von Amastris (zweites Jahrhundert), als mit der Function eines Metropoliten betraut, erwähnt wird, während Heraclea die politische Hauptstadt war. Die berühmtesten Mutterkirchen waren: Jerusalem und nach seinem Falle Cäsarea, Rom, Antiochien, Alexandrien, Ephesus und Carthago. Die Metropoliten (Erzbischöfe) finden wir der Sache nach schon im zweiten Jahrhunderte. Eusebius wenigstens meldet von dem Bischofe Irenäus von Lyon, daß er die übrigen Bischöfe Galliens zu einer Versammlung berufen hatte [2], und derselbe Kirchenschriftsteller führt noch mehrere Beispiele des Vorranges Eines Bischofes in einer bestimmten Kirchenprovinz an [3]. Eusebius ist es auch, der [4]

1) Vid. Bingh. origg. eccl. I. p. 214. August. c. Parmen. I. 3. und epp. 68. 217. 236. — Conc. Milev. 1. — 2) H. e. V. 23. — 3) Ibid. IV. 23. V. 24. — 4) Ibid. V. 23.

erwähnter Maßen von Palmas, Bischof von Amastris, berichtet, daß er im zweiten Jahrhunderte die Oberaufsicht über die übrigen Bischöfe im Pontus führte. Im dritten Jahrhunderte bestanden die Metropoliten in voller Kraft [1]. Ihre Amtsgewalt war ein Ausfluß der höchsten kirchlichen Gewalt, wie sie in dem Primate des römischen Bischofes ruhte, weßhalb sie auch immer von letzterem, oder den von Rom autorisirten Patriarchen, ihre Bestätigung (confirmatio) erhielten. Die Metropoliten riefen die Provincialconcilien mittelst eines Synodalbriefes (epistola synodica s. tractoria) [2] zusammen, ordinirten die Bischöfe und übten eine kirchliche Gerichtsbarkeit aus theils dadurch, daß von dem bischöflichen Gerichte an sie appellirt werden konnte, theils dadurch, daß sie in zweifelhaften und strittigen Fällen bezüglich der Kirchenlehre und Disciplin oder in persönlichen Zwistigkeiten der Bischöfe entschieden, wenn dieselben an sie gebracht wurden [3]. Die Metropoliten stellten ferner den reisenden Bischöfen ihrer Provinz Reisebriefe (Empfehlungs- und Beglaubigungsschreiben) aus [4], und verwalteten erledigte Bisthümer entweder persönlich oder durch Vicare [5]. Es gab auch Ehrenmetropoliten ohne Gerichtsbarkeit, wie der Bischof von Jerusalem war, nachdem nach der Zerstörung von Jerusalem die metropolitische Gerichtsbarkeit auf Cäsarea übertragen wurde.

Aus dem Institute der Metropoliten gingen die Exarchen, Primaten und Patriarchen hervor. Die Exarchen (ἔξαρχοι) waren meist die Metropoliten an den Hauptstädten der Provinzen des römischen Reiches und den politischen Exarchen nachgebildet. Bezüglich der Amtsgewalt in ihrem Sprengel standen sie den Patriarchen gleich, dem Range nach aber waren sie ihnen untergeordnet. Bekannt sind die Exarchen von Ephesus, Heraclea und Cäsarea. Nach dem fünften Jahrhundert erscheint bereits das „Exarchat" als bloßer Ehrentitel. Verwandt mit dem Amte der Exarchen war jenes der Primaten (primates), die vorzugsweise im Occidente zu suchen sind und deren Vorrechte vor den Metropoliten und

---

1) Augustin. c. Parmen. I. 3. — Conc. Illiberit. c. 38. — Epiphan. haeres. 68. 1. — 69. 3. — 2) Conc. Chalc. c. 9. — 3) Conc. Milev. c. 21. — Sardic. c. 14. — Carthag. III. c. 7. — Can. apost. 33. 36. 73. — 4) Conc. Carthag. III. c. 28. — Greg. M. epp. VII. 8. — 5) Conc. Carthag. V. c. 8.

Bischöfen eines bestimmten Landes darin bestanden, daß sie die Metropoliten weihten und Appellationen gegen die Entscheidungen derselben annahmen, Nationalconcilien beriefen und Ehrenacte, wie z. B. Krönungen weltlicher Fürsten, vollzogen, wie denn überhaupt ihre Jurisdiction vorherrschend innerhalb politischer Gränzen sich bewegte, obgleich ihre Autorisation stets Ausfluß der obersten Primatialgewalt des Bischofes von Rom blieb.

Die letzte Stufe der kirchlich eingesetzten jurisdictionellen Hierarchie vor dem Papste nahmen die Patriarchen (πατριαρχαι) ein. Die Patriarchen (von Rom, Constantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem) ursprünglich auch Erzbischöfe (archiepiscopi)[1] und Diöcesan-Exarchen (exarchi diocesium)[2] genannt, hatten unter Beistimmung Roms die höchste Metropolitangewalt, ordinirten die Metropoliten, führten die Aufsicht über dieselben, beriefen Concilien und nahmen Appellationen an[3]. Ihre enge Verbindung mit der Gewalt des Primas der ganzen Kirche — dem Bischofe von Rom, läßt sich aus der geschichtlichen Thatsache erörtern, daß ursprünglich nur jene Kirchen Patriarchalsitze waren, wo entweder der heilige Petrus unmittelbar seinen bischöflichen Sitz aufgeschlagen (Antiochien und Rom), oder wo derselbe einen solchen durch einen von ihm unmittelbar bestellten Schüler gegründet hatte (wie durch den heiligen Marcus in Alexandrien). Daraus erklärt sich, wie im Abendlande die patriarchalische Würde mit der des Bischofes in Rom, wo der heilige Petrus seinen letzten Sitz hatte, vereinigt und bei ihm beruhen blieb, während die Erweiterung des Patriarchats auf Constantinopel und Jerusalem rein zufälligen Ursachen zuzuschreiben ist. Als später im Oriente einzelne Bischöfe Exemtionen von der Gerichtsbarkeit der Patriarchen erhielten, hießen dieselben selbstständige Bischöfe (αὐτοκεφαλοι).

Vom Episkopate nach Unten hin begegnen wir der hierarchischen Kette der Chorbischöfe, Archipresbyter und Archidiakonen.

Die Chor- oder Landbischöfe (χωρεπισκοποι entweder von χωρῳ = vice, loco, d. i. Stellvertreter der Bischöfe, oder von χωρα = pagus, d. i. Landbischöfe) waren Gehilfen der Bischöfe in den Städten, hatten jene Verrichtungen in den entlegenen Orten der Bisthümer zu vollziehen, welche der Bischof selbst nicht

1) Justin. nov. 11. — 2) Conc. Chalc. act. 16. — 3) Ibid. c. 28.

vornehmen konnte und zu denen die bischöfliche Weihe erforderlich war, und waren mitstimmende Glieder bei den Concilien. Jedoch oblagen sie ihren Aemtern in steter Unterordnung unter den Stadtbischöfen und durften namentlich ohne der letztern Erlaubniß keine höhere Weihe ertheilen, wie das Concil von Antiochien, einen Beschluß des Conciliums von Ancyra erklärend, bestimmte. Weil dieß letztere [1] einfach hin sagt, es sei den Chorbischöfen nicht erlaubt, Priester und Diakonen zu weihen, sowie aus der abhängigen Stellung der Chorbischöfe von den Stadtbischöfen wollte man folgern, daß jene, oder doch die meisten derselben nur Priester waren. Doch handelt es sich bei jenem Ausspruche des Conciliums nur um die Voraussetzung des Mangels des betreffenden bischöflichen Consenses, sowie auch sonst die gegentheilige Meinung mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat [2]. Auch Papst Nikolaus I. erklärt sie in einem Briefe an den Patriarchen von Aquitanien, Rudolph von Burges, ausdrücklich für Bischöfe. Außerdem spricht der Umstand dafür, daß wirkliche Bischöfe in den Rang von Chorbischöfen zurücktraten, wenn sie durch häretische oder schismatische Bischöfe vertrieben worden waren. Sie wurden sodann *σχολαιοι* oder *σχολαζοντες ἐπισκοποι* (d. i. im Ruhestande befindliche Bischöfe, Titularbischöfe) genannt [3].

Schließlich wollen wir erwähnen, daß das Concilium von Neocäsarea (314) [4] von den Chorbischöfen sagt, daß sie nach dem Vorbilde der Siebzig aufgestellt seien, wobei die versammelten Väter die Stelle im 4. Buche Mosis [5] im Auge hatten, in der es heißt: „Der Herr sprach zu Moses: Rufe siebenzig Männer von den Ael-

---

1) C. 13. — 2) Vid. Rhabani Mauri opusc.: Si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui.

3) Socrat. h. e. IV. 7. et Conc. Antioch. c. 17. Aus dieser Gewohnheit leitet sich die Aufstellung der „Bischöfe in den Ländern der Ungläubigen" (Bischöfe in partibus infidelium) ab, welche ihren Namen von solchen ehemaligen Bisthümern führen, deren Gemeinden entweder völlig aufgehört haben, oder sich in der Gewalt der Ungläubigen befinden. Ihre Vorgänger im Alterthume waren durch besondere Vorrechte ausgezeichnet, gleichwie die Bischöfe in part. infid. auch heutzutage gewöhnlich als Weihbischöfe solchen Bischöfen an die Seite gestellt werden, welche durch Alter, Krankheit oder andere Umstände verhindert sind, ihr Amt allein zu verwalten.

4) C. 14. — 5) 11, 16 ff.

testen Israels zusammen, von denen du weißt, daß sie die Aeltesten und Lehrer des Volkes sind. . . . Ich werde ihnen von dem Geiste, der in dir ist, mittheilen, daß sie dir die Last des Volkes tragen helfen, und du nicht allein die Last tragen darfst." Vielleicht näher lag das Vorbild der neben den Aposteln bestimmten Jünger des Herrn, deren Zahl der griechische Text auf 70, die Vulgata auf 72 angibt [1]. Die Chorbischöfe waren übrigens im Oriente gewöhnlicher, als im Occidente, wo sie schon mit dem neunten Jahrhunderte aufhörten und in Visitatoren (περιοδευται, visitatores) übergingen [2].

Im vierten Jahrhunderte ungefähr finden wir einen Archipresbyter (Erzpriester), bei den Griechen Protopapas (πρωτοπαπας) genannt. Es war dieß der älteste und tüchtigste Priester einer bischöflichen Kirche, welcher stets an der Seite des Bischofes war und im Verhinderungsfalle desselben vorzugsweise das Recht hatte, bei den gottesdienstlichen Handlungen des letzteren Stelle zu vertreten, er durfte aber den sonst dem Bischofe allein zustehenden Segen nicht ertheilen. Bei dem Absterben des Bischofes zeigte er gemeinschaftlich mit dem Archidiakon (von welchem unten) den benachbarten Kirchen den Tod desselben an und leitete nicht selten die Wahl des neuen Bischofs [3].

Wie sich in dem Presbyterate ein Archipresbyter ausbildete, so unter den Diakonen ein Archidiakon. Dieser Archidiakonus (bei den Griechen auch ἡγουμενος διακονων, Führer der Diakonen genannt) hatte ursprünglich nur eine Art Aufsicht über die übrigen Diakonen zu führen, hatte aber bald den Bischof, wo und wie es

---

1) Luc. 10, 1.

2) Diese Periodeuten sind nicht mit den kirchlichen Bedienten und Boten (θεοδρομοι) zu verwechseln, denen keine Inspection, sondern nur die Bestellung von Briefen oblag.

3) Mit der Zeit wurden auch auf dem Lande, besonders in Landstädtchen, Archipresbyter (archipresbyteri rurales) angestellt, welche auch zuweilen, besonders im Abendlande, Landdekane (decani rurales) genannt wurden, weil sie über zehn Kirchen die Oberaufsicht hatten. Ihr Wirkungskreis war ein weit ausgedehnterer, denn sie hatten nicht nur die Aufsicht über die Gemeinde, sondern auch über die Kleriker und mußten dem Bischofe über den Lebenswandel derselben Bericht erstatten. Thomassin. discipl. eccl. vet. et nov. p. I. lib. V. c. 5.

dieser für nothwendig erachtete, zu unterstützen, und es wurde darum nicht gewöhnlich der älteste, sondern der tüchtigste und geschäftsgewandteste Diakon mit diesem Amte betraut. Dieser Archidiakon stand zwar in Würde den Presbytern nach, aber an Macht und Einfluß übertraf er sie im Laufe der Zeiten bei weitem und so kam es, daß der Patriarch Anatolius von Constantinopel, als er mit seinem Archidiakon Aetius unzufrieden war, ihn zum Priester weihte, um sich so seiner auf die Weise des „promoveatur, ut amoveatur" ohne besonderes Aufsehen zu entledigen. Die Archidiakonen besorgten den Unterricht und die Erziehung der jüngeren Kleriker, führten die Aufsicht über die Diakonen und alle niedern Kirchendiener, verwahrten und verwalteten den Kirchenschatz, überwachten die Unterstützung und Verpflegung der Armen, waren die nächsten Gehilfen des Bischofes bei den gottesdienstlichen Verrichtungen und hatten daher auch einen Ehrenplatz am Altare, endlich unterstützten sie den Bischof in Angelegenheiten der Administration und Jurisdiction, Rechte, die sich im Laufe der Zeiten noch weit mehr ausbildeten. So bekamen sie nicht bloß ein Strafrecht über die andern Diakonen [1], sondern auch ein Aufsichtsrecht über die Presbyter, wie eine gewisse Gerichtsbarkeit über die ganze Diöcese [2].

§. 14.
Der Laienstand.

Der zweite Stand der kirchlichen Gemeinschaft war von jeher der der Laien, der nicht geistlichen Glieder der Kirche. Sie standen zu dem Klerus in einem untergeordneten Verhältnisse. Waren die Träger der Kirchengewalt die Lehrenden, Ausspendenden und Befehlenden, so waren die Laien die Hörenden, Empfangenden und Gehorchenden. Aus diesem Verhältnisse ergab sich, wie wir bereits gehört haben, der Name Laie. Sie wurden aber auch im Gegensatze zu den Klerikern und Asceten die „Weltlichen" (βιωτικοί, saeculares) genannt, weil, während jene sich so viel als möglich weltlicher, d. i. irdischer und zeitlicher Sorgen und Geschäfte entschlugen, um desto ungehinderter mit der Betrachtung göttlicher

1) Conc. Chalc. act. 10. — 2) Gratiani dist. 25. c. 1. — Gregor. decret. lib. I. tit. 24. c. 1.

Dinge und den Uebungen der Frömmigkeit und christlichen Vollkommenheit sich zu beschäftigen, — die Laien nach ihrer bürgerlichen und politischen Stellung den weltlichen Geschäften sich minder entziehen konnten. Bei der Unvermeidlichkeit dieser Stellung waren die Lehrer der Kirche stets bemüht, die Laien vor einem schädlichen Uebergewichte weltlicher Sorgen zu bewahren und ihnen die Worte des heiligen Paulus an's Herz zu legen: „Die Zeit ist kurz. Uebrigens wer ein Weib hat, der betrage sich so, als wenn er keines hätte, wer weint, als weinte er nicht, wer sich freut, als freute er sich nicht, wer etwas gekauft hat, als besäße er's nicht, die sich dieser Welt bedienen, als bedienten sie sich ihrer nicht, denn die Gestalt dieser Welt vergeht[1]."

Gleichwie im weltlichen Leben Leute, welche kein öffentliches Amt bekleideten, und namentlich der Soldat zu den Heerführern (ἄρχοντες, στρατηγοι) mit dem Namen Idioten (ἰδιωται) bezeichnet wurden, so auch die Laien der christlichen Kirche gegenüber den öffentlichen Dienern (dem Klerus) der letztern. Diese Bezeichnungsweise ist apostolischen Ursprungs[2]. Auch nach den Aposteln finden wir diese Benennung bei den Vätern der Kirche[3].

Für die Laien treffen wir endlich die Benennung „Gläubige" (πιστοι, fideles) in einem engeren Sinne, als dieser Name bereits früher, als für sämmtliche Christen gebraucht, erwähnt wurde. Die Vorsteher der Kirche bezeichneten nämlich damit denjenigen

---

1) I. Kor. 7, 29 — 31. Vgl. dazu: Augustin. ep. 39. ad Licent. — Gregor. Naz. tract. de vitae itineribus. — Gregor. M. epp. VI. 26. ad Andream. — Leo M. serm. 5. de jejun. 7. — Chrysostom. hom. 23. in Rom., woselbst der heilige Vater namentlich den Einwurf beseitigt, als ob die Lectüre der heiligen Schriften nur den Klerikern und Mönchen zustehe, und nicht gemeinsame Pflicht aller Gläubigen wäre.

2) Paulus gebraucht sie I. Kor. 14, 16, wo „ἰδιωτης" wohl mehr sagen will als „ein Unkundiger, Ungelehrter" schlechthin; insoferne nämlich der in Sprachen Redende für den einzelnen Moment der Liturg, Leiter der Andacht war, war er auch der Lehrende im Dienste der Kirche, und alle übrigen Hörenden ihm gegenüber „Laien". Vgl. Chrysost. hom. 35. in I. Cor. 14. — Theodoret. in eund. loc. — Maßl, Erklärung der heiligen Schriften d. n. T. VIII. S. 269.

3) Chrysost. et Theodoret. l. c. — Origen. c. Cels. lib. VII. p. 334. — Synes. epp. 54 et 67.

Theil der ihnen untergeordneten Laien, welche im Vollgenusse der kirchlichen Rechte waren, im Gegensatze zu einer niedern Stufe der Laien, den Katechumenen, denjenigen Leuten, meist Erwachsenen aus dem Judenthume und Heidenthume, welche erst zum Empfange der heiligen Taufe und zur Aufnahme als wirkliche Glieder der Kirche durch längern Unterricht (κατηχησις) vorbereitet wurden. Die Gläubigen nahmen Theil an dem Opfer, den Sacramenten und den Gebeten der Kirche, sie wurden in alle Lehren und Geheimnisse der heiligen Religion eingeweiht (daher auch die Eingeweihten, οἱ μεμυημενοι, initiati genannt)[1] und besaßen das Vorrecht, das Gebet des Herrn öffentlich zu beten, woher dieses selbst das „Gebet der Gläubigen" (ευχη πιστων, oratio fidelium) genannt wurde[2]. Diese Vorrechte genoßen die Katechumenen nicht; doch waren sie bereits durch Gebet und das heilige Kreuzzeichen der Kirche und ihrem Glauben zugewiesen und durften, in beschränkter Weise, wie wir später noch näher hören werden, an der gottesdienstlichen Feier Theil nehmen. Sie waren auf diese Art unvollkommene Glieder der Kirche, welche man eher Christlinge, als Christen nennen könnte, dennoch aber von den Alten als ein dritter Stand der Kirche neben dem Klerus und den Gläubigen (aus den Laien) betrachtet wurden. „In der ganzen Kirche," schreibt Eusebius[3], „treffen wir drei Stände, einen, welcher vorsteht, und zwei, welche untergeordnet sind; denn das Volk der Kirche Christi ist in zwei Stände getheilt, von denen der eine diejenigen umfaßt, welche glauben, der andere jene, welche noch nicht in das Bad der Wiedergeburt aufgenommen sind." Auch Origenes[4] beobachtet diese Eintheilung und folgert aus der höhern Stufe, welche der eine oder andere in der kirchlichen Gliederung einnimmt — Kleriker, Laie oder Katechumen — eine höhere Strafe für die Fehlenden. Dadurch, daß er, wie auch Hieronymus[5], bei dem Stande der Kleriker die Bischöfe, Presbyter und Diakonen namentlich

---

1) Der heilige Ambrosius schrieb ein ganzes Buch: De his, qui initiantur mysteriis.

2) Chrysost. hom. 2. in II. Cor. et hom. 10. in Coloss. — Augustin. hom. 29. de verb. apost.

3) Demonstr. evangel. VII. 7. — 4) Hom. 5. in Ezech. — 5) Comment. in Isai. 19.

ausscheidet, kommen beide zwar zur Aufzählung von fünf Ständen in der Kirche, der Hauptsache nach aber stimmen sie, besonders was die Mitzählung der Katechumenen betrifft, mit Eusebius überein.

Diesem Verhältnisse der Katechumenen zur Kirche liegt mehr als ein äußerliches Moment zu Grunde; es ist durch eine innere, auf die Schrift selbst begründete Wechselbeziehung erzeugt. Die Schrift nennt nämlich die Taufe eine geistige Wiedergeburt [1] und dieß näher und sinnreich entwickelnd, vergleichen die Väter die verschiedenen Stufen des Katechumenats mit den verschiedenen Bildungsperioden des menschlichen Leibes. Ausdrücklich nennt der heilige Augustin [2] die Aufnahme in das Katechumenat die Zeit der Empfängniß im Schooße der heiligen Mutter, der Kirche, welche mit entsprechender Speise des geistigen Brodes der Belehrung ihre Leibesfrucht nährt und sie sodann in der Taufe gebiert. Ebenso schön drückt sich hierüber der heilige Ambrosius aus, indem er schreibt: „Wie das Kind im Mutterleibe gebildet wird und menschliche Form und menschliches Leben erhält, ebenso nährt auch die Kirche all die Ungläubigen, die sie in ihrem Schooße trägt, so lange durch ihre Belehrungen, bis sie menschliche Form annehmen, d. h. bis sie an Christus glauben und geistiges Leben empfangen, das ihnen in der Taufe gegeben wird und wodurch sie Kinder Gottes werden. Daher schreit die Kirche, so zu sagen, und wird gequält, bis sie gebiert; sie schreit nämlich, indem sie prediget, sie schreit, indem sie Gott für das Heil ihrer Zuhörer bittet. Gequält wird sie aber, bis sie gebiert, wenn sie diejenigen betrauert, welche sie in Sünden liegen sieht [3].“

Diese Ansicht und Darstellung des Verhältnisses der Katechumenen zur Kirche ist von letzterer selbst ganz angenommen worden, daher noch heutzutage die Kirche am Charfreitage nach dem Vorgange der apostolischen Constitutionen [4] ein Gebet für die Katechumenen verrichten läßt, in welchem dieser Gedanke mit klaren Worten ausgedrückt ist. Es heißt: „Allmächtiger, ewiger Gott! der du deine Kirche stets mit neuer Nachkommenschaft befruchtest (prole nova foecundas), vermehre unsern Katechumenen Glaube und

---

1) Tit. 3. 5. — 2) De symb. ad catech. II. 1.

3) Ambros. Expos. in Apoc. c. 12. Aehnliche Gedanken bei Cyprian. ep. ad Pompej. — 4) Lib. VIII. c. 8.

Einsicht, damit sie, wiedergeboren im Wasser der Taufe, der Zahl Jener beigesellt werden mögen, die du zu deinen Kindern angenommen hast [1]."

Drittes Hauptstück.

Die Charakterisirung der kirchlichen Stände.

§. 1.

Die Vorbereitung zum christlichen Stande im Katechumenat.

a) Die Aufnahme in das Katechumenat.

Die Art und Weise, wie das Christenthum in die Welt eintrat und wirkte, das Göttliche und Uebernatürliche seines ganzen Wesens, die tröstliche Liebe, welche der ganze Geist desselben athmete, die Sittenreinheit und der heroische Glaube, den die Christen im qualvollsten Tode noch bekannten, — dieß und das Geheimnißvolle ihrer Lehren zog der Kirche trotz aller Verfolgungen eine Menge um Aufnahme Bittender zu, so daß das Blut der Martyrer in der That ein „Same der Christen" wurde. Die Kirche ging jedoch bei der Aufnahme mit der größten Vorsicht zu Werke. Wenn wir in dieser Hinsicht in den apostolischen Zeiten zwischen der Erklärung des Verlangens, in die christliche Gemeinde aufgenommen zu werden, und der Aufnahme durch die Taufe selbst eines längern Zwischenraumes nicht gewahr werden, wie uns die Beispiele des Cornelius, des Kämmerlings der Königin von Aethiopien, der Lydia und des Kerkermeisters zu Philippi rc. belehren, so erklärt sich das aus dem Kindheitszustande der Kirche und aus dem lebendigen Eifer der sich Bekehrenden, welcher besondere Vorsichtsmaßregeln überflüssig machte. Man müßte jedoch die menschliche Natur nicht kennen, wenn man nicht begreifen könnte, wie im Laufe der Zeit es nothwendig wurde, bei der Aufnahme in die christliche Gemeinde behutsam zu sein, auf daß die Kirche stets eine reine und unbefleckte Braut des Herrn bleibe und der kostbare Glaubensschatz, der in ihr niedergelegt ward, nicht freventlich angetastet und entehrt werde, eingedenk des Herrn

---

1) Missal. Rom. in die Parasc.

Worte: „Gebet das Heilige nicht den Hunden und werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor, damit sie dieselben nicht mit ihren Füßen zertreten, sich umwenden und euch zerreißen [1]."

Diejenigen nun, welche gesonnen waren, in die christliche Kirche einzutreten, meldeten sich bei dem Bischofe oder andern Dienern der Kirche und wurden im letztern Falle von diesen zu dem Bischofe geführt. In der Pflicht der Diakonen lag es nun, wie die apostolischen Constitutionen bemerken, vorerst genaue Untersuchung über die Beweggründe der Bekehrung anzustellen, den bisherigen Lebenswandel der Aufnahme Suchenden zu erforschen, Zeugen und Zeugnisse darüber beizubringen, und dieses Letztere namentlich, wenn die Bittenden dem Sklavenstande angehörten. Fand es sich, daß die Bittenden entweder schlechte Sitten und Gewohnheiten hatten, oder öffentliche Sünder waren, oder ein Gewerbe und Geschäft trieben, das nach der Ansicht der Kirche die Würde des Menschen, als Ebenbild Gottes, entehrte, oder zu dem Götzendienste in Beziehung stand, wozu die Beschäftigungen der Schauspieler, Tänzer, Fechter, Wagenlenker, Zauberer und Spieler bei öffentlichen Spielen gehörten, oder daß sie sich mit abergläubischen und wahrsagerischen Dingen beschäftigten, so wurde ihnen die Aufnahme so lange verweigert, bis sie ernstliche Proben abgelegt hatten, daß sie ihrer sündhaften Sitten und Gewohnheiten los geworden wären oder die anstößigen Gewerbe und Beschäftigungen aufgegeben hätten. Auch das Alter wurde in Berücksichtigung gezogen und dabei mehrfach unterschieden. Bei Erwachsenen wurde jedes Alter, wenn die andern Vorbedingnisse erfüllt waren und die Bittenden des Unterrichtes sich empfänglich zeigten, als tauglich angenommen. Bei den ungetauften Kindern der Gläubigen forderte man ein Alter, welches hinreichend war, um den folgenden Unterricht zu verstehen; was die Kinder ungläubiger Eltern aber betrifft, so wissen wir aus einer Entscheidung des Bischofes Timotheus von Alexandrien [2], daß sie schon vor dem siebenten Lebensjahre zugelassen wurden, und in den Martyrakten der heiligen Perpetua und Felicitas (bei Ruinart) erscheint Dinocrates, ein siebenjähriger Knabe, dessen Vater noch Heide, bereits als Katechumen.

---

1) Matth. 7, 6. — 2) Respons. can. quaest. I.

Waren diese Voruntersuchungen vollendet, so fand die Zulassung zum vorbereitenden Unterrichte öffentlich oder in der Stille unter gewissen feierlichen Ceremonien statt. In der griechischen Kirche wurden sie am ersten Tage unter Bezeichnung mit dem heiligen Kreuzzeichen auf der Stirne zu Christlingen, und erst am zweiten Tage zu Katechumenen durch Händeauflegung und Gebete gemacht [1]. In der lateinischen Kirche waren beide Akte vereinigt. Die um Aufnahme Nachsuchenden knieten vor dem Bischofe oder Priester nieder, dieser legte ihnen die Hände auf, sprach Gebete über sie und bezeichnete sie mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes. Den Aufzunehmenden trug der Bischof oder Priester zugleich die Hauptpunkte der Glaubens- und Sittenlehre vor und fragte sie, ob sie diese Lehren annehmen und glauben wollten [2]. Bejahten sie diese Frage, so wurden sie, nachdem der Bischof noch Worte der Ermahnung an sie gerichtet hatte, im Herrn entlassen, in das Verzeichniß der Katechumenen eingeschrieben und hatten sogleich den Unterricht in der christlichen Religion zu beginnen. Diese Unterrichtszeit wurde von dem griechischen Worte „κατηχησις" das Katechumenat genannt, die zu Unterrichtenden aber selbst hießen Katechumenen (κατηχουμενοι). Tertullian [3] nennt sie Neulinge (novitioli) und der heilige Augustin [4] Lehrlinge Gottes (tirones Dei).

§. 2.

b) Abstufung und Dauer des Katechumenats.

In dem Katechumenate macht sich als Regel eine Abstufung bemerkbar. Wie vielfach dieselbe gewesen sei, darüber sind die Archäologen und Historiker nicht einig. Mehrere alte Kirchenschriftsteller, besonders der griechischen Kirche, nehmen nur zwei Stufen an, und nennen die Einen, welche den Unterricht erst begonnen hatten, die Unvollkommenen (ἀτελεστεροι), die Andern die Vollkommenen (τελειοτεροι), welche im Unterrichte schon so weit fortgeschritten waren, daß sie demnächst der Taufe entgegen-

1) Concil. Const. I. can. 7. — Conc. Trull. — 2) Augustin. de catechiz. rudib. — 3) De poenitent. c. 6. — 4) De symb. fid. ad catech. II. 1.

sehen konnten. Beveregius nimmt [1] auch nur zwei Stufen an, nennt aber die Katechumenen der ersten Stufe die Hörenden (ἀκροωμενοι, audientes), weil sie nur den katechetischen Vorträgen beiwohnten, und die der zweiten die Betenden (εὐχομενοι, orantes), weil sie bereits an den Gebeten und dem Segen des Priesters Antheil nehmen durften. Wieder Andere befolgen zwar den nämlichen Eintheilungsgrund, nennen aber die Katechumenen der höhern Stufe theils Begehrende (συναιτουντες, competentes), weil sie nunmehr um die heilige Taufe nachsuchen konnten [2], theils, wie auch Beveregius selbst, Knieende (γονυκλινοντες, genuflectentes), weil sie knieend den Segen des Bischofs empfingen und dem Gebete der Kirche beiwohnen durften. Der gelehrte Maldonat fügt diesen zwei Klassen der Katechumenen noch eine dritte, die der Büßenden (poenitentes) bei, d. i. derjenigen, welche bereits Unterricht empfangen hatten, aber wegen öffentlicher Vergehen der Strafgewalt der Kirche anheimgefallen waren und mit den Büßenden aus der Zahl der Gläubigen öffentlich eine gewisse Zeit lang [3] Buße thun mußten. Der Engländer Bingham nennt diese Klasse die Ausgestoßenen (ἐξωδουμενοι, expulsi, extrusi) mit Berufung auf den fünften Canon des Conciliums von Neucäsarea, woselbst es heißt: „... wenn ein Katechumen aus der Klasse der Hörenden sündigt, soll er (aus der Kirche) ausgestoßen werden (ἐξωθειαθω)", worunter jener Gelehrte die Ausschließung von dem öffentlichen Unterrichte und Zurückweisung auf den bloßen Privatunterricht versteht und daraus auf eine vierte unterste Stufe der Katechumenen schließt, von der aufwärts er noch drei andere, die der Hörenden, Knieenden und Begehrenden, zählt. In jener untersten Klasse sollen die Katechumenen privatim unterrichtet und zwar, wie Andere bemerken, vorerst von der Richtigkeit des Heidenthums überzeugt worden sein, ehe sie sich zur Klasse der „Hörenden" gesellen durften [4]. Morinus theilt gleichfalls die erste Klasse der „Hörenden" in zwei

1) Not. in conc. Nic. c. 14.

2) Diese Eintheilung nimmt auch Winiger: „Die drei ersten Jahrhunderte der Christen" an. S. 262.

3) Maldonat, de bapt. c. 1, nennt drei Jahre.

4) Die Ansicht Bingham's machten auch Marzohl und Schneller in ihrer „Liturgia sacra" II. S. 9. zu der ihrigen.

Stufen und zählt zu der ersten jene, welche den Unterricht und die Predigten des Bischofs zwar anhörten, auch ordentlich lebten, aber noch nicht entschlossen waren, die Taufe zu empfangen, oder diesen Entschluß noch nicht öffentlich an den Tag gelegt hatten. Unter diesen Katechumenen nennt er besonders den heiligen Augustin, der lange vor seiner Taufe den Predigten des heiligen Ambrosius beigewohnt hatte. Doch leuchtet zumal in Ermangelung weiterer diese Ansicht unterstützender Gründe ein, daß wir es bei diesen „Ausgestoßenen" nicht mit einer besondern Stufe der Katechumenen, sondern nur mit einem ausnahmsweisen Strafakte zu thun haben. Dabei lassen wir es mit dieser vierten Stufe des Katechumenats bewenden und nehmen, gestützt auf vielfache Zeugnisse des christlichen Alterthums, drei Klassen der Katechumenen an. Die erste war die der Hörenden, welche bei den gottesdienstlichen Versammlungen nur der Predigt beiwohnen durften; die zweite bestand aus den Knieenden, welche nach der Predigt auch noch dem Gebete anwohnen durften und den Segen des Bischofs empfingen; die dritte endlich bildeten die Begehrenden, welche soweit belehrt waren, daß sie mit Aussicht auf Erfolg um die Zulassung zur heiligen Taufe bitten konnten. Weil die Kandidaten dieser Klasse bereits in die Kenntniß der heiligen Geheimnißlehren eingeweiht wurden, nannte man sie auch die Erleuchteten (φωτιζομενοι, illuminati) [1]. Mit dieser Eintheilung wollen wir übrigens nicht bestreiten, daß Ausnahmen stattfinden konnten. Es scheint, schreibt Binterim, die Praxis sei hierin nicht immer und überall die nämliche gewesen; wahrscheinlich hing Vieles von den Anordnungen des Bischofes, auch zuweilen von den Fähigkeiten oder dem Range der Katechumenen ab. Anders wurden ohne Zweifel ein Kaiser Constantin, ein Ambrosius, Augustinus, Martinus als Katechumenen behandelt, anders wieder jene von der gemeinen Klasse, die länger geprüft und unterrichtet werden mußten. Der heilige Augustin [2] lehrt ausdrücklich, wie der Katechet Rücksicht nehmen soll auf die Würde, Fähigkeiten und übrigen Beschaffenheiten der Katechumenen.

---

1) Schmid, Liturgik, III. S. 7. — Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. 6. Bd. S. 51.

2) Lib. de catechiz. rud. c. 16.

An das eben Gesagte reiht sich die Frage über die Dauer des Katechumenats. Diese war verschieden; denn, wie schon die apostolischen Constitutionen sagen, es entschied nicht so fast die Zeit, als das gute Verhalten der Katechumenen. Uebrigens stellen eben diese Constitutionen[1] einen Zeitraum von drei Jahren als allgemeine Regel für die Dauer des Katechumenats auf. Clemens von Alexandrien[2] schreibt für die sich bekehrenden Juden eine Buße von zwölf Jahren vor und zwar, wie er sagt, nach einer von dem heiligen Petrus stammenden Ueberlieferung. Das Concilium von Elvira[3] bestimmt zwei Jahre für die gemeinen Heiden, drei aber für die, welche Götzenpriester waren. In der Synode von Agde[4] wird ein achtmonatlicher Unterricht der Juden vorgeschrieben, ehe sie zur Taufe zugelassen werden konnten. Ueber Verlängerung oder Verkürzung des Katechumenats hatte der Bischof zu entscheiden. Verlängert wurde dasselbe, wenn es an der Fähigkeit oder dem sittlichen Wandel der Katechumenen fehlte, in welch letzterem Falle sie zur Strafe von einer höhern Stufe zur niedern zurückgewiesen, oder bereits an der letzten angelangt, oder in derselben sich erst befindend, gänzlich von dem katechetischen Unterrichte ausgeschlossen wurden. Diese Strafe wurde auf bestimmte oder unbestimmte Zeit verfügt, ja wir haben Beispiele, daß je nach der Beschaffenheit oder Schwere des begangenen Verbrechens die Taufe sogar bis an das Lebensende verschoben wurde. So wurde ein Katechumen, welcher heidnische Spiele mitgemacht hatte, mit einem Aufschube der Taufe auf drei Jahre bestraft[5]; eine Frau, die ihren Mann ungesetzlicher Weise verlassen hatte, mußte fünf Jahre[6], eine Ehebrecherin und Kindsmörderin aber bis auf das Sterbebett warten, um die heilige Taufe erlangen zu können[7]. Was die auf der untersten Stufe der Katechumenen stehenden „Hörenden" betrifft, so übte die Kirche ihre gewohnte Milde und Nachsicht dadurch aus, daß sie im geringern Maße Fehlende hier nur länger verharren ließ, statt sie aus dem Verzeichnisse der Katechumenen zu streichen. Für solche Fälle bestimmt das Concilium von Nicäa drei Jahre, jenes zu Elvira aber fünf. Anderseits wurde an der Zeit des Katechumenats außer den Fällen, in denen das Verhalten und die Befähigung der

1) Lib. VIII. c. 32. — 2) Strom. lib. 6. — 3) C. 3 und 4. — 4) C. 34.
5) Conc. Illib. c. 4. — 6) Ibid. c. 10. 11. — 7) Ibid. c. 68. 73.

Schüler eine Verkürzung eintreten ließ, abgebrochen, wenn ganze Völkerschaften zum Christenthume übertraten, wie nach der Erzählung des Socrates [1] ein gallischer Bischof, welcher die Burgunder bekehrt hatte, diese schon nach sieben Tagen des nöthigsten Unterrichtes durch die Taufe in die Kirche einführte. Eine Abkürzung des Katechumenats trat ferner ein in Fällen der Gefahr des Todes oder des Abfalles vom Glauben. Vorfälle außerordentlicher Natur gaben gleichfalls zu diesem Verfahren Anlaß. So wird in der Martyrgeschichte der heiligen Victor, Alexander, Felician und Longinus (bei Ruinart) erzählt, daß die Wächter durch ein himmlisches Licht, welches den Kerker ganz beleuchtete, bewogen wurden, die Taufe zu begehren, und ihrem Wunsche gemäß auch noch in der nämlichen Nacht in den wesentlichsten Glaubenspunkten unterrichtet und getauft wurden.

§. 3.

c) Der Unterricht der Katechumenen.

Die Katechumenen erhielten ihren Unterricht theils öffentlich und feierlich in der Kirche, theils in den Häusern sowohl durch Kleriker verschiedenen Ranges (Katecheten, κατηχηται, κατηχισται), als auch durch Laien. Origenes, der als Laie, als ein Jüngling von achtzehn Jahren katechetischen Unterricht vornahm, hielt diesen zu Alexandrien meistens in seiner Privatwohnung; Cyrillus, der Katechet zu Jerusalem, hielt sie dagegen durchweg in der Kirche. Wir bemerken weiter, daß nach einem Synodalbeschlusse von Carthago der Privatunterricht auch durch die Diakonissen oder andere fromme Frauen ertheilt werden konnte, dem jedoch nur ungebildete Frauen vom Lande beiwohnten, wie man überhaupt bei dem Unterrichte entsprechende Rücksicht auf Stand und Bildung der Katechumenen nahm. Wer aber immerhin der Unterrichtende sein mochte, ob Kleriker oder Laie, von dem wurde gefordert, daß er „des Wortes Gottes kundig und in reinen Sitten bewährt sei." Diese Lehrer der Katechumenen hatten nun den bestehenden Verordnungen gemäß ihre Katechumenen zu unterrichten. Der öffentliche und feierliche Unterricht in der Kirche (oder dem an-

---

1) H. e. VII. 30.

stoßenden Taufhause) wurde meistens an jenen Tagen ertheilt, an welchen keine Feierlichkeiten abgehalten wurden oder das heilige Abendmahl nicht ausgetheilt ward. Von Origenes wissen wir bestimmt, daß er seinen öffentlichen katechetischen Unterricht in der Kirche jeden Mittwoch und Freitag hielt [1]. Bei Katechesen in der Kirche war zuweilen auch der Bischof selbst zugegen. Während der katechetischen Vorträge saß der Lehrer allein, die Katechumenen standen; doch finden wir Beispiele, daß in einigen Kirchen auch die zuhörenden Schüler saßen; so, nach dem Zeugnisse des heiligen Cyrillus [2], in der Kirche zu Jerusalem und desgleichen in den afrikanischen Kirchen, wie der heilige Augustin bemerkt, welcher [3] diesen Gebrauch lobt, weil sonst bei längeren Vorträgen das Volk, des Stehens müde, in der Aufmerksamkeit nachlassen möchte. Derselben Sitte thut auch der heilige Basilius [4] Erwähnung.

Was den Inhalt der katechetischen Vorträge betrifft, so geben die apostolischen Constitutionen [5] folgende Vorschrift: „Wer in der Lehre der Frömmigkeit unterrichtet werden soll, den unterweise man vor der Taufe in der Lehre von dem ungezeugten Gotte, in der Kenntniß von dem eingebornen Sohne, in der festen Ueberzeugung von dem heiligen Geiste. Er lerne die Ordnung von der mannigfaltigen Weltschöpfung, die Reihe der Erscheinungen göttlicher Vorsehung und die Schauplätze der (göttlichen) Gesetzgebung. Er werde unterrichtet, warum die Welt erschaffen und der Mensch zum Bürger derselben gemacht worden sei. Er lerne die Beschaffenheit seiner Natur kennen und werde belehrt, wie Gott die Bösen mit Wasser und Feuer bestrafe, die Heiligen aller Zeiten aber mit Ruhm und Ehre kröne. Wir meinen hier den Seth, Enos, Henoch, Noe, Abraham und seine Nachkommen, den Melchisedech, Moses, Josua, Chaleb und den Priester Phinees und die Heiligen aller Zeiten. Auf gleiche Weise werde er unterwiesen, wie Gott nach dem Rathschlusse seiner Vorsehung das menschliche Geschlecht (nach dem Sündenfalle) nicht verworfen, sondern im Gegentheile von seinem Irrthume und eitlen Wahne in verschiedenen Zeiten zur Erkenntniß der Wahrheit berufen habe, indem er sie von der Knechtschaft und Gottlosigkeit zur Freiheit und Frömmigkeit, von der Ungerechtigkeit

---

1) Socrat. h. e. V. 22. — 2) Catech. XVI. 22. — 3) Lib. de catechiz. rudib. c. 13. — 4) Homil. 7. in Hexam. — 5) VII. 39.

zur Gerechtigkeit, vom ewigen Tode zum ewigen Leben zurückführte. Daran reihte sich für die reiferen Schüler die Lehre von Christi Menschwerdung, Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt und was es heiße: dem Teufel widersagen und einen Bund mit Gott schließen." Auf ähnliche Weise gibt der heilige Augustin [1] den Lehrgang an, wobei jedoch immer dem Lehrer es anheim gestellt war, auf Zeit und Umstände und auf die Fähigkeiten der Katechumenen Rücksicht zu nehmen. Daraus erklärt sich das eigenthümliche Verfahren des heiligen Cyrillus von Jerusalem. Er legt zuerst die Irrlehre vor, zeigt die Gehalt- und Gottlosigkeit derselben, setzt die katholische Wahrheit, die er mit den stärksten Beweisen unterstützt, entgegen und widerlegt endlich die Einwürfe der Gegner. Daß Clemens von Alexandrien und Origenes in ihren Vorträgen die herrschenden irrigen Meinungen der Philosophen nicht unberührt ließen, zeigen uns die noch vorhandenen Werke. Das apostolische Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn wurde den Katechumenen erst einige Tage vor der Taufe vorgetragen, damit sie es auswendig lernen konnten, doch durften sie es erst nach erhaltener Taufe öffentlich beten [2]. Man hat die Behauptung aufgestellt, daß neben dem mündlichen Vortrage der Katechumenen und um so mehr der erwachsenen Christen die Lesung der Bibel, auch selbst in der Muttersprache, jederzeit und unbedingt erlaubt gewesen sei, allein, erwiedert Binterim [3], die Beweise fehlen für diese Behauptung. Dagegen führt der genannte Gelehrte vollgiltige und überzeugende Beweise für das Gegentheil an. Der heilige Irenäus sagt [4], daß die angehenden Christen ihre Kenntnisse von den Dienern der Kirche, und nicht durch eigenes Lesen der göttlichen Bücher erhielten. Auch der große Katechet von Alexandrien, Clemens, bemerkt mehrmal [5], daß den Anfängern die heiligen Bücher nicht eröffnet wurden. Sein Nachfolger Origenes beobachtete gleiche Methode; den Anfängern theilte er leicht zu fassende Lehren mit, las einige Stücke aus den Büchern Esther, Judith oder Tobias vor, die er ihnen erklärte; aber die übrigen Theile der heiligen Schrift getraute er sich nicht einmal ihnen vorzulesen [6]. Der heilige

1) De catechiz. rud. — 2) Chrysost. hom. 20. in c. 6. Matth.
3) Denkwürdigkeiten I. 1. S. 30. — 4) Haeres. IV. 26. — 5) Lib. 6. strom. pag. 803 und pag. 806. — 6) Hom. 27. in Numer.

Cyrillus von Jerusalem gibt nicht nur Beweise, daß den Katechumenen die Lesung der heiligen Schrift verboten war [1], sondern er untersagt ihnen sogar die Lesung seiner Vorträge, indem er am Ende seiner Vorunterweisung schreibt: „Diese Unterweisungen der zu Erleuchtenden gib zu lesen denen, welche bereits zur Taufe gehen, und den Gläubigen, welche das Bad (der Taufe) schon empfangen haben. Den Katechumenen aber und allen Nichtchristen gib sie ja nicht. Sonst wirst du Gott Rechenschaft dafür geben müssen." Auch zu den Zeiten des heiligen Augustin war dieß Verbot allgemein. Er sagt [2], daß selbst die vor Kurzem Getauften noch keinen Begriff von der heiligen Schrift hätten und nur die wohl Unterrichteten und demüthig Suchenden solche lesen dürften. Auf dasselbe Resultat kommt der heilige Gregor von Nazianz [3]. Er warnt da alle Lehrer, daß sie sehr umsichtig bei dem Unterrichte sein möchten. Der Leib der Kirche, sagt er, ist von ganz ungleichen Gliedern zusammengesetzt, den Schwachen muß eine andere Speise gegeben werden, als den Starken; den Anfängern soll man daher auch nur die Anfangsgründe und nicht den ganzen Schatz der göttlichen Wahrheiten vortragen.

§. 4.

d) Die Arcan-Disciplin.

An das hier Gesagte knüpft sich in natürlichem Zusammenhange die Lehre von der Arcan-Disciplin der alten Christen, d. i. von der Geheimhaltung gewisser Lehren vor allen Jenen, welche in gar keinem oder nur, wie die Katechumenen, in einem immerhin noch lockeren Verbande mit der Kirche standen. Die Kirche beobachtete nämlich in der Mittheilung ihrer Lehren und namentlich der Geheimnißlehren große Vorsicht und Klugheit und gestattete den Neulingen des christlichen Unterrichtes nur eine theilweise und allmählig fortschreitende Einsicht in das Ganze des christlichen Glaubens. Zwei Gründe zunächst bestimmten dazu die Vorsteher der Kirche. Der erste Grund war die Besorgniß, es möchte der eine oder andere der Katechumenen nicht standhaft bleiben und

1) Procatech. n. 5. catech. IV. 23. — 2) Lib. de fide et symb. c. 1.
3) In apolog. fugae 21.

wieder zum alten Un- oder Irrglauben zurücktreten und dann die heilige Geheimnißlehre des Christenthums der Entehrung und dem Spotte der Ungläubigen preisgegeben werden. Daher tadelten die Väter auf der Synode von Alexandrien mit Recht die Meletianer, weil sie sich nicht schämten, vor Katechumenen und selbst vor Heiden die Mysterien des Christenthums zu verrathen. Unrecht ist es, sagen sie, die Mysterien denen, die nicht eingeweiht sind, zu verrathen, so daß sie die Heiden, ihrer unkundig, verlachen und die Katechumenen, nur von Neugierde geleitet, daran Aergerniß nehmen. Der andere Grund war die Berücksichtigung der Worte des heiligen Paulus [1]: „Ich, Brüder! konnte nicht zu euch reden als zu Geistigen, sondern als zu Fleischlichen. Als Unmündigen in Christo gab ich euch Milch zu trinken, nicht Speise, denn ihr vermochtet es noch nicht." Demgemäß wurden die höhern Glaubenslehren den Katechumenen vorenthalten, weil ihre geistige Unreife nicht nur das Verständniß hinderte, sondern sogar auch Ursache eines vorschnellen Abfalles von der nicht begriffenen oder mißverstandenen Wahrheit hätte werden können [2]. Auf diese Weise sollten somit die heiligen Geheimnißlehren des Christenthums einerseits den weltlichen Blicken jüdischen oder heidnischen Vorwitzes, anderseits den unvorbereiteten Augen der Katechumenen entzogen werden. Zu diesen beiden Gründen gibt der heilige Augustinus [3] noch als dritten an, daß gerade dadurch der Eifer und die Lernbegierde der Katechumenen geweckt und gefördert werde. „Diejenigen," redet er die Katechumenen in seiner Homilie über die Worte des Herrn [4] an, „diejenigen, welche noch nicht (von dem sacramentalischen Brode) essen, mögen nach der an sie ergangenen Einladung zu solch heiligem Mahle eilen. Siehe! Ostern ist! lasse dich taufen! Wenn dich das hohe Fest selbst nicht dazu treibt, so bewege dich dazu die Begierde, zu wissen, was es heiße: Wer mein Fleisch ißt, und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm."

Die Lehren, welche den Katechumenen verborgen blieben, waren vorzüglich das Geheimniß des Altarssacramentes, dann für die erstere Zeit auch die Dreieinigkeitslehre, das apostolische Glaubens-

---

1) I. Kor. 3, 1. 2. — 2) Vgl. Joh. 6, 67. — 3) Hom. 96. in Joann. 4) Hom. 46.

bekenntniß und das Gebet des Herrn [1]. Zu dem, was den Katechumenen vorenthalten wurde, gehörte ferner die Lehre von der Taufe und Firmung, nebst der Art und Weise der Ausspendung dieser Sacramente. Dasselbe galt von der letzten Oelung und Priesterweihe. Auch die öffentlichen Kirchengebete für die Gläubigen, Büßenden und Besessenen wurden den Katechumenen noch verschwiegen. Aus denselben Gründen durften die Katechumenen nicht der heiligen Taufhandlung, nicht der Firmung, nicht den heiligen Weihen, nicht der Messe der Gläubigen beiwohnen. In der griechischen Kirche war es vorgeschrieben, daß die Katechumenen vor der Vesper abgewiesen und aus der Kirche entlassen wurden; sogar von den Baptisterien, d. i. den Orten, wo die Taufhandlung verrichtet wurde, sollten sie entfernt gehalten werden [2]. Es hat die Wirklichkeit einer solchen Arcan-Disciplin ihre volle historische Gewißheit und Evidenz. Sie erhellt aus Clemens von Alexandrien [3], Origenes [4], Tertullian, welcher die Arcan-Disciplin als einen Grund gegen die Ehe mit Ungläubigen anführt [5] und den Marcioniten die Nichtbeachtung der Arcandisciplin vorwirft [6], wie aus den andern Vätern, welche die Brechung des Geheimnisses als Frevel und Verrath am Heiligen erklären, Gottes Gericht dafür androhen, als Motiv auch die Gefahr eines geistigen Mordes an den Unvorbereiteten angeben und gegen die Heiden auf die Analogie ihrer eigenen Mysterieneinrichtung sich berufen. Daher die Formel: „Es wissen es die Eingeweihten,“ „es sollen es hören die Eingeweihten,“ „wer es liest, verstehe es;“ daher die Dunkelheit, mit welcher sich die Lehrer der Kirche in ihren Reden vor einem gemischten Auditorium und in ihren Briefen und Abhandlungen bisweilen ausdrücken; ferner die Aufforderungen, bei Disputationen nicht so zu reden, daß Uneingeweihte die Mysterien erfahren. Was in dieser Beziehung den Katechumenen gegenüber

---

1) Bezüglich der beiden letzten Gebete kommt zu bemerken, daß sich von dieser Sitte der Geheimhaltung noch bis auf den heutigen Tag der Gebrauch herschreibt, daß bei der feierlichen Abbetung der priesterlichen Tagzeiten, denen in mehreren Kirchen die Katechumenen beiwohnen durften, das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn in der Stille gesprochen wird.

2) Conc. Arausic. I. c. 19. — 3) Strom. I. 1. — 4) In Levit. hom. 13.

5) Ad ux. 2. 5. — 6) De praescr. c. 41.

beobachtet wurde, das noch um so mehr, wenn es den Heiden galt; daher das Aergerniß in der Kirche, als die Arianer mit ihrer Beschuldigung, daß Athanasius den Kelch eines gewissen Ischyras habe zerbrechen lassen, vor die öffentlichen Richterstühle traten, und als bei dem Tumulte gegen den heiligen Chrysostomus die Soldaten bis in das Heiligthum der Kirche eindrangen. Wenn der heilige Martyrer Justin in seiner ersten Vertheidigungsrede gegen Antonin und die beiden Cäsaren offener von den Geheimnissen des Christenthums überhaupt und der Eucharistie im Besondern redet, so gründet sich dieser als einzig dastehende Fall auf den Drang der Umstände und auf die Würde und Bildung derjenigen, zu welchen gesprochen wurde [1].

Nicht bloß bei Vorträgen und Disputationen wurde die Arcan-Disciplin eingehalten, sie erstreckte sich auf die Inschriften, welche die Christen bei verschiedenen Veranlassungen, namentlich auf Grabsteinen anbrachten. Wir wollen hier ein Beispiel anführen, das zwei Gelehrte zu ausführlichen Untersuchungen und Abhandlungen veranlaßte. Es ist dieß eine im Jahre 1839 zu Autun aufgefundene christliche, griechische Inschrift, welche spätestens in das dritte Jahrhundert zu versetzen ist [2]. Der Stein selbst ist in neun Stücke zersprungen gewesen, von denen nur sieben noch vorhanden sind. Nach der Recension des Herrn Dr. Windischmann [3] ist der Inhalt der nur durch Conjecturen größtentheils zu entziffernden Inschrift folgender: „Das heilige Geschlecht des himmlischen Fisches verkündete mit erhabenem Herzen eine unsterbliche Quelle unter den Sterblichen, göttlichen Wassers; labe (oder begrabe) deine Seele, o Freund, in den ewigfließenden Gewässern reichthumgebender Weisheit; nimm die honigsüße Speise des Heilandes der Heiligen, iß und trink, den Fisch in beiden Händen haltend. Denn Fisch (in dem mystischen Sinne) bist du, o Herr und Erlöser, dem galiläischen Fische (dem Christen) Bewirther (oder Ruhebringer). Dich flehe ich an, der du das unsterbliche Licht der Verstorbenen meiner

1) Klee, Dogmatik. III. S. 270.

2) Die Abhandlungen darüber lieferten P. Giamperto Secchi, Roma, 1840. und Professor Dr. Johannes Franz zu Berlin.

3) S. Münchner „Archiv für theologische Literatur". Jahrg. 1842. 5. Heft. S. 387 ff.

Seele geschenkt hast (oder: dich flehe ich an, Licht der Verstorbenen, der du meiner Seele geliebt bist)." Demnach gibt die Inschrift zuerst die nur den Gläubigen verständliche Andeutung der Gnade des heiligen Taufsacramentes und dann des heiligen Sacramentes des Altars. Der Christ hielt bei der Communion den Fisch, d. i. den Heiland, in den Händen, da ja bekanntlich nach der alten Disciplin den Communicanten der heilige Leib in die Hand gegeben wurde.

Die Anfangsbuchstaben der ersten fünf Verse des griechischen Urtextes geben das Wort ιχθυς (Fisch), über dessen symbolische Bedeutung wir bereits gesprochen haben.

In das Bereich der Arcan-Disciplin gehören auch die mannigfachen symbolischen Darstellungen christlicher Glaubenswahrheiten, von denen später noch ausführlich die Rede sein wird.

§. 5.

e) Uebungen und Ceremonien zur nähern Vorbereitung der Katechumenen auf die Taufe.

Den Katechumenen waren außer dem Besuche des Unterrichtes in der christlichen Lehre noch weitere Pflichten und Obliegenheiten vorgesteckt. Zu Hause mußten sie inständig beten und fasten, ihr Gewissen erforschen, sich abtödten und die Leidenschaften bezähmen. Unterstützung der Armen, Besuchung der Kranken war ihnen besonders empfohlen[1].

Welchen Antheil die Katechumenen an der Feier des öffentlichen Gottesdienstes hatten, werden wir im Folgenden da, wo von der Opferhandlung des neuen Bundes gehandelt werden wird, geeigneter besprechen können. Sobald für die Katechumenen die Taufzeit herannahte, gaben sie dem Bischofe ihre Namen an, um zugleich mit den Namen der Taufpathen (sponsores) in die Kirchenbücher eingetragen zu werden. Zur Führung dieser Kirchenbücher war in Constantinopel ein eigener Diakon bestellt. Der früher geführte heidnische Name wurde gewöhnlich mit dem eines christlichen Heiligen vertauscht oder doch verbunden. Wir begegnen nämlich hier verschiedenem Gebrauche. Einige Katechumenen änderten ganz ihre Geburtsnamen und führten bloß mehr

1) Conc. Carthag. IV. c. 85. Const. apost. VII. 25.

den Taufnamen; andere aber behielten auch den Geburtsnamen bei, wenn sie gleich einige Verwandtschaft mit dem Götzendienste hatten, wie die Namen Bacchus, Jupiter, Mercurius ꝛc. Doch wurde dieß nicht gerne gesehen und der heilige Chrysostomus gibt die Ermahnung[1], bei der Taufe keine heidnischen Namen zu wählen, auch wenn sie von ihren Voraltern herrühren sollten, sondern Namen der Heiligen, damit die Katechumenen durch das Beispiel der Heiligen zur Tugend angeeifert werden. Zu christlichen Namen bei der Taufe nahm man auch die Namen der ersten Lehrer und Begründer der Kirche, sowie die Zusammensetzungen mit Gott (*Θεος*, Deus) und Christus, z. B. Theodor, Christophorus u. ä. Die neuen Namen der angehenden Christen wurden auch nicht selten von dem Feste, an welchem die Taufe ertheilt wurde, hergeleitet, so nannte sich Epiphanius von dem Feste der Erscheinung des Herrn (Epiphania), Paschasius von dem Osterfeste (Pascha). Auch die christlichen Tugenden wurden dazu benützt; von den drei göttlichen Haupttugenden nannten sich die Schwestern Fides (Glaube), Spes (Hoffnung) und Charitas (Liebe); daher auch die Namen Pius (der Fromme), Felicitas (Glückseligkeit), Innocentius (der Unschuldige), Speratus (der Erhoffte) ꝛc. Besondere bei der Taufe sich ereignende Zufälle gaben zuweilen eine Veranlassung zu einem neuen Namen. So wurde die Tochter des Kriegsobersten Nemesius „Lucilla" (von lux, das Licht) genannt, weil sie bei der Taufe das Augenlicht wieder erhielt[2].

Von dieser Zeit an wurden die Katechumenen einer öftern und strengern Prüfung in dem, was sie während des Katechumenats zu lernen hatten, unterzogen. Diejenigen, welche dabei bestanden, nennt der heilige Papst Leo der Große die Auserwählten. Dabei wurden sie angehalten, zwanzig Tage vor der Taufe strenge zu fasten, namentlich nach apostolischer Vorschrift von Wein und Fleisch sich zu enthalten[3] und angethan mit einem Bußkleide[4] sich in Bußwerken zu üben, womit nach dem heiligen Augustinus[5] für die Verheiratheten noch die besondere eheliche Enthaltsamkeit verbunden war. Sie mußten eifriger, als sonst, dem Gebete

---

1) Hom. 21. in genes. — 2) Baronius ad ann. 259. n. 22.
3) Conc. Carth. IV. c. 84. — 4) Const. apost. l. VIII. c. 5.
5) Lib. de fide et opp.

obliegen, das oft noch die Nächte in Anspruch nahm. Dieses Gebet, Fasten und Wachen war zugleich bestimmt, die für die Taufe Auserwählten in eine Gemüthsstimmung zu versetzen, welche sie die frühern Sünden recht bereuen und — wie es gefordert wurde — aufrichtig bekennen ließ. Das Sündenbekenntniß, welches nach dem Ermessen der Kirche bald öffentlich, bald in Geheim abgelegt wurde, stützt sich auf das Beispiel bei der Taufe des Johannes, wo die Leute sich von ihm taufen ließen und ihre Sünden bekannten, wie dieß schon im alten Testamente vorgeschrieben war. Es wurde daher dieses Sündenbekenntniß, wie leicht abzusehen ist, nicht in Folge einer unumgänglichen Nothwendigkeit zur Nachlassung der Sünden, welche ja die Taufe verschaffte, gefordert, sondern um die Katechumenen zur Selbstprüfung und Selbsterkenntniß und so zu christlicher Reue, Scham und Demuth zu führen. Darum redet auch der heilige Gregor von Nazianz den Katechumen an: „Achte es nicht für schwer, deine Sünden zu bekennen, da ja, wie du weißt, auch Johannes auf diese Weise taufte; denn so wirst du durch die Beschämung auf dieser Welt der Scham und Schmach im jenseitigen Leben entgehen." An gewissen sieben Tagen vor der Taufe wurden die Katechumenen in der Kirche von dem Bischofe in dem Erlernten geprüft. Dieß nannte man die Scrutinien (ἐξετασεις, scrutinia). Dabei standen die Katechumenen in der Kirche an den ihnen angewiesenen Plätzen, die Männer zur rechten, die Frauen zur linken Seite, nur mit Einem Kleide angethan [1], und mit bloßen Füßen auf dem ausgebreiteten Bußkleide stehend. Um die Zeit dieser Scrutinien wurden noch mehrere Ceremonien vorgenommen. Zuerst begegnen wir den Beschwörungen (exorcismus). Durch die erste Sünde nämlich war der Mensch der Macht des Satans verfallen und seinen unheilvollen Einwirkungen ausgesetzt. Jesus Christus hat diese höllische Macht für uns besiegt, und wir werden durch Glaube und Taufe der Früchte dieses Sieges theilhaftig. Je kräftiger durch Gottes Gnade und unsere Mitwirkung diese Früchte in uns hervortreten, in demselben Grade nimmt der Einfluß des Satans ab. Die feierliche Aussprache dieses Vorganges im Innern des Menschen und die daran nach Jesu Beispiel und Aufforderung geknüpfte

1) Chrysost. hom. ad illumin.

feierliche Aufforderung an den Teufel, sich seines Einflusses auf diese oder jene Person zu enthalten, bildet nun die Beschwörung oder den kirchlichen Exorcismus, der, weil ja die ganze Natur in den Fall des Menschen und seine Folgen hineingezogen wurde und wie der Apostel sagt, „alle Geschöpfe seufzen und in den Geburtswehen liegen immer noch," ebenso auch auf jede andere Creatur angewendet wird. In der allerersten Zeit der Kirche wurden die Beschwörungen im Namen Gottes und seines Eingebornen [1], oder nur im Namen Jesu [2], und erst seit dem Ende des vierten Jahrhunderts im Namen der Dreieinigkeit vorgenommen. Uralt ist die dabei angewendete Drohung mit dem nahenden Gerichte, deren schon Tertullian [3] erwähnt. Bei manchen Segnungen gebrauchte die Kirche seit alten Zeiten die Besprengung der zu segnenden Person oder Sache mit Weihwasser als Surrogat für den Exorcismus. Mit dem Exorcismus verbunden finden wir, wie schon Cyprian andeutet und (Pseudo-) Ambrosius näher bestimmt [4], die Invocation (invocatio, auch sanctificatio, Heiligung), d. i. die Anrufung Gottes, daß er die betreffende Person oder Sache in seinen Dienst aufnehmen und zum besondern Werkzeuge seiner Gnade machen wolle [5]. Daß bei dem Exorcismus das Kreuzzeichen angewendet wurde, dafür haben wir bestimmte Zeugnisse von Lactantius, Gregor von Nyssa, Epiphanius u. A. m. In dem Gesagten haben wir den wesentlichen Ritus für alle Segnungen, welche die Kirche bei lebenden und leblosen Geschöpfen anwendete und anwendet, um sie zu heiligen und zum Dienste Gottes immer mehr und mehr tauglich zu machen [6]. Die Exorcismen wurden nur bei den der Taufe nahen Katechumenen vorgenommen und die letzteren ernstlichst auf die Bedeutung und den Zweck dieser heiligen Handlungen aufmerksam gemacht. So schreibt z. B. der heilige Cyrillus von Jerusalem: „Die Beschwörungen nimm mit Begierde an. Du magst angehaucht oder beschworen werden, Beides wird dir nützlich

---

1) Justin. dial. c. Tryph. — 2) Arnob. c. gent. lib. I.

3) Apolog. adv. gent. c. 23.

4) Cypr. ep. 70. ad Januar. — Ps. Ambros. de sacram. I. 8.

5) Auch Tertullian de bapt. c. 4, Augustin de bapt. III. 10. V. 20. und andere Väter reden davon.

6) S. Dinkel: Das Wesen der ordentlichen priesterlichen Realbenedictionen in der katholischen Kirche. S. 68 ff.

sein. Stelle dir vor, das Gold sei unlauter und mit verschiedenen anderen Materien, mit Erz, Zinn, Eisen und Blei vermischt. Es soll von den fremden Metallen gereinigt werden. Ohne Feuer kann dieses nicht geschehen. Also kann auch die Seele ohne Beschwörungen nicht gereiniget werden. Sie sind göttlich, sind aus den göttlichen Schriften gesammelt. . . . . . Gleichwie die Goldarbeiter durch gewisse feine Instrumente dem Feuer den Luftzug zublasen, und das in dem Schmelztiegel aufbehaltene Gold zusammenschmelzen, und also dadurch, daß sie das unterlegte Feuer heftiger machen, zu ihrem Zwecke gelangen, so flieht auch der Teufel, wenn die Beschwörer Furcht durch den heiligen Geist einjagen und die in dem Körper gleichsam wie in einem Schmelztiegel liegende Seele aufwecken. Das Heil und die Hoffnung des ewigen Lebens bleiben zurück, und die Seele, gereinigt von ihren Sünden, gelangt zum Heile [1]."

Mit den Exorcismen war noch verbunden die Händeauflegung, wodurch die Kirche gleichsam Besitz nimmt von einer bestimmten Person und diese unter ihren — unter Jesu Christi Schutz und Schirm stellt; dann die Anhauchung (insufflatio), eine Erinnerung, daß, gleichwie Gott bei der Erschaffung des Menschen diesen anhauchte und ihm dadurch Seele und Leben gab, so auch in der Taufe der Wiedergeborne das geistige Leben und die Gnade des heiligen Geistes erhalte. Die Griechen pflegten die Ohren und das Angesicht, die Lateiner nur das letztere anzuhauchen. Bei den Griechen war es auch Gebrauch, daß die Katechumenen, nachdem sie von dem Klerus angehaucht worden, den Satan aushauchten [2]. Zu diesen Ceremonien gehörte ferner die Bekreuzung auf der Stirne, wodurch die Katechumenen aufmerksam gemacht wurden, wie sie nunmehr Jünger Jesu, des Gekreuzigten, werden, den Glauben an ihn standhaft bekennen, und auch ihr Kreuz auf sich nehmend, Jesu folgen sollten. In diesen Tagen wurden die Katechumenen, wie schon oben gesagt worden, in einigen Geheimnißlehren unterrichtet. So lernten sie jetzt das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn; auch wurden sie in den Antworten unterwiesen, welche sie bei der Taufe auf die an sie zu stellenden Fragen zu erwiedern hatten, wozu namentlich die

1) Procatech. 9. — 2) EuchＯlog. Graec. de catech.

Abschwörung des Satans gehörte; ein Unterricht, den bei hart lernenden Frauenspersonen die Diakonissen zu besorgen hatten. Was den Vortrag des Glaubensbekenntnisses betrifft, so verbanden die Bischöfe gewöhnlich eine kurze Erklärung des Inhaltes, damit sie sich von stolzen und aberwitzigen Ketzern nicht verführen ließen. Bis zu den Zeiten des Conciliums von Nicäa bedienten sich die Kirchen bei den Scrutinien, wie bei der Taufe des apostolischen Symbolums (Glaubensbekenntnisses), und erst mit dem Eindringen der arianischen Ketzerei begann man im Oriente des im Concil von Nicäa erweiterten Symbolums sich zu bedienen. Die römische Kirche jedoch blieb immer bei dem alten apostolischen Glaubensbekenntnisse.

Bei dem Vortrage des Gebetes des Herrn mußte in einigen Kirchen der Diakon jene Stelle des Evangeliums, worin das Gebet des Herrn enthalten ist, ganz aus der heiligen Schrift vorlesen [1]. In andern Kirchen wurde das Vorlesen des besagten evangelischen Abschnittes unterlassen, und wieder andere pflegten das Gebet des Herrn erst nach der Taufe zu lehren und zu erklären.

Die Katechumenen mußten das erlernte Glaubenssymbolum und „Vater unser" in einigen Kirchen, wie in Rom, am achten Tage nach der ersten Vorlesung, in andern am Vorabende des Tauftages oder — wenn das Osterfest dazu bestimmt war — auch am Donnerstag vor demselben mit lauter Stimme öffentlich vor dem Bischofe hersagen. Dieser oder sein stellvertretender Priester fragte zuerst: „Glaubst du?" worauf der Katechumen den ersten Theil des Symbolums als Antwort sagte. Auf die Wiederholung dieser Frage wurden die übrigen Theile des Symbolums gesagt. Der vorangehende Vortrag des Symbolums von Seite des Bischofes hieß die Vorlegung (traditio symboli, tradere symbolum), die Prüfung der Katechumenen über dasselbe die Wiedergabe (redditio symboli, reddere symbolum).

Andere vorbereitende Gebräuche und Ceremonien für die Katechumenen waren die Verhüllung des Hauptes, worüber der heilige Cyrillus [2] bemerkt: „Man hat dir das Gesicht verbunden, damit deine Seele versammelt blieb, und die ausschweifenden Augen nicht auch das Herz zu Ausschweifungen verführten. Wenn nun

1) August. serm. 59. — 2) Procatech. 5.

aber gleich die Augen verbunden sind, so verhindert doch die Ohren nichts, die heilsame Lehre anzuhören." Auch der heilige Augustinus erwähnt dieser Ceremonie, erklärt sie aber [1] dahin, daß sie die durch Adams Fall verlorne Freiheit bedeute, gleichwie das Aufbinden der Verhüllung die in Christo wieder gewonnene Freiheit bezeichne. Eine andere derartige Ceremonie lernen wir aus dem heiligen Petrus Chrysologus [2] kennen. Dieser schreibt nämlich: „Wer aus dem Heidenthume kommt, wird zuerst durch Händeauflegung und Exorcismen vom bösen Feinde gereinigt, und er erlangt die Oeffnung seiner Ohren, auf daß sein Gehör den Glauben besser fasse." Dieß bezieht sich auf die Sitte, die Ohren der Katechumenen zu berühren und dabei das Wort: „Ephphata!" d. h. öffne dich! auszusprechen, wobei man auf das Beispiel Jesu bei der Heilung des Taubstummen Rücksicht nahm und die durch die Taufe zu bewirkende Heilung des Uebels der geistigen Taubheit gegen die Stimme der Wahrheit anzeigen wollte. Ebenso gab auch das Verfahren Jesu bei der Heilung des Blindgebornen, dessen Augen er mit einer von seinem Speichel benetzten feuchten Erde berührte, Anlaß zu einer ähnlichen Ceremonie für die Katechumenen, deren Augen gleichfalls mit feuchter Erde bestrichen wurden, wodurch offenbar die Bekehrung, die Erleuchtung der geistigen Blindheit versinnbildet werden sollte [3]. Bereits späteren Zeiten gehörte die Sitte an, den Katechumenen brennende Fackeln in die Hand und Salz in den Mund zu geben, ersteres zum Andenken an die Worte des Herrn: „Lasset euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euern Vater preisen, der im Himmel ist!" [4] womit der heilige Paulus übereinstimmt, wenn er sagt: „Ihr waret einstens Finsterniß, nun aber seid ihr Licht im Herrn; wandelt demnach als Kinder des Lichtes [5];" dann auch zur Erinnerung, daß wir mit guten Werken immer und allzeit uns rüsten mögen, damit wir gleich den klugen, mit den gefüllten Lampen stets vorbereiteten Jungfrauen, jederzeit der Ankunft des himmlischen Bräutigams ohne Furcht entgegensehen mögen. Das Salz aber, als Sinnbild der Weisheit, die gleich

1) Serm. IV. in dom. octav. paschae (155. de temp.) — 2) Serm. 52.
3) Psd. Ambros. de sacram. l. II. c. 3. — 4) Matth. 5, 16. — 5) Ephes. 5, 8.

jenem Alles durchdringt und das Gute und Schlechte von einander scheidet, erinnert, daß in der Taufe der Mensch mit wahrer Weisheit erfüllt werde; und insoferne das Salz die Eigenschaft besitzt, vor Fäulniß zu bewahren, so wird damit bedeutet, daß der Täufling durch die sacramentalische Gnade vor der Fäulniß der Sünde behütet werde. Diese Sitte war in der afrikanischen Kirche eine allgemein bekannte und geübte und sie ist es, die Augustin das „Geheimniß (die geheimnißvolle Speise) der Katechumenen“ (sacramentum catechumenorum) nennt [1]. Er führt sich selbst als Beispiel an, daß er als Katechumen die geheimnißvolle Speise des Salzes empfing [2]. Bona [3] ist derselben Ansicht, während Maldonat und Baronius unter dem sacramentum catechumenorum die Eulogien (gesegnetes Brod) verstanden wissen wollen, wogegen aber der Umstand spricht, daß nach der Praxis der alten Kirche [4] die Eulogien den Katechumenen geradezu verweigert blieben.

§. 8.

Die Einführung in die kirchliche Gemeinschaft durch die Taufe.

a) Die Namen der Taufe.

Wenn die Katechumenen durch Unterricht, Gebet, Fasten und Wachen, durch die verschiedenen Exorcismen und Prüfungen gehörig vorbereitet waren, so wurden sie zur heiligen Taufe zugelassen. Während die Wirkung dieses heiligen Sacramentes nach Innen Nachlaß der Schuld und ewigen Strafe der Sünde und die Ertheilung der heiligmachenden Gnade erzielte, wurde der Täufling vermöge der Wirkung der Taufe nach Außen in die Gemeinschaft der christlichen Kirche eingeführt und damit zur Theilnahme an allen Rechten und Vorzügen der christlichen Religionsgenossen aufgenommen.

Von den verschiedenen Wirkungen der Taufe [5] erhielt diese sacra-

1) Augustin. de peccator. merit. II. 26. Cfr. Conc. Carthag. III. c. 5.
2) Confess. I. 11. — 3) Rerum liturg. I. 16. 3.
4) Theoph. Alex. c. 7. cum annot. Balsamonis.
5) Baptismus, baptisma, βαπτισμα, βαπτισμος, von βαπτειν: eintauchen, untertauchen, waschen, und βαπτιζειν: oft und wiederholt untertauchen, eintauchen, übergießen, überschütten.

mentale Handlung auch verschiedene Namen. Bekannt sind die apostolischen Benennungen der Taufe: Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes[1], Abwaschung der Sünden[2], Erneuerung des Lebens[3], Heiligung[4], die nicht durch Menschenhände gemachte Beschneidung[5], die Erleuchtung[6]. Der bilderreiche Cyrillus von Jerusalem nennt in seinen Katechesen die Taufe: Lösegeld der Gefangenen, Nachlassung der Missethaten, Tod der Sünde, Wiedergeburt der Seele, glänzendes Kleid (der Unschuld), Wagen zum Himmel, Freude des Paradieses, Unterpfand des Reiches, Gabe der Kindschaft. Justin, dem Martyrer[7], ist die Taufe das Wasser des Lebens, und Cassiodor[8] die göttliche Quelle. Chrysostomus[9] nennt sie die Erleuchtung, weil das Licht des Glaubens die Nacht und Finsterniß verscheucht, welche sich seit dem Sündenfalle um die Erkenntnißkraft des Menschen lagerte. Dieselbe Benennung finden wir bei Gregor von Nazianz[10], der sie daselbst auch das Gnadengeschenk, die Abwaschung, das Bad der Wiedergeburt nennt. Bei Augustin finden wir die Namen: Geheimniß des Glaubens und der Buße, Geheimniß der Nachlassung[11]. Basilius nennt die Taufe die Wegzehrung, eine Burg und Schutzwehr, das Geschenk des Heiles, das geistige Geschenk Gottes und Christi[12], und Epiphanius[13] die große Beschneidung, weil die Taufe Erfüllung dessen ist, wovon die Beschneidung ein bloßes Zeichen[14] und Vorbild war[15]. Einer besondern Aufmerksamkeit sind die Namen zu würdigen, mit welchen die Taufe als das Siegel, die Besiegelung, das heilige, unverbrüchliche Siegel[16], von Augustin[17] öfters als ein königliches Merkmal

1) Tit. 3, 5. — 2) Apostelg. 22, 16. — 3) Röm. 6, 4.
4) I. Kor. 6, 11. — 5) Koloss. 2, 11. — 6) Hebr. 6, 4.
7) Dial. c. Tryph. p. 231. — 8) In Cantic. c. 7.
9) Hom. 13 in Hebr. — 10) Or. 40. — 11) De bapt. V. 21. — ep. 23.
12) Hom. 13. de bapt. — 13) Haer. VIII. al. XXVIII. — 14) Röm. 4, 11.
15) Justin. dial. c. Tryph. — Irenaeus adv. haeres. IV. 30. — Tertull. adv. Jud. c. 3. — Chrysost. in Genes. hom. 27. 39. — Cyrill. Alex. adv. Jul. l. 7.
16) Herm. Past. III. sim. 9. 16. — Tertull. de spect. IV. apolog. 21. — Basil. Gregor. Naz. Cyrill. Hieros. l. c. — 17) De bapt. VI. 1. epp. 185. 173.

(character regius), bezeichnet, und wiederum mit dem Soldatenzeichen[1], mit dem Münzgepräge[2], den Marken der Heerde[3] verglichen wird; denn gerade diese Namen und Gleichnisse beurkunden den Glauben an den unauslöschlichen Charakter, der in diesem Sacramente den Empfängern eingeprägt wird[4].

§. 9.

b) Zeit der Taufe.

In den ersten Zeiten des Christenthums spendete man das heilige Sacrament der Taufe zu jeder Zeit, wie es Umstände und Gelegenheit mit sich brachten. Aber schon frühe fing man an, für die feierliche Taufe bestimmte Zeiten (Feste) anzuordnen. Die Einrichtung des Katechumenats brachte theilweise diese Verordnung der Kirche mit sich. Die für die Taufe bestimmten Festzeiten waren das Osterfest und das Pfingstfest (in Thessalien das Osterfest allein)[5], und bei den Orientalen und Afrikanern seit dem vierten Jahrhundert auch das Fest der Erscheinung des Herrn (Epiphanie). „Einen feierlicheren Tag für die Taufe," schreibt Tertullian[6], „bietet das Osterfest, da zu dieser Zeit auch das Leiden unseres Herrn, auf welches hin wir getauft werden, erfüllt wurde. Dann geben aber auch die 50 Tage (von Ostern bis Pfingsten) einen großen Zeitraum für Anordnung der Taufe ab, zur Erinnerung an die zu dieser Zeit vor den Jüngern geschehene Auferstehung und an die Gnadenspendung des heiligen Geistes und die damit verbundene Hoffnung auf die Wiederkunft des Herrn; denn

1) Clem. II. Cor. 7. August. in ps. 39. enarr. n. 1. Chrysost. hom. 3. in II. Cor.

2) August. c. Epl. Parmen. II. 15. — 3) Cyrill. Catech. I. 2.

4) Mit den alten Benennungen baptismus, βαπτισμος, theilt auch das teutsche „Taufe, taufen" ähnliche Ableitung; denn letztere Worte sind auf das gothische „dáupjan, diupan" und das althochteutsche „toufjan" zurückzuführen und verwandt mit unserem „tauchen" durch ihre Wurzel diup, d. i. tief, woraus sich die Begriffe des „vertiefen", „eintauchen", bildeten. Diesem Sachverhalte gegenüber erscheint es gewissermaßen als ein literarisches Curiosum, wenn Einige das teutsche Wort „Taufe" von dem hebräischen Tau, d. i. Zeichen, herleiten wollen.

5) Socrat. h. eccl. V. 21. — 6) De bapt. c. 19.

als er damals in den Himmel aufgenommen worden, verkündeten die Engel, daß er so wiederkommen werde, wie er in den Himmel aufgefahren." Von dem Feste der Epiphanie redet deutlich Gregor von Nazianz [1], welcher dieses Fest ἡμερα των φωτων, ἁγια φωτων (den Tag des Lichtes, das heilige Fest des Lichtes) nennt, weil, wie wir gehört haben, die Taufe selbst als „Erleuchtung" galt [2]. Jedoch ist zu bemerken, daß Ostern und Pfingsten immer die Haupttage der Taufe waren und die Epiphanie nur eine Taufzeit zweiten Ranges blieb; ja Papst Leo verwirft sogar den Gebrauch der sicilianischen Bischöfe, welche am Feste der Epiphanie tauften [3]. Aus der oben angeführten Stelle des Tertullian ist zugleich ersichtlich, daß, wenn auch gestützt auf das Zeugniß der apostolischen Constitutionen [4] und des heiligen Chrysostomus [5] die Vorabende des Oster- und Pfingsttages vorzüglich der Taufe gewidmet waren, dennoch auch die ganze Zwischenzeit von 50 Tagen zu diesem heiligen Acte verwendet werden konnte, was auch daraus hervorgeht, daß die Canones alter Concilien [6], ungeachtet der allgemeinen Bestimmung des Oster- und Pfingstfestes als Taufzeit, doch nur von der „österlichen Zeit" als der zur Taufe bestimmten reden. Zur Festsetzung dieser zwei Tage, wovon der eine mehr in die winterliche, der andere mehr in die Sommer-Zeit fällt, hat auch, wie der heilige Hieronymus berichtet [7], die Anwendung einer Stelle bei dem Propheten Zacharias [8] auf das Taufwasser beigetragen, woselbst es heißt: „Lebend Wasser wird aus Jerusalem strömen, es wird des Sommers und des Winters fließen." (In England wurde auch am Feste der Geburt Jesu die heilige Taufe ertheilt [9]; dieselbe Sitte finden wir in Frankreich, wo sie besonders seit der Taufe des Königs Clodovaus, welcher am Christtage getauft ward, von mehreren Bischöfen beobachtet wurde.)

1) Orat. 40. de bapt.

2) Diese Benennung veranlaßte Einige, das Fest der Epiphanie, den Tag des Lichtes, ungeschickter Weise mit dem Feste „Mariä Lichtmeß" zu verwechseln.

3) Leo epist. II. ad episc. Siculos, c. 1. — 4) V. 19.

5) Epist. I. ad Innoc.

6) Conc. Matiscon. II. can. 3. — Conc. Antissiodor. c. 18.

7) Comment. in Zach. proph. — 8) 14, 8.

9) S. Gregor. I. ep. ad Eulog. Alexand. lib. 7. ep. 30.

In einigen Kirchen war es Sitte, am Jahrestage der Kirchweihe die heilige Taufe vorzunehmen. Wenigstens erzählt Sozomenus [1] bei Gelegenheit der Beschreibung der Einweihung der Kirche zu Jerusalem, welche Constantin über dem Grabe des Erlösers erbauen ließ, daß man den Einweihungstag jährlich sehr feierlich begangen hätte, so zwar, daß man das Sacrament der Taufe an diesem Tage ausgespendet habe. Wir müssen endlich noch der Gewohnheit erwähnen, an den Festtagen der Apostel und Martyrer zu taufen, welche besonders in Frankreich und Spanien sich zeigte, jedoch nie eine allgemeine Geltung in der Kirche erlangen konnte; im Gegentheil finden sich alte kirchliche Verbote, an diesen Tagen das Sacrament der Taufe zu spenden [2].

Was hier gesagt wurde, gilt zunächst von der Taufe der Erwachsenen; denn die kleinen Kinder konnten zu jeder Zeit getauft werden. Daher bestellte Papst Simplicius zu Rom mehrere Priester, die zu jeder Stunde bereit sein mußten, die Kinder zu taufen. Dieß galt nicht bloß für kranke, schwächliche Kinder, sondern man hatte auch bei gesunden, neugebornen Kindern einen Aufschub der Taufe nicht gerne gesehen. Das Concilium von Nicäa befiehlt daher [3], daß die Kinder am 40sten Tage nach ihrer Geburt dem Gesetze der Kirche gemäß getauft werden sollen. Anderwärts war es Sitte, dieselben, zur Erinnerung an den Beschneidungstag Jesu, am 8ten Tage nach ihrer Geburt zu taufen. Wieder an andern Orten taufte man die Kinder am zweiten oder dritten Tage. Aber auch bei den Erwachsenen nahm man von bestimmt festgesetzten Zeiten Umgang, wenn Gefahr durch den Verzug zu fürchten war, oder sonstige wichtige Gründe dazu riethen; in solchen Fällen wurde zu jeder Zeit getauft, und in diesem Sinne schreibt Tertullian: „Jeder Tag ist ein Tag des Herrn; jede Stunde, jede Zeit ist daher geeignet zur Taufe. Wenn auch die Feierlichkeit einige Rücksicht zu nehmen gebietet, so doch nicht die Gnade [4].“

1) H. e. II. 26.

2) Bingham, origg. siv. antiqu. eccles. vol. IV. lib. XI. c. 6. §. 8.

3) C. 10. — 4) De bapt. c. 19.

§. 10.

c) Ort der Taufe.

Was den Ort der Taufe betrifft, so war derselbe ursprünglich ganz von dem Ermessen des Taufenden und von der Lage der Umstände abhängig. Wir wissen ja, daß z. B. Philippus den Kämmerer in der Wüste [1], die Apostel im Gefängnisse und in Privathäusern [2] getauft haben, und daß nach einer Tradition [3] der heilige Petrus die in Rom zum christlichen Glauben Bekehrten in der Tiber getauft habe. Der heilige Justinus schreibt von dem Tauforte ganz allgemein: „Die Täuflinge werden von uns dorthin geführt, wo Wasser ist, und werden auf dieselbe Weise, wie wir es wurden, der Wiedergeburt theilhaftig [4].“ Tertullian [5] redet gleichfalls noch in der Weise von der Taufe, daß sie überhaupt an jedem Orte, wo sich Wasser fand, ertheilt wurde. „Es ist kein Unterschied,“ schreibt er, „ob Einer im Meere oder in einem kleinen Wasser, ob in einem Flusse oder an einer Quelle, ob in einem See, oder in einem Wasserbecken abgewaschen werde.“ Einen bestimmten Taufort festzusetzen, wäre zur Zeit der Verfolgung mehr als unklug gewesen, und jene Orte, welche die verborgenen Cultusstätten für die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen waren: Privathäuser, Ställe, Scheunen, Kerker und namentlich die Katakomben waren es auch für den heiligen Taufact. Als aber die Kirche den Frieden erhalten hatte und die Natur der Sache es mit sich brachte, daß die Innen wohnende Kraft und Herrlichkeit sich auch nach Außen in bestimmten und geregelten Formen darstellte, wurden von den Vorstehern der Kirche wie bestimmte Zeiten, so auch bestimmte Plätze für die Taufhandlung angeordnet. Diese Taufhäuser, Taufkirchen, bei den Griechen aus einem bereits bekannten Grunde φωτιστήριον, illuminatorium, der Erleuchtungsort genannt, hießen bei den Lateinern gewöhnlich baptisteria, bei dem heiligen Ambrosius tinctoria, bei Andern fons oder titulus baptismalis. In bildlicher Weise nennt dieses Taufhaus der heilige

---

1) Apostelg. 8, 38. — 2) Ebend. 10, 47; 16, 33.
3) Tertull. de bapt. c. 4. — 4) Apolog. II. — 5) De cor. c. 3. et de bapt. c. 4

Cyrillus einen königlichen Pallast[1], Sidonius aber den Taufbrunnen, das Taufbecken selbst mit Rücksicht auf die Heilung des Lahmen im Schwemmteiche Bethsaida[2] einen Schwemmteich, Andere eine Quelle der Böcke, mit Beziehung auf die von Jesus Christus geschilderte Ausscheidung der Menschen bei dem letzten Gerichte, wo die Sünder mit den Böcken, die Gerechten mit den Schafen verglichen werden[3], wieder Andere das Orakel, weil sich hier die Weissagungen vom Reiche Gottes erfüllten, oder weil hier die geheimnißvollen Lehren des christlichen Glaubens eröffnet wurden. Pseudo-Dionysius (Areopagita) nennt das Taufbecken die Mutter der Kindschaft, weil hier die Gläubigen zu Kindern Gottes und seines Reiches wiedergeboren werden.

Was den Bau und die Einrichtung der Baptisterien betrifft, so werden wir später ausführlich davon zu reden Gelegenheit haben. Dermalen haben wir nur anzuführen, daß mit Entstehung der Baptisterien auch das Gebot der Kirche, nur in diesen und nirgends anders die Taufe vorzunehmen, strenge eingeschärft und selbst durch weltliche Gesetze unterstützt wurde[4]. Eine Ausnahme fand nur dann statt, wenn besondere Fälle, wie Krankheit, Einkerkerung, Reisen u. s. w., die Erreichung eines Baptisteriums unmöglich machten, oder wenn der Bischof sonst aus wichtigen Gründen hierin dispensirte[5]. Bei dieser Gelegenheit müssen wir erwähnen, wie Einige, gestützt auf die fromme Meinung in der Kirche, daß die Gewässer des Jordanflusses durch die Taufe Jesu geheiligt wurden, darum mit besonderer Sehnsucht in diesem Flusse getauft zu werden verlangten, und ihre Taufe hinauszuschieben anfingen, bis sie Gelegenheit fänden, dorthin zu gelangen[6]. Aus diesem Grunde soll auch Kaiser Constantin seine Taufe ungeachtet seines Eifers für das Christenthum verschoben haben.

Jener an sich fromme Glaube nahm aber einen abergläubischen, oder doch einen andern Taufort gering achtenden Charakter an, und deßhalb sehen wir auch die Väter der Kirche gegen diese

---

1) Procatech. 1. — 2) Joh. 5. — 3) Matth. 25, 33.
4) Conc. Constantin. sub Menna act. I. Trull. c. 59. — Justin. Novell. 58 und 42.
5) Conc. Illiberit. c. 77. — Hieronym. dial. c. Lucif. c. 4.
6) Hieronym. de loc. Hebr. — Theodor. hist. eccl. I. 32.

Gewohnheit nicht unbillig eifern. „Um mit demselben Wasser (wie Jesus) getauft zu werden," redet Ambrosius die Katechumenen an [1], „brauchen wir nicht nach dem Oriente, nicht an den Fluß des jüdischen Landes zu ziehen; denn wo jetzt Christus ist, dort ist auch der Jordan und dieselbe Weihe, welche einst den Fluß des Morgenlandes gesegnet, heiligt auch die Gewässer des Abendlandes."

§. 11.

d) Der Ausspender der Taufe.

Der Taufende war in der Regel der Bischof; doch mit seiner Erlaubniß, oder im Falle der Noth, wenn der Bischof nicht zugänglich war, durften auch die Priester und Diakonen taufen [2]. Dringende Fälle der Noth gestatteten es selbst den Laien [3]. Die Taufe durch die Priester, die jedoch immer nur mit Erlaubniß und Bevollmächtigung des Bischofes vorgenommen werden durfte, nahm besonders von der Zeit an überhand, als die Zahl der Gläubigen sich vermehrte und in den Städten und auf dem Lande mehrere Taufkirchen errichtet wurden. Daß Diakonen tauften, ist gewiß, aber ebenso gewiß, daß stets ein dringendes Bedürfniß dazu vorwalten mußte, ja der 14te Canon des ersten Concils von Orleans läßt die Taufhandlung nicht so fast als Pflicht, sondern mehr als Privilegium der Diakonen erscheinen. Ueber die Taufe durch Laien schreibt Tertullian, daß die Taufe, als Gottes Geschenk, von Jedem ertheilt werden könne, wenn es die Noth erfordert, jedoch müsse der Taufende die Vorschrift der Kirche streng beobachten [4]. Nur die Vernachlässigung der letzteren Bedingung war es, welche einzelne Väter bewog, in harten Ausdrücken gegen die Laientaufe aufzutreten. Die Taufe durch Frauenspersonen war in der Regel nicht gestattet [5], sie erschien als mit der von Jesus seiner Kirche gegebenen Verfassung weniger verträglich [6] und nur

1) Serm. 41.

2) Ign. ad Smyrn. — Tertull. de bapt. c. 17. — Hieronym. dial. c. Lucif. Const. apost. III. 11. — Gregor. Naz. or. 14.

3) Conc. Illib. c. 38. — Tert. de bapt. 17. — Greg. Naz. or. 40. — Hieronym. c. Lucif. c. 4.

4) De bapt. c. 17. — 5) Tertull. de veland. virgin. c. 9.

6) Vgl. hiezu: Constit. apost. III. 9.

die äußerste Noth entschuldigte sie. Daß mit Beibehaltung der gesetzlichen Form die Taufe durch Häretiker als giltig angesehen wurde, ist eine längst entschiedene dogmatische Frage.

Wie sehr man bezüglich der Ausspendung der heiligen Taufe das Recht und die Würde des Bischofes ehrte, mag daraus hervorgehen, daß der Klerus von Edessa als Grund baldiger Rückkehr seines Bischofes Ibas hauptsächlich dieß angab, weil man ihn zum Taufen nothwendig habe [1], und daß auf gleiche Weise Gregor der Große dem Exarchen Romanus, um dem gefangenen Bischofe von Orta die Freiheit zu erwirken, dringendst vorstellte, wie nothwendig dieses sei, damit während der Gefangenschaft des Bischofes Niemand ohne Taufe sterbe [2]. Ebenso hebt Paulinus, der Biograph des heiligen Ambrosius, als etwas besonders Rühmliches die Thatsache hervor, daß dieser Bischof allein mehr, als fünf andere Bischöfe hernach, getauft habe [3].

Offenbar lag diesem Rechte und dieser Pflicht der Bischöfe das Verhältniß zu Grunde, in welchem sie als geistige Väter zu den Gliedern ihrer Gemeinde, als ihren Kindern, standen, so daß Jeder den Täuflingen mit den Worten des heiligen Paulus zurufen konnte: „Wenn ihr auch zehntausend Lehrmeister hättet in Christo, doch nicht viele Väter; denn in Christo Jesu durch das Evangelium habe ich euch gezeugt [4].“ Im Laufe der Zeiten fing aber die Schwachheit des menschlichen Geistes an, dieses edle Motiv, welches dem Vorrechte der bischöflichen Taufe zu Grunde lag, zu verkennen, und den Taufact mit Rücksicht auf die jeweilige dabei thätige Persönlichkeit mit dem Spielwerke menschlicher Leidenschaften in Verbindung zu bringen. Daraus erklärt sich der in älterer Zeit herrschende Mißbrauch, in Folge dessen Manche durchaus nur von Bischöfen und Erzbischöfen oder solchen Priestern getauft werden wollten, welche sich durch gewisse äußere Vorzüge auszeichneten, um auf diese Weise ihre Eitelkeit zu befriedigen. Gegen diese eifert der heilige Gregorius von Nazianz folgendermaßen ebenso scharf als vortrefflich: „Sage nicht: „Es taufe mich nur ein Bischof, und zwar ein Erzbischof, oder der Bischof von Jerusalem,“ denn die Gnade ist nicht dem Orte, sondern dem Geiste gegeben. Fordere nicht:

1) Conc. Chalced. act. 10. — 2) S. Greg. epp. I. 23.
3) In vit. S. Ambros. n. 38. — 4) I. Kor. 4, 15.

„Er muß noch dazu aus einem edlen und vornehmen Geschlechte entsprossen sein, weil es mir schwer fällt, meinen Adel durch die unansehnliche Herkunft dessen, der mich tauft, bemakelt und entehrt zu sehen;“ oder sprich nicht: „Wenn es denn ein einfacher Priester sein muß, so muß er unverehelicht sein, das Lob der Enthaltsamkeit und den Ruf eines engelreinen Lebens haben; denn es wäre mir sehr unangenehm, wenn ich zur Zeit meiner Reinigung befleckt und verunreinigt würde.“ Frage nicht nach dem Ansehen des Predigers oder Täufers; ein anderer ist der Richter derselben und weiß um alles Geheime. Gar oft betrachtet der Mensch nur das Gesicht, während Gott in das Herz hineinschaut; für dich ist jeder Priester zur innerlichen Reinigung geeignet, der nur immer unter die Geprüften aufgenommen und nicht öffentlich verurtheilt und von der Kirche ausgeschlossen ist. Du, der du der Heilung bedarfst, greife nicht dem Urtheile dessen, der deinen Zustand beurtheilen soll, zuvor, noch forsche lange nach den Vorzügen derer, die dich reinigen sollen, noch besinne dich lange mit der Wahl, wer der Vater deiner geistigen Wiedergeburt werden soll. Es ist zwar der Eine mehr oder weniger als der Andere, Jeder aber mehr als du [1].“

§. 12.

c) Die befähigten Empfänger der heiligen Taufe.

α) Allgemeine Vorbedingungen.

Für die Empfänger der Taufe galt im christlichen Alterthume zunächst der allgemeine Grundsatz, daß der zu Taufende am Leben sein und die Taufe für sich selbst empfangen mußte. So wunderlich die bestimmte Formulirung dieser Vorbedingung lautet, so leicht erklärlich wird sie uns, wenn wir einzelner dagegenstehender Mißbräuche gedenken [2]. Der eine dieser Mißbräuche

1) Gregor. Naz. orat. 40. de bapt.

2) Es wollen zwar Neuere, wie Mattes, Abhandlung über die Taufe in Wetzers und Welte's Kirchenlexikon, X. S. 665, diese Mißbräuche als „unsichre Nachricht“ hinstellen, uns aber scheinen sie durch die noch anzuführenden Beweisstellen verbürgt. Selbst Mattes sieht sich genöthigt, die Concession zu machen: „Etwas scheint an der Sache gewesen zu sein, aber was und in welcher Ausdehnung ist schwer zu bestimmen.“

bestand darin, daß man an Todten, die ohne Taufe starben, diese noch vornahm, wie es z. B. bei einigen noch rohen Völkern Afrika's der Fall war, gegen welche das dritte Concilium von Karthago [1] auftrat. Auch Gregor von Nazianz meldet von diesem unsinnigen Gebrauche [2], und Philastrius [3] führt ihn als eine allgemeine Sitte der Montanisten oder Cataphrygier an. Ein zweiter Mißbrauch war, daß einige ältere Secten, besonders die Marcioniten, eine sogenannte stellvertretende Taufe (baptisma vicarium) in Schwung brachten, welche darin bestand, daß man statt eines ohne Taufe Verstorbenen eine andere lebende Person taufte, wogegen die Kirche aber von jeher als gegen eine irrige Auffassungsweise einer Stelle in den paulinischen Briefen eiferte. Es betrifft dieß die Worte des Apostels [4]: „Sollte aber keine Auferstehung der Todten sein, was würden Jene thun, welche sich um der Todten willen taufen lassen? Warum lassen sie sich für dieselben taufen?“ Den wahren Sinn jener Stelle haben die Väter der Kirche dahin erklärt, daß hier „Taufe“ überhaupt für die besondere Art der Leidenstaufe nach dem Beispiele Christi [5] genommen werden muß und somit ausgedrückt ist, daß die Christen den Verstorbenen durch Aufopferung ihrer Leiden, theilweise auch Bußwerke, nicht zu Hilfe zu kommen suchen würden, wenn sie nicht an eine Auferstehung der Todten glaubten [6].

Chrysostomus [7] erzählt uns, wie die Marcioniten diese stellvertretende Taufe vornahmen. „Wenn bei ihnen,“ schreibt er, „ein Katechumen gestorben ist, so legt sich Jemand unter das Bett des Verstorbenen. Hernach kommen sie zur Leiche, reden dieselbe an, und fragen den Verstorbenen, ob er getauft werden wolle. Dieser antwortet natürlich nicht, aber der unter dem Bette Versteckte erwiedert, statt des Ersteren, daß er die Taufe empfangen wolle. Hierauf taufen sie den Antwortenden statt des Verstorbenen, nicht anders, als wenn sie auf der Schaubühne spielten. Solche Gewalt übte der Teufel über die Gemüther der Leichtfertigen. Stellt man sie darüber zur Rede, so berufen sie sich auf das Wort des Apostels, daß sich Einige um der Todten willen taufen ließen.“ Wirklich

---

1) C. 5. — 2) Orat. 40. de bapt. — 3) De haeres. c. 2.
4) I. Kor. 15, 29. — 5) Luc. 12, 50. — 6) Tertull. c. Marc. V. 10.
7) Hom. 40. in I. Cor.

existirte auch unter einigen Secten der asiatischen Kirche die irrige Sage, daß schon zu Apostelzeiten jene Sitte geherrscht und Paulus sie in jener Stelle gebilliget habe [1].

§. 13.

β) Die Kindertaufe.

Die zu Taufenden waren entweder Kinder oder Erwachsene. Was die Kinder betrifft, so wurde zwischen Kindern gläubiger oder ungläubiger Eltern kein Unterschied gemacht. Ebenso nicht, wenn die Eltern in gemischter Ehe lebten, oder wenn sie excommunicirt waren, oder wenn die Kinder ausgesetzt gefunden wurden [2], falls nur die Bürgen (sponsores, Pathen) für sie aufgebracht wurden.

Für die Kindertaufe überhaupt spricht der Glaube und die That des ganzen christlichen Alterthumes. Der Glaube fand dieselbe in der Allgemeinheit der Liebe Gottes und des Erlösungswerkes Jesu, sowie in der Nothwendigkeit der Taufe zur Sündentilgung und Gemeinschaft mit Gott und der Kirche begründet. Und diesem Glauben folgte auch die That, denn seit den ersten Zeiten der Kirche wurden Kinder getauft. Schon in der Apostelgeschichte wird erzählt, daß die Apostel ganze Familien getauft haben [3], und es wird wohl Niemand widersprechen, wenn man dabei nicht bloß an Erwachsene, sondern auch an Kinder denkt. An das apostolische (wenigstens indirecte) Zeugniß reiht sich die ganze kirchliche Tradition des Alterthums und selbst Tertullian, den man als Gegner der Kindertaufe anzuführen pflegt, will die Taufe nur bei jenen Kindern verschoben wissen, welche gesund sind und wachsen [4]. Abgesehen aber davon, daß sein Widerspruch selbst zum Zeugniß für die frühe Existenz der Kindertaufe wird, so wird er bündig durch Cyprian, der sonst für die praktische Richtung Tertullians sehr eingenommen war [5], in einem Briefe an Fidus, der die Kinder

---

1) Epiphan. haeres. 28. 6. — 2) Paleotim. antiqq. s. orig. eccles. XI. 4.
3) Apostelg. 16, 15. 31—33. — 18, 8. Vgl. I. Kor. 1, 16.
4) Tertull. de bapt. c. 18.
5) Den Tertullian meinte Cyprian so oft er zu seinem Diener sagte: Da magistrum! (Gib mir den Lehrmeister her!)

nicht vor dem achten Jahre getauft haben wollte, widerlegt. Der heilige Cyprian entschied auch in einer Versammlung von Bischöfen mit diesen für die Kindertaufe. „Alle," schreibt er darüber, „haben geurtheilt, daß man Keinem, der von Menschen geboren ist, Gottes Gnade und Erbarmung verweigern darf; Gottes Sohn ist nicht gekommen, die Seelen zu verderben, sondern zu erretten; so müssen auch wir soviel an uns ist, keine Seele verloren gehen lassen. Wie bei Gott kein Unterschied der Personen ist, so ist bei ihm auch der Unterschied des Alters nicht von Bedeutung. . . . Da die schwersten Verbrecher, die lange gesündigt haben, wenn sie gläubig werden, Vergebung der Sünden erlangen, und die Taufe und die Gnade Niemanden versagt wird, wie viel weniger kann man ein Kind davon ausschließen, das, so jung geboren, nicht gesündigt hat, ausgenommen, daß es nach Adam leiblicher Weise geboren ist und nach seiner Geburt den Tod — die Sterblichkeit hat, das desto leichter zur Vergebung der Sünden gelangt, weil ihm nicht eigene, sondern fremde Sünden erlassen werden [1]." Ueber diese Entscheidung Cyprians und seiner Mitbischöfe machte der heilige Augustin die Bemerkung, daß er damit nicht etwas Neues eingeführt, sondern nur den festen Glauben der Kirche ausgesprochen habe [2].

Origenes, der nach eigener Erzählung selbst gleich nach seiner Geburt getauft worden, behauptete gleichfalls die Kindertaufe und seine Ueberzeugung von der göttlichen Begründung dieser Lehre war so fest, daß er die Existenz der Kindertaufe benützte, um daraus die Existenz der Erbsünde zu folgern [3]. Er ist es auch, der [4] die Kindertaufe der apostolischen Tradition zuschreibt.

Wir übergehen die Menge der übrigen Beweisstellen, und erwähnen nur noch der Worte, welche Gregor von Nazianz [5] an die christlichen Mütter richtete, welche wegen der Schwäche der Natur der Kinder ängstlich besorgt waren und daher ihre Taufe aufgeschoben wünschten. „Laß das Böse," schreibt er, „in dem Kinde keinen Raum gewinnen, es werde von der Windel an geheiligt, dem heiligen Geiste geweiht. Du fürchtest das göttliche Siegel wegen der Schwäche der Natur; was für eine kleingläubige Mutter bist du! Die Anna weihte ihren Samuel Gott, noch ehe er geboren war,

1) Cypr. epp. lib. 3. ep. 8. — 2) August. ep. 166. ad Hieronym.
3) Hom. in Luc. 14. — 4) In cap. 6. ep. ad Rom. — 5) Or. 40.

gleich nach seiner Geburt machte sie ihn zum Priester und erzog ihn im Priestergewande; statt das Menschliche zu fürchten, vertraute sie auf Gott!"

Die Natur der Kindertaufe brachte es mit sich, daß an Stelle der Kinder Personen auftraten, welche für sie das leisteten, was von den Erwachsenen bei dem Empfange der Taufe gefordert wurde, und welche dazu mitzuwirken hatten, daß der Zweck des Eintrittes in die christliche Kirche erreicht werde. Diese Aufgabe hatten die Pathen, Bürgen (sponsores), der zu taufenden Kinder, wovon alsbald ausführlicher die Rede sein wird.

§. 14.

γ) Die erwachsenen Täuflinge.

Die erwachsenen Täuflinge mußten, wie wir bereits gehört haben, zuerst den vorbereitenden Unterricht genossen haben, so daß sie selbst auf die gestellten Fragen zu antworten im Stande waren, oder wenn sie, wie es bei Stummen der Fall war, auch nicht sprechen konnten, doch durch erkennbare Zeichen ihr Verlangen nach der Taufe auszudrücken vermochten [1]. Die freie Einwilligung des zu Taufenden war überhaupt eine unnachläßliche Bedingung und Zwang wurde von jeher in der Kirche bei dieser heiligen Sache verpönt. Bezüglich Derjenigen aber, welche schon vor längerer Zeit zur Annahme der christlichen Religion genöthigt worden waren, und von denen es bekannt war, daß sie den göttlichen Geheimnissen sich beigesellt, die Gnade der Taufe empfangen hatten, mit dem heiligen Chrisma gesalbt und des Leibes und Blutes des Herrn theilhaftig geworden waren, finden wir die Anordnung, daß sie angehalten wurden, am Glauben festzuhalten, damit nicht der göttliche Stand gelästert und der Glaube, den sie angenommen, für gering und verächtlich gehalten würde [2].

Dieselbe Rücksicht auf die Willensfreiheit des Menschen bestimmte das Verfahren der Kirche bezüglich der Energumenen (der Besessenen). War nämlich ein Mensch vom bösen Geiste besessen, so wurde die Taufe verschoben, bis der böse Geist

---

1) Conc. I. Arausic. c. 12. Conc. Carthag. III. c. 34.

2) Conc. Tolet. IV. c. 56.

durch die kirchlichen Exorcismen aus dem Unglücklichen getrieben war. Nur wenn der Besessene in eine lebensgefährliche Krankheit fiel, wurde ihm dennoch die heilige Taufe ertheilt [1], in der Ueberzeugung, daß in solchem Falle die Kraft der Taufe die Macht des Teufels breche [2].

§. 15.

f) Die Taufpathen

α) der Kinder.

Mit der Person des zu Taufenden standen die Bürgen, Taufpathen (*ἀναδοχοι*, fideijussores, susceptores, sponsores), in engster Verbindung. Die Sitte, Ankömmlinge zum Christenthume in die kirchliche Gemeinschaft nur dann aufzunehmen, wenn Jemand für die Aufrichtigkeit ihrer Gesinnung und die Wahrheit ihres guten Willens Bürgschaft leistete, steigt in die ersten Christenzeiten hinauf und Viele halten sie geradezu für eine apostolische Tradition; ja Einige, wie z. B. Casalius und Landulphus, wollen bereits in der Stelle bei Johannes [3]: „Und (Andreas) führte ihn (seinen Bruder Simon) zu Jesus," das Geschäft der Taufpathen erblicken. Der Gebrauch der Bürgen gelangte zu einer solchen Bedeutung, daß ohne die von einem Dritten geleistete Bürgschaft nur in Fällen äußerster Noth getauft werden durfte. Weil die Bürgen die Täuflinge dem Bischofe vorstellten, wurden sie Offerentes (Vorstellende) genannt. Von der Aushebung der Täuflinge aus dem Taufbecken, rührt der Name Aufnehmer (susceptores) her, wie die Benennung „geistliche Väter" von der Sorge, welche sie auf das geistige Wohl ihrer Täuflinge zu verwenden hatten. Der Name Patrinus und Matrina findet sich erst gegen die Mitte des achten Jahrhunderts [4].

Wir haben nun vor Allem zwischen den Taufpathen der Kinder und denen der Erwachsenen zu unterscheiden.

Die Taufpathen der Kinder waren in den ersten Zeiten gewöhnlich die Eltern. Diese Meinung wird zwar von Einigen

---

1) Conc. Illiberit. can. 27. — Conc. Arausic. I. c. 15. — Constit. apost. VIII. 32. — 2) Cypr. epist. 76. ad Magn. — 3) 1, 42.
4) S. Binterim, Denkwürdigkeiten I. S. 188.

widersprochen, allein der heilige Augustin redet offenbar in einem einer Briefe an Bonifacius von den Eltern, als den Personen, welche ihre Kinder zur Taufe brachten und für sie antworteten. Wenn derselbe Kirchenvater in dem besagten Briefe auch davon edet, daß die Freunde der Eltern als Bürgen auftraten, so konnte a diese Sitte auch recht gut neben der ersteren bestehen. Die mit er Verfolgung der Kirche verbundenen Umstände, sowie später die Isolirung einzelner gläubiger Familien unter der Mehrzahl häretischer Einwohnerschaft, welche die Aufbringung fremder Taufpathen ft schwer, oft unmöglich machten, sprechen gleichfalls für unsere Ansicht. Ebenso gewiß ist es aber auch, daß, als die Lage der Kirche eine günstigere wurde, die Kirche die Uebernahme der Pathenstelle von Seite der Eltern nicht mehr billigte und geradezu mit Ausnahme äußerster Nothfälle verbot. Die Beweggründe dazu lagen theils darin, daß bisweilen der Mangel oder niedere Grad der Bildung der Eltern es diesen unmöglich oder schwer machte, den Unterricht und die geistige Erziehung der Kinder nach dem Wunsche der Kirche zu leiten, theils darin, daß man die geistige Erziehung der Kinder für gewisse Fälle, z. B. des Verlustes der Eltern, frühzeitig genug sicher stellen wollte. Auch mochte man vielleicht damit die Absicht verbunden haben, den Unterschied zwischen der leiblichen und der geistlichen Erziehung und den hohen Werth der letzteren recht sichtbar darzustellen. So lange die Eltern die regelmäßigen Pathen waren, übernahmen in Fällen, in denen die Eltern nicht als Pathen auftreten konnten, bei Sklavenkindern ihre Herren, bei ausgesetzten Kindern gottgeweihte Jungfrauen oder bei Waisen mitleidige Christen die Pathenstelle [1].

Die Pathen hatten die Verpflichtung, die Kinder zur Taufe anzumelden und zu bringen, im Namen derselben die nöthigen Antworten bei der Taufhandlung zu ertheilen und für das künftige geistige Leben derer, für welche sie als Bürgen eintraten, Sorge zu tragen, indem sie dieselben mit guten Ermahnungen und Rathschlägen unterstützen und sie anleiten sollten, das Gott bei der Taufe gegebene Versprechen zu halten. Namentlich macht es der heilige Augustin den Pathen der Kinder zur Pflicht, wohl zu erwägen, daß, während sie für ihre Täuflinge den Bund mit Gott

---

1) Aug. ep. 23. ad Bonif.

geschlossen haben, auch sie sich selbst Gott aufgeopfert hätten, und daher nicht bloß mit Worten die Täuflinge bei reiferem Alter ermahnen, sondern ihnen auch durch eigenes Beispiel eines heiligen Lebens voranleuchten sollen [1]. Derselbe heilige Bischof hat uns auch eine ausführliche Rede an die Taufpathen hinterlassen. „Daran," spricht daselbst der Heilige [2], „erinnere ich, daß bei jedesmaliger Feier der Osterzeit alle Männer und Frauen, welche aus der heiligen Taufe geistiger Weise Kinder empfangen haben, erkennen mögen, daß sie für dieselben als Bürgen bei Gott eingestanden seien und daß sie deswegen denselben immer alle Sorgfalt wahrer Liebe zuwenden und sie ermahnen sollen, daß sie die Keuschheit bewahren, die Jungfräulichkeit bis zur Verehelichung unbefleckt erhalten, von Fluch und Meineid ihre Zunge zurückhalten, schändliche und unreine Lieder nicht über ihre Zunge bringen, weder stolz, noch neidig seien, Zorn und Haß im Herzen nicht tragen; daß sie auch nicht der Wahrsagerkunst sich ergeben, abergläubische Mittel und teuflische Künste weder für sich noch für Andere gebrauchen, und ja auch die Zauberkünstler als Diener des Satans fliehen. Ermahnen mögen sie ferner ihre geistigen Kinder, daß sie an dem katholischen Glauben festhalten, fleißig zu den gottesdienstlichen Versammlungen kommen und daselbst alle Geschwätzigkeit vermeiden, dagegen aber um so aufmerksamer auf die Lesung der göttlichen Schriften achten. Wie es ihnen endlich bei der Taufe gesagt worden, so mögen sie die Fremden gerne beherbergen, den Gastfreunden die Füße waschen, selbst in Frieden mit Andern leben, aber auch die Entzweiten wieder zu vereinigen suchen; Priestern und Eltern mögen sie Ehre und wahrhaft zärtliche Liebe erzeigen."

§. 16.

β) Die Taufpathen der Erwachsenen.

Was die **Taufpathen der Erwachsenen** betrifft, so galt ursprünglich im Allgemeinen die Regel, daß diejenigen, welche die Katechumenen in den Anfangsgründen der christlichen Lehre unterrichteten und dem Bischofe zum Empfange der Taufe vorstellten, auch die Bürgen der zu Taufenden wurden. Daher finden wir bei

1) Aug. serm. 116. de temp. — 2) Id. serm. 163. de temp.

der Taufe der Erwachsenen gewöhnlich Diakonen und Diakonissen als Taufpathen. „Den Mann," befehlen die apostolischen Constitutionen [1], „übernehme ein Diakon, das Weib aber eine Diakonisse." Dieß scheint auch noch zur Zeit des heiligen Hieronymus gebräuchlich gewesen zu sein, indem Ruffinus [2] bemerkt, daß dieser ihm zugleich (geistiger) Vater (Pathe) und Lehrer des Glaubenssymbolums gewesen sei.

Jedoch unterliegt es keinem Zweifel, daß nicht auch andere bewährte, mit dem Täuflinge in freundschaftlicher Beziehung stehende Personen bei den Erwachsenen so gut, wie bei Kindern Taufpathenstelle übernahmen, was später und zumal bei Verkürzung des Katechumenats die vorherrschende Praxis wurde.

Bei den Taufpathen der Erwachsenen konnte es sich in den gewöhnlichen Fällen nicht darum handeln, daß sie für ihre Täuflinge antworteten, da diese selbst im Stande waren, die nöthigen Antworten zu geben. Diese Pflicht trat ausnahmsweise für die Taufpathen nur dann ein, wenn Stumme zur Taufe gebracht wurden, oder diese Jemand ertheilt wurde, der von einer gefährlichen Krankheit so sehr befallen war, daß er den Gebrauch der Sprache verlor. Bezüglich letzteren Falles schreibt Cyrillus von Alexandrien [3]: „Für diejenigen, welche von lebensgefährlicher Krankheit befallen, und deßwegen zu taufen sind, widersagen (dem Teufel) und verbinden sich (mit Christus) Personen, die aus Liebe und Zuneigung den durch die Krankheit Verhinderten gleichsam ihre Stimme leihen." Das Hauptgeschäft der Taufpathen der Erwachsenen bestand darin, daß sie Bürgschaft leisteten für ihrer Täuflinge künftiges Leben, für die Standhaftigkeit ihres Glaubens, für die Reinheit ihrer Sitten, daß sie dieselben unterrichteten, zum Guten ermahnten, warnten und in ernsten Fällen die Hilfe der Kirchenvorsteher anriefen. Hier kommen die oben angeführten Worte des heiligen Augustin wiederholt in Erwähnung. Ein stetes Mahnzeichen an die bei der Taufe überkommenen Pflichten hatten die Taufpathen an dem Tauftuche (sabanum), welches sie einer spätern Sitte gemäß von den Täuflingen oder deren Eltern zum Geschenke erhielten, wie in gleicher Absicht bei den Griechen die Pathen

1) Lib. III. c. 16. — 2) Invectiv. I. in Hieronym.
3) Comm. in Joh. 11, 26.

geschlossen haben, auch sie sich selbst Gott aufgeopfert hätten, und daher nicht bloß mit Worten die Täuflinge bei reiferem Alter ermahnen, sondern ihnen auch durch eigenes Beispiel eines heiligen Lebens voranleuchten sollen [1]. Derselbe heilige Bischof hat uns auch eine ausführliche Rede an die Taufpathen hinterlassen. „Daran," spricht daselbst der Heilige [2], „erinnere ich, daß bei jedesmaliger Feier der Osterzeit alle Männer und Frauen, welche aus der heiligen Taufe geistiger Weise Kinder empfangen haben, erkennen mögen, daß sie für dieselben als Bürgen bei Gott eingestanden seien und daß sie deswegen denselben immer alle Sorgfalt wahrer Liebe zuwenden und sie ermahnen sollen, daß sie die Keuschheit bewahren, die Jungfräulichkeit bis zur Verehelichung unbefleckt erhalten, von Fluch und Meineid ihre Zunge zurückhalten, schändliche und unreine Lieder nicht über ihre Zunge bringen, weder stolz, noch neidig seien, Zorn und Haß im Herzen nicht tragen; daß sie auch nicht der Wahrsagerkunst sich ergeben, abergläubische Mittel und teuflische Künste weder für sich noch für Andere gebrauchen, und ja auch die Zauberkünstler als Diener des Satans fliehen. Ermahnen mögen sie ferner ihre geistigen Kinder, daß sie an dem katholischen Glauben festhalten, fleißig zu den gottesdienstlichen Versammlungen kommen und daselbst alle Geschwätzigkeit vermeiden, dagegen aber um so aufmerksamer auf die Lesung der göttlichen Schriften achten. Wie es ihnen endlich bei der Taufe gesagt worden, so mögen sie die Fremden gerne beherbergen, den Gastfreunden die Füße waschen, selbst in Frieden mit Andern leben, aber auch die Entzweiten wieder zu vereinigen suchen; Priestern und Eltern mögen sie Ehre und wahrhaft zärtliche Liebe erzeigen."

§. 16.

β) Die Taufpathen der Erwachsenen.

Was die **Taufpathen der Erwachsenen** betrifft, so galt ursprünglich im Allgemeinen die Regel, daß diejenigen, welche die Katechumenen in den Anfangsgründen der christlichen Lehre unterrichteten und dem Bischofe zum Empfange der Taufe vorstellten, auch die Bürgen der zu Taufenden wurden. Daher finden wir bei

---

1) Aug. serm. 116. de temp. — 2) Id. serm. 163. de temp.

der Taufe der Erwachsenen gewöhnlich Diakonen und Diakonissen als Taufpathen. „Den Mann," befehlen die apostolischen Constitutionen [1], „übernehme ein Diakon, das Weib aber eine Diakonisse." Dieß scheint auch noch zur Zeit des heiligen Hieronymus gebräuchlich gewesen zu sein, indem Ruffinus [2] bemerkt, daß dieser ihm zugleich (geistiger) Vater (Pathe) und Lehrer des Glaubenssymbolums gewesen sei.

Jedoch unterliegt es keinem Zweifel, daß nicht auch andere bewährte, mit dem Täuflinge in freundschaftlicher Beziehung stehende Personen bei den Erwachsenen so gut, wie bei Kindern Taufpathenstelle übernahmen, was später und zumal bei Verkürzung des Katechumenats die vorherrschende Praxis wurde.

Bei den Taufpathen der Erwachsenen konnte es sich in den gewöhnlichen Fällen nicht darum handeln, daß sie für ihre Täuflinge antworteten, da diese selbst im Stande waren, die nöthigen Antworten zu geben. Diese Pflicht trat ausnahmsweise für die Taufpathen nur dann ein, wenn Stumme zur Taufe gebracht wurden, oder diese Jemand ertheilt wurde, der von einer gefährlichen Krankheit so sehr befallen war, daß er den Gebrauch der Sprache verlor. Bezüglich letzteren Falles schreibt Cyrillus von Alexandrien [3]: „Für diejenigen, welche von lebensgefährlicher Krankheit befallen, und deßwegen zu taufen sind, widersagen (dem Teufel) und verbinden sich (mit Christus) Personen, die aus Liebe und Zuneigung den durch die Krankheit Verhinderten gleichsam ihre Stimme leihen." Das Hauptgeschäft der Taufpathen der Erwachsenen bestand darin, daß sie Bürgschaft leisteten für ihrer Täuflinge künftiges Leben, für die Standhaftigkeit ihres Glaubens, für die Reinheit ihrer Sitten, daß sie dieselben unterrichteten, zum Guten ermahnten, warnten und in ernsten Fällen die Hilfe der Kirchenvorsteher anriefen. Hier kommen die oben angeführten Worte des heiligen Augustin wiederholt in Erwähnung. Ein stetes Mahnzeichen an die bei der Taufe überkommenen Pflichten hatten die Taufpathen an dem Taufttuche (sabanum), welches sie einer spätern Sitte gemäß von den Täuflingen oder deren Eltern zum Geschenke erhielten, wie in gleicher Absicht bei den Griechen die Pathen

1) Lib. III. c. 16. — 2) Invectiv. I. in Hieronym.
3) Comm. in Joh. 11, 26.

Haare vom Haupte der Neugetauften zum Andenken erhalten und dieselben, in Wachs eingefaßt, an ein Crucifixbild heften. Bezüglich der ersteren Sitte erwähnen wir eines Vorfalles aus dem Leben des Diakons Muritta, von dem uns Ruinart [1] Folgendes berichtet: „In der vandalischen Verfolgung war ein gewisser Elpidophorus beauftragt, die heiligen Glaubensbekenner grausam zu peinigen. Er war früher Christ gewesen und bei seiner Taufe hatte als Pathe der Diakon Muritta gestanden. Als dieser vor Elpidophorus geführt worden, zog er das von der Taufe des Elpidophorus noch aufbewahrte Tauftuch heraus und redete vor den Augen aller Gegenwärtigen den Abtrünnigen voll des gerechtesten Zornes und Schmerzens mit den Worten an: „Dieß sind die Leintücher, Elpidophorus, du Knecht der Lüge, die dich einst vor dem göttlichen Richterstuhle anklagen werden. Zum Zeugniß deiner Verwerfung und deiner ewigen Verdammniß werde ich sie sorgfältig aufbewahren. Diese, o Unglücklicher, haben dich bedeckt, als du ganz rein mit mir aus dem Taufbrunnen aufstiegest, diese werden dir, unglückseliger Mensch, einst harte Vorwürfe machen, wenn du in den Höllenort eingehst. Wie ein Kleid zogst du den Fluch an, indem du das Bündniß der Taufe und des wahren Glaubens zerrissest und wegwarfst.“

§. 17.

γ) Bedingungen der Zulassung zum Taufpathenamte. Zahl der Taufpathen.

Aus den Pflichten der Taufpathen ergeben sich von selbst die Bedingungen und Anforderungen, an welche die Kirche die Zulassung zum Taufpathenamte knüpfte. Die Taufpathen mußten Gläubige der christkatholischen Kirche und im Stande sein, den nöthigen Unterricht zu ertheilen, auch das Zeugniß eines frommen, tadellosen Lebenswandels für sich haben. Daher waren Ungläubige, Häretiker, Katechumenen, Büßende und Besessene, rohe und unwissende Leute von der Leistung der Bürgschaft für Täuflinge ausgeschlossen. Das spätere Verbot, daß Eltern die

1) Hist. persec. Vandal. V. 9.

Taufpathenstellen bei ihren Kindern übernahmen, ist bereits angeführt worden.

Um über die Befähigung zum Amte der Taufpathen sich vergewissern zu können, hatte die Kirche die Einschreibung ihrer Namen in das Register der Katechumenen und Täuflinge vor der Taufe, sowie zum Behufe allenfallsiger Erinnerung und Einwendung das Ablesen der Namen bei den Scrutinien angeordnet. Ein eigenhändiges Einschreiben der Namen von Seite der Taufpathen mit jenen der Täuflinge nach der Taufe, war gleichfalls in einzelnen Kirchen gebräuchlich und diente als Bestättigung und Besiegelung des Versprechens gewissenhafter Pflichterfüllung [1].

Was die Zahl der Taufpathen betrifft, so war in den ersten Zeiten dieselbe durch ein kirchliches Gebot nicht festgesetzt. Doch im Allgemeinen kann man als Regel annehmen, daß jeder Täufling nur Einen Pathen, und zwar der Erwachsene seines Geschlechtes hatte. Bei Kindern wurde das Letztere nicht strenge beobachtet. Die apostolischen Constitutionen bestimmen, wie wir bereits gehört haben, als Taufpathen den Diakon für die männlichen und die Diakonisse für die weiblichen Täuflinge; wenn auch nicht mit Sicherheit aus dieser Stelle gefolgert werden kann, daß für mehrere Katechumenen nur Ein Taufpathe ausersehen war, so liefern anderwärts für diese Sitte Beweis die Akten des heiligen Sebastian, der mit den beiden Matronen Beatrix und Lucina acht und sechzig Täuflinge verschiedenen Geschlechtes aus der Taufe gehoben hatte [2]. Doch meistens hatte, wie gesagt, jeder Täufling seinen besondern und eigenen Bürgen oder Pathen. Die Gewohnheit, mehrere Pathen zu nehmen, mißbilligte die Kirche jederzeit, wenn auch gleich einzelne Fälle dieser Art vorkamen. So hatte z. B. Ruffinus von Concordia, welcher zu Aquileja 372 getauft wurde, drei Pathen, und es wird dabei in der Geschichte erwähnt, daß der eine für den Unterricht, der andere für die Taufe, der dritte für die Firmung bestimmt war [3]. Lag im Allgemeinen ein Grund für die Ansicht der Kirche über die Zahl der Pathen darin, daß die geistige Erziehung der Kinder durch die Mehrzahl der Pathen nicht den unangenehmen Folgen möglicher Meinungsverschiedenheit

1) Pseudo-Dionys. de hierarch. eccl. c. II. — 2) Surius ad 20. Januar.
3) Fontanini hist. Aquil. lib. IV. c. 1.

oder Eifersucht ausgesetzt würde, oder daß die äußerlichen Verhältnisse der Zahlen Anlaß zu Plänen und Bestrebungen gäben, welche der Eitelkeit oder dem Eigennutz die Heiligkeit des Taufpathenamtes opferten, so mußte von der Zeit an, als die Taufpathenstelle ein gesetzliches Ehehinderniß bildete, um so mehr darauf gesehen werden, daß die geistige Verwandtschaft nicht zu sehr ausgedehnt würde. Bezüglich des durch das Taufpathenamt begründeten Ehehindernisses kommt zu bemerken, daß schon Kaiser Justinian [1] eine Ehe mit jener Person verbot, welche man aus der Taufe gehoben hatte. Doch davon später noch des Weitern, wenn die Abhandlung über die christliche Ehe den geeigneten Platz dafür einräumt.

§. 18.

g) Die nächsten vorbereitenden Ceremonien im Vorplatze des Baptisteriums.

α) Die Abschwörung und das Gehorsamsversprechen.

War der Tag der heiligen Taufe für die Katechumenen gekommen, so wurden die Täuflinge an den zur Taufe bestimmten Ort geführt. Seitdem man hiezu eigene Gebäulichkeiten errichtet hatte, waren dieselben in zwei Plätze abgetheilt — in den Vorplatz (*προαυλιος οικος*) und in das Innere (*εσωτερος οικος*) [2]. In jenen wurden nun die Täuflinge zuerst geführt und vom Eingange in das Innere noch zurückgehalten, weil die Täuflinge unwürdig erachtet wurden, in das Haus Gottes zu kommen, ehe sie das Joch der schmählichen Knechtschaft der Sünde abgeworfen und sich ganz Christus dem Herrn und seiner gerechten Herrschaft unterworfen hatten. Im Vorplatze wurden sie aufgestellt, das Gesicht gegen Sonnenuntergang gewendet, um, wie der heilige Cyrillus bemerkt, dadurch anzuzeigen, daß sie nun dem lichtscheuen Fürsten der Finsterniß, dem Teufel, entsagten [3]. Zum Zeichen ihrer Bereitwilligkeit, dem Satan wirklich zu entsagen, mußten sie die Hände in derselben Richtung ausstrecken und die Fußbedeckung ablegen, um anzuzeigen, daß sie nicht mehr die alten Wege der Sünde

---

1) Leg. 26. cod. de nupt. — 2) Paleotim. l. c. XI. 7.

3) Cyrill. Hierosol. cat. mystag. I. 2.

gehen wollten. Dann löste ihnen der Bischof den Gürtel des Oberkleides, das ihnen von den Diakonen ganz abgenommen wurde, einerseits eine Zubereitung zur Taufe, anderseits ein Symbol des Ablegens des Kleides des Sündenfluches, um das Kleid der Unschuld empfangen zu können[1]. Hierauf kam das feierliche Versprechen der Katechumenen, dem Teufel zu entsagen, die Abschwörung des Satans (ἀποταξις, renuntiatio). Die Kirchenschriftsteller stimmen dem Wesen nach in der Formel hiezu vollkommen überein und wir finden nur bei Verschiedenen verschiedene, das Wesen nicht ändernde Erweiterungen und Zusätze. Nach dem heiligen Cyrillus von Jerusalem[2] lautete die Antwort der Katechumenen auf die Fragen des Bischofes also:

1) Ich widersage dir, Satan,
2) und allen deinen Werken,
3) und all deiner Pracht,
4) und deinem ganzen Dienste.

Die apostolischen Constitutionen[3] geben die Formel:

„Ich widersage dem Satan, und seinen Werken, und seiner Pracht, und seinem Dienste, und seinen bösen Geistern, und seinen Eingebungen, und Allem, was von ihm ist."

Der heilige Chrysostomus führt eine Formel des Inhalts an: „Ich widersage dir, Satan, und deiner Pracht und deinem Dienste[4]." Nach dem heiligen Hieronymus[5] lautete die Formel: „Ich widersage dir, Satan, und all deiner Pracht und all' deinen Lastern und deiner Welt, die im Argen liegt." Der heilige Ambrosius läßt den Täufling also abschwören: „Ich widersage dir, Satan, und deinen bösen Geistern, und deinen Werken und deinem Reiche[6]." Das christliche Alterthum legte auf diese Widersagung einen großen Werth, und die Vorsteher und Lehrer der Kirche verfehlten nicht, die Wichtigkeit dieser Handlung den Täuflingen ernstlichst an das Herz zu legen. Wir glauben unsern Lesern einen Dienst zu erweisen, wenn wir als Beweis dafür die Stelle aus den Katechesen des heiligen Cyrillus von Jerusalem anführen, worin er die tief-

1) Pseudo-Dionys. hier. eccles. c. 2. p. 2. n. 6. — Vgl. Gregor. Nazianz. or. 40. in bapt. — 2) Cat. myst. I. — 3) VII. 41.
4) Hom. ad pop. Antioch. 21. — 5) Comment. in Matth. 25. 26.
6) Ambros. l. I. in Hexam. c. 4.

sinnige Bedeutung der Widersagungsformel erklärt und zugleich interessante Aufschlüsse über die Stellung des Christenthums zum Heidenthume gibt. „Was," redet er die Neugetauften an, „was sagte Jeder in seiner Stellung (gegen Abend hin)? „Satan, dir widersage ich!" dir, boshafter und grausamer Tyrann. Deine Gewalt fürchte ich nun nicht mehr; denn Christus, Mensch geworden, wie ich, hat sie zernichtet, damit er so den Tod mit dem Tode zerstörte, und ich nicht ewiger Knecht bliebe. Dir betrügerischen und arglistigen Schlange widersage ich. Dir Nachsteller, dir Urheber aller Ungerechtigkeit unter dem Scheine der Freundschaft, dir, Verführer unserer ersten Eltern, widersage ich. Dir, Satan, Angeber und Mitwirker alles Bösen, widersage ich. Nachher, in der zweiten Formel ward dir befohlen, zu sagen: „und allen seinen Werken." Satans Werk ist jede Sünde, der man widersagen muß, gleichwie Jeder, der vor einem Tyrannen flieht. Jede Art der Sünde also wird zu den Werken des Teufels gerechnet. Dieß wisse aber auch, daß Alles, was du in jener ernsten Stunde aussprichst, in den göttlichen Büchern geschrieben steht. Wenn du also je einmal dawider handelst, so wirst du für einen Bundbrüchigen gehalten.... Dann sagst du: „und allem seinem Gepränge." Des Teufels Gepränge sind die Thorheiten der Theater, der Rennbahnen, des Jagens, und andere dergleichen Eitelkeiten, von welchen der Heilige befreit zu sein wünschte, sprechend zu Gott: „Wende meine Augen ab, damit sie nicht auf Eitelkeit schauen." .... Zum Gepränge des Teufels gehört auch das, was an den Götzenfesten pflegt aufgehängt zu werden, es sei nun Fleisch oder Brod, oder seien es andere dergleichen durch die Anrufung der unreinen Geister verunreinigte Dinge; denn gleichwie das Brod und der Wein der Eucharistie vor der Anrufung der anbetungswürdigen Dreieinigkeit bloßes Brod und Wein war, nach geschehener Anrufung aber das Brod der Leib Christi und der Wein das Blut Christi wird, also werden auch dergleichen zum Gepränge des Teufels gehörende Eßwaaren, von ihrer Natur aus rein und unbefleckt, durch die Anrufung der Teufel befleckt. Hierauf sagst du: „und allem seinem Dienste." Teufelsdienst ist das Gebet vor den Götzenbildern, zur Ehre lebloser Götzen verrichtet, das Anzünden der Lampen, das Räuchern vor den Brunnen und Flüssen (gleichwie Einige, durch Träume oder durch den Betrug des Teufels geäffet, hin zu jenem Wasser

gegangen sind, in der Meinung, Hilfe wider ihre körperlichen Schwachheiten daselbst zu finden) und andere dergleichen Dinge. Mische dich in dieselben nicht ein. Wahrsagerei, Amulette, Inschriften auf Blättern und andere böse Künste und was diesem ähnlich ist, sind Dienste des Teufels. Diese fliehe also. Denn wenn du dich nach der Entsagung des Satans und deiner Beigesellung zu Christus derselben wirst schuldig gemacht haben, so wirst du an jenem einen grausamen Tyrannen haben, der dich vielleicht ehedem wie einen Hausgenossen behandelte und deine harte Knechtschaft erleichterte, der aber nun heftig wider dich aufgebracht ist; und sonach wirst du Christum verlieren, und, jenem untergeben, erfahren, wie hart er dir begegnet[1]." Bei der Abschwörung machten die Täuflinge einzelner Kirchen mit den Armen abwehrende Bewegungen, hauchten, ja spuckten gegen den im Geiste vorgestellten Satan, — was Alles auf den Abscheu gegen das Bündniß mit dem höllischen Fürsten hindeutete.

Der heilige Gregor von Nazianz erwähnt einer zweiten Anhauchung, durch welche die Täuflinge selbst von den Umstehenden angehaucht wurden. Der Sinn dieser letzteren Ceremonie ist folgender: Nachdem die Täuflinge den bösen Geist ausgehaucht hatten, sollten die Gläubigen ihnen den Hauch des von ihnen bereits ergriffenen Lebens im Glauben an Christus mittheilen, — mittheilen den Hauch des heiligen Geistes, den sie selbst schon empfangen[2].

Die Abschwörung wurde dreimal vorgenommen, wahrscheinlich um dadurch dem Täuflinge die Wichtigkeit dieser Handlung nahe zu legen, oder, wie Andere wollen, als eine Nachahmung der bürgerlichen Rechtshandlung, der Freilassung eines Sklaven, wobei der Herr auch dreimal seinem Rechte zu entsagen pflegte. Wieder Andere wollen in dieser dreimaligen Wiederholung eine Beziehung auf die drei göttlichen Personen finden. Der Ort der Abschwörung

1) Cyrill. catech. mystag. I.

2) Diese Auslegung ist durch die alte Ceremonie unseres Taufritus nahe gelegt, wornach der Priester den Täufling dreimal anhaucht und dabei die Worte spricht: „Ziehe aus von diesem (dieser), du unreiner Geist, und mache Platz dem heiligen Geiste, dem Tröster." — Die Anhauchung fanden wir schon während des Katechumenates; sie scheint, wie noch, in ständiger Verbindung mit den feierlichen Demonstrationsformeln gegen das satanische Bündniß gestanden zu sein.

war übrigens nicht überall derselbe. Der Vorplatz zum Baptisterium war es in der Kirche von Jerusalem. Anderwärts dienten die Kirchen dazu und wo das Baptisterium keinen Vorplatz hatte, wurde hie und da in jenem selbst abgeschworen [1]. Hatte der zu Taufende dem Teufel abgeschworen, so wendete er sich nun von Sonnenuntergang zu Sonnenaufgang, um, wie der heilige Gregor von Nazianz und der heilige Ambrosius bemerken, nach Abschwörung des Teufels nunmehr (durch das Versprechen des Gehorsams) Christo verbunden zu werden und auf Gottes Seite zu treten [2]. In wieferne Sonnenaufgang als Gottes Seite betrachtet wurde, darüber belehrte den Täufling der heilige Cyrillus von Jerusalem: „Nachdem du," redet er jenen an, „dem Satan abgeschworen und jeden Vertrag mit ihm vernichtet hast, — den Vertrag meine ich, der uns der Hölle überantwortete, — öffnet sich dir das Paradies Gottes, das er selbst gegen Sonnenaufgang gepflanzt hatte und woraus wegen Uebertretung des Gebotes unser Stammvater in die irdische Verbannung vertrieben wurde. Und dieses versinnlichet dir der Gebrauch, daß du von Sonnenuntergang gegen Sonnenaufgang als die Seite des Lichtes dich wendest [3]. Hieronymus findet darin eine Beziehung auf Christus, der die Sonne der Gerechtigkeit ist [4].

Hierauf legte der Täufling das Versprechen des Gehorsames gegen Christus ab, was die Griechen *συντασσεσθαι Χριστῳ* und die Lateiner Christo adscribi, sponsio seu stipulatio obedientiae erga Christum nannten [5]. Wie aus den unten folgenden Formularen des Gehorsamsversprechens hervorgeht, so handelte es sich dabei um den werkthätigen Gehorsam gegen Christus, um das durch Thaten bekräftigte Bekenntniß seiner Person und Lehre und gerade dadurch gewinnt diese Ceremonie an Wichtigkeit, denn sie ist eine altehrwürdige Widerlegung des bekannten auf außerkirchlichem Boden erwachsenen Axioms: „Sündige tapfer, aber glaube desto

1) Vgl. Hierarch. eccl. c. 2. p. 2. n. 6. — Epist. cler. Apamean. in conc. sub Menna.

2) Greg. Naz. or. 40. in bapt. — Ambros. de init. c. 2.

3) Cyrill. cat. myst. I. 6. Cfr. Basil. d. Spir. S. c. 27.

4) Comment. in Amos. VI. 14.

5) Ueber die Sache vergl.: Const. apost. VII. 41. — Basil. hom. 13. ad bapt. — Chrysost. hom. 6. in Coloss. — Cyrill. Alex. in Johann. 11, 26.

fester [1]." Die bei diesem Versprechen gebräuchliche Formel war nach dem heiligen Chrysostomus: „Wir widersagen dir, Satan, und bekennen uns zu dir, o Christus, und stellen uns unter die Zahl Derer, die für dich kämpfen." Eine andere Formel führen die apostolischen Constitutionen an: „Ich bekenne mich zu Christus und glaube und will getauft werden auf den Vater . . . und seinen eingebornen Sohn, Jesus Christus . . . und den heiligen Geist." Bei Bingham [2] findet sich eine dritte Formel mit den Worten: „Ich bekenne mich zur Zahl deiner Streiter, o Christus, und zum Gehorsame gegen deine Gesetze." Was die lateinische Kirche betrifft, so behauptet zwar Touttée [3], daß diese Ceremonie nicht gebräuchlich gewesen und auf die Abrenuntiation unmittelbar die Ablegung des Glaubensbekenntnisses gefolgt sei. Doch kommt dagegen Nachstehendes zu erwägen. In den alten Ritualen der lateinischen Kirche findet man allerdings keine ausdrückliche Erwähnung dieses Bündnisses, doch scheint es gebräuchlich gewesen zu sein, weil der heilige Hieronymus [4] und andere Väter öfters die Christen daran erinnern. Grund jenes Schweigens der alten Ritualbücher mag der Umstand sein, daß dieses Bündniß vielfach in der Formel der Abschwörung oder des Glaubensbekenntnisses mitenthalten war, wie z. B. in der Liturgie der apostolischen Constitutionen die Entsagung, das Versprechen und das Glaubensbekenntniß in Eine Formel eingekleidet ist [5].

§. 19.

β) Die Ablegung des Glaubensbekenntnisses.

Nach Beendigung der Feierlichkeit der Abschwörung begann die Ablegung des Glaubensbekenntnisses (promissio v. professio fidei). Der griechische Name Symbolum (συμβολον von συμβαλλειν, ein Zeichen, woran man etwas erkennt) ist ganz passend, da sich ja durch Annahme und Aussprache des Inhaltes der kirch-

1) Diese Auffassung legte schon der heilige Augustin de fid. et oper. c. 15. 17. und 18. nahe.

2) Origg. s. antiqu. eccl. p. IV. l. XI. c. 7. §. 6.

3) Praeloqu. in catech. 19. S. Cyrilli Hieros. n. 8.

4) De bapt. — 5) Const. apost. l. c.

lichen Glaubensformel der Mensch als Christ zu erkennen gibt. — In genannter Reihenfolge erwähnt Cyrillus von Jerusalem[1] dieses Aktes. Andere setzen die Ablegung des Glaubensbekenntnisses nach der sogleich zu besprechenden Salbung. Die Ablegung des Glaubensbekenntnisses bei der Taufe richtete sich in ältester Zeit in der Regel nach der Form dessen, welches die Täuflinge während des Katechumenats erlernt hatten[2] und wurde zumeist in der Weise vorgenommen, daß der Bischof fragte, die Katechumenen mit: „Ich glaube," „wir glauben" antworteten[3].

Das Wesentliche dieses Bekenntnisses scheint in drei Fragen zusammengefaßt worden zu sein, wobei es jedoch nach einer Andeutung des heiligen Cyprian dem Bischofe unbenommen blieb, auch näher in die einzelnen Glaubensartikel einzugehen[4]. Die Ablegung des Glaubensbekenntnisses war der Kirche von großer Wichtigkeit, und wurde selbst bei der Taufe der auf dem Krankenbette Getauften nicht Umgang davon genommen. Diese Wichtigkeit und Unerläßlichkeit des Glaubensbekenntnisses gründet sich auf das Wort des Herrn[5]: „Wer glauben und getauft sein wird, der wird selig werden." In dem alten und noch sehr einfachen Taufritus bei dem heiligen Justin[6] wird besonders hervorgehoben, daß diejenigen, welche durch die Taufe wiedergeboren werden wollten, von Allem überzeugt sein und Alles glauben mußten, was die Vorsteher der Kirche gelehrt und vorgetragen hatten. Die Ablegung geschah, wie der heilige Augustin berichtet, in Rom auf einem erhöhten Platze in Gegenwart des versammelten und zuhörenden Volkes[7], während der Antwortende dabei Augen und Hände zum Himmel hob, um seine Sehnsucht nach Christus dadurch auszudrücken[8]. In den apostolischen Constitutionen haben wir eine Formel des Glaubensbekenntnisses aufbewahrt, welche bekanntlich mit der Widersagung und dem Versprechen verbunden ist; sie lautet: „Ich werde Christo zugetheilt und glaube und werde

---

1) Catech. mystag. I. 9.

2) Just. apol. II. — Cypr. ep. 69. ad Magn. et 70. ad episc. Numid. — Tertull. de bapt. c. 6. — Euseb. epist. ad Caes.

3) Siehe das dem heil. Ambrosius irrig zugeschriebene Werk: De sacram. II. 7.

4) Cypr. l. c. — 5) Marc. 16, 16. — 6) Apol. II.

7) Aug. confess. VIII. 2. — 8) Autor. de eccl. hierarch. c. 2.

getauft auf den Einen ungezeugten, allein wahren und allmächtigen Gott, den Vater Christi, den Schöpfer und Vollbringer aller Dinge, aus dem Alles geworden ist und auf den Herrn Jesus Christus, seinen Eingebornen Sohn, den Erstling aller Creatur und vor der Zeit nach dem Willen des Vaters gezeugt, nicht geschaffen, durch den Alles geworden ist im Himmel und auf Erden, was immer gesehen und was nicht gesehen werden kann; der in den letzten Tagen vom Himmel kam und Fleisch annahm aus der heiligen Jungfrau Maria und heilig in der Welt lebte nach den Gesetzen Gottes und seines Vaters; der unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden und gestorben ist für uns und nach seinem Leiden am dritten Tage für uns von den Todten auferstanden, in den Himmel fuhr und zur Rechten seines Vaters sitzt und wieder kommen wird am Ende der Welt mit Herrlichkeit, um die Lebendigen und Todten zu richten, er — dessen Reich kein Ende hat. Ich werde auch getauft auf den heiligen Geist, das ist, den Tröster, der in Allem wirksam ist, von Gründung der Welt an, nachher aber den Aposteln gesandt wurde, nach der Verheißung unsers Heilandes und Herrn Jesu Christi, und nach den Aposteln Allen, welche in der heiligen und katholischen Kirche glauben an die Auferstehung des Fleisches und die Nachlassung der Sünden und an das Himmelreich und das Leben der zukünftigen Welt."

Der Glaubenssymbolen gab es in der orientalischen Kirche außerdem noch mehrere. Wir finden solche angedeutet bei Origenes [1], Gregor Thaumaturgus [2], in der Martyrergeschichte des Presbyters Lucian von Antiochien [3], bei Cyrillus von Jerusalem und hier zwar ein längeres, mit dem von Nicäa großentheils gleichlautend, und ein kürzeres, zusammengefaßt in die Worte: „Ich glaube an den Vater und an den Sohn und an den heiligen Geist und an eine Taufe zur Buße [4]." Beide waren in der Kirche von Jerusalem gebräuchlich. Ebenso hatten die Kirchen von Cäsarea [5], Alexandrien [6] und Antiochien [7] ihre eigenen bei der heiligen Taufe

---

1) *Περι ἀρχων*, in praef. — 2) Ap. Gregor. Nyss. opp. tom. III. p. 546.
3) Ap. Hilar. de synod. p. 107.
4) Inter catech. Cyrilli Hieros. ap. Touttée, pag. 84 et 85.
5) Euseb. ep. ad Caesar. apud Socr. h. e. VIII. 24.
6) Socr. l. c. I. 26. — 7) Cassian. de incarn. lib. VI.

gebräuchlichen Symbolen. Von der Zeit des Conciliums von Nicäa aber wurde das von den Vätern desselben aufgestellte Glaubensbekenntniß in der griechischen Kirche das allgemeine und im Oriente überhaupt das vorherrschende, bei der Taufe sowohl, als auch bei der eucharistischen Liturgie. Da dieses Glaubensbekenntniß weniger bekannt ist, so halten wir es für zweckdienlich, dasselbe seinem Wortlaute nach anzuführen: „Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer der sichtbaren und der unsichtbaren Dinge und an den Einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, der gezeugt ist aus dem Vater, als der Eingeborne, das ist aus dem Wesen des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt und nicht erschaffen, Eines Wesens mit dem Vater, durch den Alles gemacht ist, was im Himmel und auf Erden ist. Der wegen uns Menschen und wegen unseres Heiles herabgestiegen ist, der Fleisch geworden ist und gelitten hat. Der auferstanden ist am dritten Tage, aufgefahren in den Himmel, der kommen wird, daß er richte die Lebendigen und die Todten. Wir glauben auch an den heiligen Geist. Die aber, welche sagen, es war einmal eine Zeit, da der Sohn Gottes nicht war, und er war nicht, ehe er geworden ist, oder er ist aus dem Nichts geworden, oder aus einer andern Substanz, oder einem andern Wesen, oder er ist geschaffen, oder der Wandelbarkeit und Veränderlichkeit unterworfen, — diese belegt die heilige katholische und apostolische Kirche mit dem Anathem [1]."

Auch die abendländische Kirche hat verschiedene Symbole aufzuweisen. So ein ausführliches bei Irenäus [2], bei Tertullian [3], dann Fragmente eines Glaubenssymbolums bei Cyprian [4]. Die römische Kirche aber hat bei der heiligen Taufhandlung von jeher jenes Glaubenssymbolum gebraucht, welches unter dem Namen des „apostolischen Symbolums oder Glaubensbekenntnisses" bekannt und noch heutzutage in der katholischen Kirche in unveränderter Form bei der Taufe vorgeschrieben ist [5]. Als einer ganz

---

1) Ap. Socrat. h. e. I. 8. — 2) Adv. haeres. I. 2.

3) De veland. virg. c. 1. — De praescript. adv. haeres. c. 13. 14. — Adv. Prax. c. 2.

4) Ep. 69. al. 76. — Ep. 70. ad episc. Numid.

5) Binterim, epist. cathol. II. de symbolis. p. 98.

unverbürgten Sage erwähnt der Geschichtschreiber Ruffin (4. Jahrhundert) der Meinung, daß die Apostel vor ihrer Zerstreuung dieses Glaubenssymbol gemeinschaftlich abgefaßt hätten, was im sechsten Jahrhunderte dahin erweitert wurde, daß jeder der zwölf Apostel einen der zwölf Glaubensartikel beigegeben hätte. Veranlassung hiezu konnte eine Bemerkung des heiligen Papstes Leo des Großen gewesen sein, der es der Beachtung werth hielt, daß das apostolische Symbolum gerade so viele Artikel zähle, als Apostel waren. Uebrigens wurde diesem Symbolum stets apostolische Autorität und der römischen Kirche der Ruhm zugeschrieben, es unverändert bewahrt zu haben, während nach desselben Ruffinus Bericht in einigen andern Kirchen, z. B. der zu Aquileja, sich einzelne, auf die Widerlegung auftauchender häretischer Behauptungen gerichtete Zusätze fanden. Für Rom liege darin die auszeichnende Anerkennung, daß dort nie eine Irrlehre ihren Ursprung genommen habe. Wie aber auch diese Symbole der Form nach von einander abweichen mochten, der Sache nach stimmten sie in dem Bekenntnisse der Lehren der Kirche überein und hatten alle den Glauben an den Einen dreipersönlichen Gott und das durch Christus vollbrachte und in der Kirche fortgesetzte Erlösungswerk zur Grundlage.

Das Glaubensbekenntniß wurde, wenn es in Fragen und Antworten abgenommen ward, in manchen Kirchen dreimal wiederholt, wie Cyrillus von Alexandrien [1] bemerkt, der auch den Grund dieser dreimaligen Wiederholung dahin angibt, daß es als Nachahmung der dreimaligen Frage Jesu an Petrus: „Simon, Sohn des Jonas, liebst du mich?" geschehe, womit auch der heilige Ambrosius [2] übereinstimmt. Wenn bei mehrern Vätern einzelne Stellen vorkommen, aus denen man schließen möchte, daß die Taufcandidaten bei der Ceremonie des Glaubensbekenntnisses dieses schriftlich überreicht, ihre Namen beigesetzt, ja ihre Siegel beigedrückt haben [3], so ist dieß nicht unbedingt anzunehmen, da eben so viele Gründe dafür sprechen, daß die Väter im mystischen Sinne gesprochen und das himmlische Buch des Lebens [4] gemeint haben, in welches die Namen der Gerechten eingetragen sind [5]. Daß für das Glaubens-

---

1) Lib. XII. in Joh. 21. — 2) De spiritu s. II. 11.
3) Vicecom. de rit. bapt. 2. 27. — 4) Philipp. 4, 3.
5) Vergl. Chrys. hom. 21. ad pop. Antioch. — August. de symb. ad

symbolum der Name: γραφη, γραμμα (Schrift) vorkommt, beweist in dieser Sache nichts. Diese Worte beziehen sich wie das gleichfalls hiefür übliche μαϑημα (das Gelernte) nur auf den katechetischen Unterricht in den Glaubenswahrheiten. Außerdem wurde das Symbolum auch die „(Glaubens-) Regel" (κανων, regula fidei) oder geradewegs: „der Glaube" (πιστις, fides) genannt.

§. 20.

b) Die näheren vorbereitenden Ceremonien im Innern des Baptisteriums.

α) Die erste Salbung vor der Taufe.

Nach diesen Ceremonien wurden die Täuflinge in das innere Gebäude geführt, woselbst sie den Rest ihrer Bekleidung abzulegen hatten, so daß sie ganz nackt dastanden [1]. „Dieß," schreibt der heilige Cyrillus [2], „war das Bild des alten mit seinen Werken ausgegangenen Menschen. Ausgezogen, nackt, waret ihr auch hierin Nachahmer des am Kreuze entblößten Heilandes, der durch seine Blöße die Fürstenthümer und Mächte entwaffnete und über sie am Holze öffentlich triumphirte, denn weil sich in euern Gliedern die feindlichen Mächte aufhielten, so dürfet ihr jenen alten Rock nicht mehr tragen. Ich meine nicht den sichtbaren Rock, sondern den alten, durch seine irrigen Begierden verderbten Menschen. Nie ziehe ihn die Seele wieder an, die ihn einmal ausgezogen, sondern sie spreche mit der Braut Christi im hohen Liede: „Meinen Rock habe ich ausgezogen; wie soll ich ihn wieder anziehen?" O eine wunderbare Sache! Nackt waret ihr vor den Augen Aller und schämtet euch nicht, denn ihr truget wahrhaftig das Bild des ersten Menschen, Adam, an euch, der im Paradiese nackt war und sich dennoch nicht schämte." Man kann sich leicht denken, daß dabei die sorgfältigste und gewissenhafteste Rücksicht auf Schamhaftigkeit und Anstand

---

catech. hom. 2. 1. — Pseudo-Ambros. de sacram. I. 2. — Ambros. de initiat. c. 2.

1) Touttée, comment. ad catech. mystag. II. S. Cyrilli Hier.

2) Catech. II.

genommen wurde. Daher waren die inneren Taufhäuser in zwei Theile, der eine für Männer, der andere für Frauen gesondert, oder es wurden, wo dieß nicht der Fall war, für jedes der beiden Geschlechter besondere Taufzeiten angesetzt. Den Frauenspersonen leisteten hiebei den nöthigen Beistand die Diakonissen. Hernach kam die Salbung mit dem mystischen, d. i. geheimnißvollen Oele. Diese Salbung mit dem mystischen Oele (χρισις μυστικου ἐλαιου, unctio olei mystici) ist wohl von der Salbung mit dem Chrisam (χρισις μυρου oder χρισμα, unctio chrismatis) zu unterscheiden. Letztere wurde erst nach vollbrachter Taufe vollzogen. Die Segnung des Oeles war Sache des Bischofes und genoß von jeher in der Kirche das Ansehen einer altehrwürdigen Institution, so daß Basilius [1] keinen Anstand nimmt, dieselbe einen von den Aposteln überlieferten Gebrauch zu nennen [2]. Ebenso macht der Tag der Weihe — Gründonnerstag — in der griechischen wie in der lateinischen Kirche Anspruch auf hohes Alter, denn die ältesten Sacramentarien und Rituale kennen keinen andern Tag für diese Handlung. Bei der Weihe des mystischen Oeles betete nach den apostolischen Constitutionen der Bischof zu Gott, dem Ungezeugten, dem Vater des Herrn Jesu Christi, dem Könige der ganzen körperlichen und geistigen Natur, auf daß er heilige das Oel im Namen des Herrn Jesu und ihm eine geistige Gnade und wirksame Kraft zur Vergebung der Sünden und zur Vorbereitung für die Taufe ertheile, damit Derjenige, welcher gesalbt wird, nach Ablegung aller Bosheit der Taufe nach dem Gebote des Eingebornen würdig werde [3]. Daß bei der Weihe dieses Oeles Exorcismen gebraucht wurden, geht aus der nachfolgenden Stelle des Cyrillus von Jerusalem hervor, der dasselbe ausdrücklich ein beschworenes Oel nennt. Das Oel wurde ein mystisches, geheimnißvolles genannt, weil es wirklich nach dem Willen der Kirche manche schöne Bedeutung in sich barg und versinnbildete. „Ihr wurdet," erklärt der heilige Cyrillus [4], „von den obersten Haaren des Scheitels an bis zu den untersten Theilen mit dem beschworenen Oele gesalbt und des ächten Oelbaumes Jesu Christi theilhaftig gemacht. Denn

1) De spiritu s. c. 27.
2) Vgl. Augustin. tract. 118. in Joann. — Chrysost. hom. 55.
3) Const. apost. VII. 42. — 4) Catech. mystag. II.

abgeschnitten von dem wilden Oelbaume werdet ihr auf den guten gepfropft und der Fette des wahren Oelbaumes theilhaftig gemacht. Das beschworene Oel also war ein Bild der Theilnehmung an der Fette Christi, die alle Fußstapfen der feindlichen Macht vertreibt. Denn wie die Anhauchung der Heiligen und die Anrufung des Namens Gottes, gleich einer heftigen Flamme, die Teufel brennt und vertreibt, also nimmt auch dieses beschworene Oel durch die Anrufung Gottes und das Gebet eine solche Kraft an, daß es nicht allein die Fußstapfen der Sünde durch sein Brennen wegschafft, sondern auch alle unsichtbaren Mächte des Bösen in die Flucht jagt." Nach der Meinung des Tertullian bedeutete diese Salbung vor der Taufe die Einweihung zu dem geistigen Priesterthume, von dem der heilige Petrus schreibt: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum." Er bemerkt, daß diese Ceremonie von der jüdischen Gewohnheit herkomme, wonach die Priester zum Priesterthume gesalbt zu werden pflegten [1]. Der heilige Chrysostomus [2] findet darin ein Sinnbild der Stärkung des christlichen Athleten zum Kampfe gegen das Böse. Bezüglich der Art und Weise dieser Salbung haben wir bereits aus der oben angeführten Stelle des Cyrillus gesehen, wie dieselbe „von den obersten Haaren des Scheitels an bis zu den untersten Theilen" stattfand. Die apostolischen Constitutionen berichten noch ferner, daß der Bischof zuerst das Haupt (den Scheitel), die Diakonen die Stirne, diese dann bei Männern auch den übrigen Theil des Körpers gesalbt haben, was jedoch bei den weiblichen Personen das Geschäft der Diakonissen war. Diese Sitte, den ganzen Leib mit der in Oel eingetauchten Hand zu salben, gehörte der griechischen Kirche an. In der lateinischen Kirche wurden nur die Haupttheile des Leibes gesalbt, oder die Brust und der Platz zwischen den beiden Schulterblättern. Daß die Katechumenen, wie sonst vor der Taufe, so auch bei dieser Salbung mit dem heiligen Kreuzzeichen bezeichnet wurden, geht schon daraus deutlich hervor, daß nach den klaren Aussprüchen der alten Kirchenschriftsteller diese Bezeichnung bei keiner Gelegenheit, geschweige bei einem so feierlichen Acte versäumt wurde. Die apostolischen Constitutionen [3] bringen auch das Kreuzzeichen unmittelbar mit

1) De bapt. c. 7. — 2) Hom. 6. in Col. — 3) III. 17.

dieser Salbung in Verbindung und auch andere Kirchenschriftsteller[1] erwähnen ausdrücklich bei dieser Ceremonie der signacula (Bezeichnungen), unter denen wir nur die Kreuzzeichen verstehen können.

Der Verfasser der hierarchia eccl. läßt der ersten Salbung, welche von dem Bischofe begonnen und von den Presbytern fortgesetzt wurde, die Weihe des Taufwassers folgen.

§. 21.

β) Die Taufwasserweihe.

Die Taufwasserweihe reicht in die ältesten Zeiten hinauf; sie gründet sich auf die kirchliche Tradition. „Wir weihen," schreibt Basilius[2], „das Wasser der Taufe. Wo steht es geschrieben? Nicht in der stillen und geheimen Ueberlieferung?" Die apostolischen Constitutionen[3] haben uns den Inhalt einer alten Weiheformel für das Taufwasser aufbewahrt. „Der Bischof," heißt es daselbst, „preiset und lobt den Herrn, den allmächtigen Gott, den Vater des Eingebornen Gottes, und dankt, daß er seinen Sohn gesandt habe, auf daß er unsertwillen Mensch wurde und uns erlöste, daß er, Mensch geworden, gehorsam in Allem wurde und predigte das Himmelreich, Vergebung der Sünden und Auferstehung von den Todten. Hierauf erweist er auch dem eingebornen Sohne Gottes Anbetung und dankt ihm durch Gott den Vater, daß er sich gewürdigt habe, den Tod am Kreuze für uns Alle zu erleiden, dessen Bild und Gleichniß das Bad der Wiedergeburt gebe. Er lobt Gott, daß er, der Herr aller Dinge im heiligen Geiste, um des Namens Jesu willen das menschliche Geschlecht nicht verworfen habe, sondern vielmehr zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise demselben das Walten seiner Vorsehung angedeihen ließ; denn er hat Adam in das Paradies, den Ort der Freuden, gesetzt, dann ihm weise das Gebot gegeben, den Fehlenden mit Recht aus dem Paradiese getrieben, dennoch aber vermöge seiner Güte ihn nicht ganz verworfen, sondern vielmehr ihn und seine Nachkommen fort und fort belehrt und in Zucht gehalten; in der Fülle der Zeiten aber seinen Sohn gesandt, damit er Mensch wurde wegen der Menschen und alle

---

1) Vide Hierarch. eccl. c. 2. — 2) De spirit. s. c. 27. — 3) VII. 43.

menschlichen Schwachheiten mit Ausnahme der Sünde übernehme." Zu Gott dem Vater wurde hierauf gebetet: „Blicke herab vom Himmel und heilige dieses Wasser, verleihe ihm Gnade und Kraft, und wer nach dem Befehle deines Gesalbten damit getauft wird, der sei mit ihm gekreuziget, gestorben, begraben und wieder erweckt zu seiner Kindschaft, damit er der Sünde zwar abgestorben sei, aber lebe der Gerechtigkeit."

Mit dem Gebete wurde das heilige Kreuzzeichen [1] und der Exorcismus [2] verbunden. Einer späteren Zeit und noch der Zeit vor dem neunten Jahrhundert gehört die Anordnung der, die Verbindung des heiligen Geistes mit den Gläubigen sinnbildenden, Mischung des Taufwassers mit dem heiligen Oele an [3]. Das hohe Alter der Taufwasserweihe bezeugen Tertullian [4], Cyprian [5], Gregor von Nyssa [6], Basilius [7], Cyrillus von Jerusalem [8], und sie versäumen nicht, die heilsamen Wirkungen der kirchlichen Segnung hervorzuheben. So schreibt Tertullian: „Sie (die Gewässer) erlangen eine geheimnißvolle Heiligung durch die Anrufung Gottes. Denn sogleich kommt der heilige Geist vom Himmel und schwebt über den Gewässern, indem er ihnen von seiner Heiligkeit mittheilt, und sie, so geheiligt, die Kraft zu heiligen mitempfangen." Ebenso schreibt Gregor von Nyssa: „Verachte nicht das göttliche Bad, und wenn auch das Wasser zu ganz gewöhnlichem Gebrauche dient, so halte dieses Wasser nicht für gering und unbedeutend, denn seine Wirkungen sind groß und wunderbar seine Früchte." Er vergleicht sodann im Folgenden die Wasserweihe mit der Weihe der Altäre, des Oeles u. s. w., wodurch diese Gegenstände ihrer irdischen Bestimmung entzogen und dem Dienste Gottes geweiht werden. Dieses bestimmte die Väter, die Weihe des Taufwassers als einen nothwendigen Cultusact hervorzuheben, und sie bedienen sich dabei einer Ausdrucksweise, daß es scheint, als ob sie nach Weglassung jener Weihe im Taufwasser alle und jede reinigende und heiligende Kraft vermißten [9]. Doch wird das rechte

---

1) Aug. hom. 27. ex L. t. 10. — 2) Ambros. de his, qui init.
3) Vide Hier. eccl. — Sacram. S. Gregor. M. — Ordo roman. I. n. 42.
4) De bapt. c. 4. — 5) Ep. 70. — 6) Orat. de bapt. Christi.
7) De spiritu s. c. 15. — 8) Catech. III. 3.
9) Touttée, comment. in Cyrill. Catech. l. c.

Verständniß solcher Stellen vermittelt durch den Zusammenhalt mit dem Glauben der Kirche, daß Jesus bei seiner Taufe im Jordan die Gewässer zum Dienste Gottes heiligen wollte[1]. Dieser Wille Jesu ist Gesetz für die Kirche und ihre Gläubigen, welche dasselbe durch gläubige Spendung und gläubige Hinnahme der Segnungen, die Heiligung durch Jesus erneuernd und fortsetzend, erfüllen, ohne daß deßwegen, wenn äußere Cultusacte unmöglich gemacht sind, die successive Wirkung der primitiven Heiligung des Wassers durch Jesus aufgehalten würde. Mit dieser Erklärung sind wir wenigstens der Sache näher gerückt, als wenn man, um sich über derlei Aeußerungen zu orientiren, diese schlechthin auf die wesentliche Taufformel beziehen und den Sinn dahin erklären will, daß ohne Anrufung der heiligen Dreieinigkeit der Taufact ohne Wirkung bleibe. Diese Verirrung konnte aber auch nur dann stattfinden, wenn man[2] jenen Aeußerungen der Väter eine absolute, statt relative Nothwendigkeit unterlegen zu müssen glaubte, woran diese selbst am wenigsten dachten, wollten sie nicht mit hundert andern ihrer Behauptungen in Widerspruch kommen.

§. 22.

1) Die Taufform.

α) Durch Untertauchen.

War die Weihe des Taufwassers vollendet, so kam der feierliche Act der Taufe selbst.

Die Täuflinge wurden, je nach dem Geschlechte von den Diakonen oder Diakonissen gesondert, dem Bischofe zum Taufbrunnen vorgeführt. Diese Sonderung bestand darin, daß dort, wo das Baptisterium nur Ein Taufbecken hatte, die Geschlechter einzeln, zuerst die männlichen, dann die weiblichen Täuflinge und zuletzt die Kinder getauft wurden, oder daß in andern Kirchen für jede Abtheilung ein besonderer Taufbrunnen angebracht war. Bei diesem angekommen, stiegen sie zwei Stufen hinab und mit ihnen die Diakonen oder Diakonissen und die Taufpathen. Nun wurden sie dreimal mit dem ganzen Körper im Wasser unter Anrufung der drei göttlichen Personen untergetaucht. Das ist die Taufe durch

1) Greg. Naz. orat. in lumina. — 2) Bingham, l. c. lib. XI. c. 10. §. 5.

Eintauchung, Untertauchung (immersio). Der taufende Bischof oder Priester stand dabei auf der letzten Stufe des Taufbrunnens und sprach bei jeder Eintauchung den Namen einer der drei göttlichen Personen. Wir finden in späteren Zeiten Vorkehrungen, wodurch dem Bischofe und den übrigen Kirchendienern und Anwesenden der Anblick der nackten Täuflinge durch ein Tuch entzogen war, welches der Taufende in dem Augenblicke, da er das Geräusch des in das Wasser gestiegenen Täuflings hörte, aufhob, und nach vollendeter Taufe wieder fallen ließ [1], jedoch ist kein Zweifel übrig, daß in den ersten Jahrhunderten die Täuflinge ganz nackt vor Aller Augen standen. Was Cyrillus von Jerusalem darüber äußerte, ist bereits erwähnt worden. Chrysostomus [2] vergleicht den Täufling mit Adam. „Dort, wie hier," schreibt er, „ist Nacktheit; aber Adam wurde nackt, weil er gesündigt hat, der Täufling aber wird entblößt, damit er (von der Sünde) befreit werde." Ambrosius [3] knüpft daran die Sittenwahrheit: „Nackt werden wir in der Welt geboren, nackt gehen wir zur Taufe, damit wir auch nackt und frei zur Himmelspforte eilen können. Wie ungereimt und widersprechend ist es daher, wenn derjenige reich in den Himmel eingehen will, den seine Mutter nackt geboren, seine Kirche nackt aufgenommen hat!" „Das heilige Gefühl," sagt Binterim, „und die Kraft der Weihe überwand die Natur und erstickte in dem herrlichen Augenblicke der Wiedergeburt bei dem Täufling die Scham und bei den wenigen Umstehenden und Taufenden den sündhaften Reiz."

Bezüglich der Form des Untertauchens kommt zu bemerken, daß in der griechischen Kirche an mehreren Orten die Sitte bestand, und theilweise noch besteht, daß bei der Eintauchung der Leib des Katechumenen in der Gestalt eines Kreuzes ausgespannt wurde. Bei der Taufe der Kinder war den Taufenden besonders eingeschärft, dieselben nicht zu lange in dem Wasser zu halten und zu verhüten, daß das Wasser nicht in den Mund des Kindes fließe. Bei Binterim lesen wir einen Taufritus für Kinder beschrieben, wie folgt: Bei der ersten Eintauchung mußte der Priester den rechten Arm und den rechten Fuß in seine Hände nehmen und so die linke

---

1) Vita S. Ottonis ep. ap. Canis. t. III. thesaur. monum. p. II. — Gretser. opp. tom. X. f. 619.

2) Hom. 6. in Coloss. — 3) Serm. 20.

Seite des Kindes eintauchen; das Haupt hielt er gegen Morgen und die Füße gegen Abend; bei der zweiten nahm er den linken Arm und den linken Fuß, tauchte die rechte Seite ein und richtete dabei das Haupt gegen Mittag; bei der dritten faßte er die beiden Hände und Füße, das Haupt gegen Norden richtend, und tauchte den Rücken. Man darf aber diese Ceremonien nicht unter die allgemeinen und verbindenden Vorschriften der Kirche rechnen; denn in verschiedenen Kirchen bestanden verschiedene Gebräuche. In den kalten Gegenden oder zur Winterzeit war nicht nur das Taufwasser warm gehalten, sondern auch die für die Taufe bestimmte Räumlichkeit geheizt. Selbst die Griechen taufen noch jetzt häufig mit warmem Wasser. — Was das dreimalige Untertauchen zu bedeuten hatte, darüber gab der heilige Augustin seiner Gemeinde folgende Belehrung: „Nachdem ihr versprochen habt, zu glauben, haben wir zu drei Malen eure Häupter in der heiligen Quelle untergetaucht. Diese Art und Weise der Taufe hat eine doppelte geheimnißvolle Bedeutung. Mit Recht nämlich wurdet ihr dreimal untergetaucht, weil ihr die Taufe im Namen der heiligen Dreieinigkeit empfangen habt. Mit Recht wurdet ihr dreimal untergetaucht, weil ihr im Namen Jesu die Taufe empfinget, der am dritten Tage von den Todten auferstanden ist. Denn jene dreimal wiederholte Untertauchung ist ein sinniger Ausdruck des Begräbnisses des Herrn; wie ihr sonach mit Christus in der Taufe mitbegraben gewesen seid, so seid ihr im Glauben mit Christus auferstanden, damit ihr abgewaschen von der Sünde und Christo nachfolgend in Heiligkeit der Tugend leben möget [1]."

§. 23.

β) Die Taufe durch Ueber- oder Aufgießen.

(Die Taufe der Kliniker.)

Die Art der Taufe mittelst dreimaliger Untertauchung war in den ersten Zeiten des Christenthums und fast bis an das 14te Jahrhundert die gewöhnliche; doch Umstände besonderer Wichtigkeit machten auch hier Ausnahmen nothwendig. So war es bezüglich der Zahl des dreimaligen Untertauchens in Spanien zur Zeit

1) August. hom. 3.

der Verbreitung der Arianischen Ketzerei kirchliche Sitte geworden, nur einmal unterzutauchen, und zwar aus dem Grunde, damit es nicht schien, als huldigte man den Arianern, die eine dreimalige Untertauchung vornahmen und dadurch anzeigen wollten, daß die Personen der heiligen Dreieinigkeit drei dem Wesen nach verschiedene Personen seien. Bezüglich der Form der Taufe ist zu bemerken, daß, wenn die Eintauchung wegen Mangels an Raum oder an nöthigem Wasser nicht vorgenommen werden konnte und dennoch die Taufe wegen Gefahr auf Verzug nicht verschoben werden durfte, die Taufe nur mittelst Uebergießung oder Aufgießung ertheilt wurde. Diese Uebergießung oder Aufgießung (superfusio, perfusio, infusio), welche darin besteht, daß das Wasser über einen Haupttheil des Leibes, gewöhnlich den Kopf, abgeschüttet wird, und heutzutag überall üblich ist, wo die Untertauchung aufgehört hat, war, so lange die Untertauchung bestand, selten und nicht bloß nicht gerne gesehen, sondern sogar hie und da als giltig bezweifelt; jedoch hat sich schon der heilige Cyprian [1] für die Giltigkeit einer solchen Taufe erklärt. Sie wurde zumeist bei den im Bette (ἐν τῇ κλίνῃ) liegenden Kranken angewendet und diese selbst erhielten von dem Orte ihrer Taufe den Namen „Kliniker" [2]. Wenn auch ihre Taufe nicht für ungiltig angesehen wurde, so doch für eine unvollkommenere Art der christlichen Taufe, weniger wegen der abweichenden äußeren Form, als deßwegen, weil man glaubte, daß solche Leute, welche ihre Taufe bis an's Krankenbett und zur Todesstunde verschoben, der völligen Reinheit ihrer Beweggründe, wie der frischen Kraft des Glaubens entbehrten, und mehr die Furcht vor dem Tode als die Begierde der Liebe sie zum Empfange der Taufe trieb. Denn man muß hier auf eine — von der Kirche freilich nicht gebilligte — Sitte Rücksicht nehmen, vermöge der Manche ihre Taufe oft aus den sonderbarsten Gründen verschoben. Die Einen thaten dieses aus Mißverstand der Stelle im Briefe des heiligen Paulus an die Hebräer [3]: „Es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden, auch gekostet haben die himmlische Gabe und theilhaftig geworden sind des heiligen Geistes, deßgleichen gekostet haben

1) Ep. 76. al. 69. — 2) Euseb. hist. eccl. 643. — Cypr. ep. 76. ad Magn.
3) 6, 4—6.

das gute, göttliche Wort und die Kraft der zukünftigen Welt, und doch abgefallen sind, wieder zur Sinnesänderung zu erneuern, da sie, ein Jeder für sich, den Sohn Gottes auf ein Neues kreuzigen und verspotten." Während nämlich diese Stelle nur besagen will, daß ein solcher Abfall auch Verstockung, Stolz und Verblendung herbeiführe, und so lange diese Uebel nicht gehoben sind, eine Bekehrung wirklich unmöglich ist, weil solche Abtrünnige der Gnade des heiligen Geistes widerstreben, so nahm man oft diese Stelle im Sinne des Ketzers Novatius, welcher behauptete, es könne ein Mensch, der nach der Taufe in Sünde fiel, unter keinerlei Bedingung und in keinem Falle mehr zur Bekehrung kommen und wieder Buße erlangen. Eine unchristliche Furcht war also bei diesen der Anlaß, die Taufe zu verschieben. Bei Andern war die Ursache des Aufschubes eine den Zweck der ganzen heiligen Taufhandlung verkennende und die mit dem Verzuge verbundene Gefahr übersehende Verdemüthigung und Geringschätzung ihrer selbst, in Folge deren sie sich nie für würdig und vorbereitet genug hielten, um die heilige Taufe empfangen zu können. Andere wollten gerade besondere Orte und Personen und Zeiten zu ihrer Taufe, wie wir schon oben bemerkt haben, und vernachläßigten den Empfang der Taufe so lange, bis sie ihren Eigenwillen befriedigen konnten; wieder Andere wollten vor dem dreißigsten Jahre die Taufe nicht empfangen, weil auch Christus in diesem Jahre getauft worden. Die Schlimmsten aber waren Jene, welche aus bloßer Lauigkeit und Gleichgiltigkeit sich um dieses heilige Sacrament nicht bewarben. Die Väter der Kirche eiferten von jeher gegen alle diese mit der Ansicht der Kirche nicht übereinstimmenden Scheingründe. Wir hatten schon früher Gelegenheit, einige Stimmen der Väter über diesen Gegenstand zu hören und führen hier nur noch den heiligen Basilius an, der den mit der Taufe Zögernden folgendermassen entgegentritt: „Wer hat dir das Ende deines Lebens bestimmt? Wer setzte deinem Greisenalter ein gewisses Ziel? Wer gibt sich dir als glaubwürdiger Bürge der Zukunft an? Siehst du nicht sehr oft Kinder von der Mutterbrust hinweggerissen? Siehst du nicht Jene, die in der Blüthe des Alters stehen, sterben? Dieses Leben hat keine bestimmte Gränze. Was wartest du also lange auf eine Krankheit, um sie als günstige Gelegenheit zur Taufe zu benützen? eine Gelegenheit,

wobei du jene heilsamen Worte nicht mehr aussprechen, sie nicht mehr gut hören kannst, da die Krankheit den Kopf ganz eingenommen hat? Da kannst du nicht mehr die Hände zum Himmel heben, nicht mehr auf deine Füße dich stellen, nicht mehr deine Kniee zur Anbetung beugen, nicht mehr gehörig belehrt werden, nicht genau und aufrichtig deine Sünden beichten, nicht mit Gott dich aussöhnen, nicht deinem Feinde verzeihen, ja mit Bewußtsein die heilige Handlung deiner Einweihung zum Glauben vielleicht gar nicht mehr vollenden, da selbst die Umstehenden zweifeln, ob du um die Gnade wüßtest oder ohne Bewußtsein von dem, was vorgeht, dieselbe empfangest [1]." Das Erwähnte gibt uns hinreichend zu verstehen, warum man die Taufe der Kliniker mit etwas verdächtigen Augen betrachtete, und wie die Kirchenversammlung von Neucäsarea [2] dazu kommen konnte, die auf solche Weise Getauften nicht zur priesterlichen Würde zuzulassen.

§. 24.

γ) Die Taufe durch Besprengung.

Eine dritte Form der Taufe kennen wir unter dem Namen der Besprengung (aspersio), bei welcher das Wasser mit den Fingern, mit Palmzweigen, oder mit andern dazu dienlichen Gegenständen über den Täufling ausgesprengt wird. Diese Taufweise, wenn sie auch wirklich in Nothfällen eingehalten wurde (denn außerdem war sie im kirchlichen Leben zu allen Zeiten unüblich), wurde jedoch immer bezüglich ihrer Giltigkeit als sehr zweifelhaft hingestellt, und als giltig jedenfalls nur dann betrachtet, wenn das Wasser am Täuflinge fließen konnte (cum defluxu aquae), weil nur in diesem Falle ein „Abwaschen" stattfindet. In spätern Zeiten wurde sogar die bedingnißweise Wiederholung einer derartigen Taufe angeordnet [3]. Man hat sich bezüglich der Besprengungstaufe auf die Stelle der Apostelgeschichte [4] berufen, woselbst erzählt wird, daß nach der Predigt des heiligen Petrus an dem Einen Tage bei dreitausend Menschen sich bekehrten, und welche auch getauft wurden. Nun, sagt man, ließ sich eine so große Zahl nicht an Einem Tage

---

1) Exhort. ad bapt. — 2) Can. 12.
3) Zamboni, declarat. S.S. Conc. Trid. — 4) 2, 41.

durch Eintauchen oder Uebergießen von dem heiligen Petrus taufen, und muß daher die Besprengungstaufe stattgefunden haben; allein aus jener Stelle geht nicht hervor, daß der heilige Petrus allein, ohne Beihilfe, getauft habe, und ebenso wenig können wir daraus folgern, daß die an Einem Tage Bekehrten auch alle an Einem und nicht an mehreren Tagen nach einander getauft wurden.

§. 25.

k) Die Materie der Taufe.

Allezeit und überall wurde in der rechtgläubigen Kirche natürliches Wasser als die allein giltige Materie der Taufe angesehen. Die Vorschrift Jesu reicht zur Begründung des kirchlichen Verfahrens hin. Wir können aber nicht unterlassen, mit Lüft[1] darauf hinzuweisen, wie schon die alte Kirche bezüglich des liturgischen Gebrauches des Wassers durch das Bewußtsein von den Geheimnissen des Naturlebens geleitet war und auf diese die symbolische Auffassung und Anwendung des Wassers gründete. Bemerkenswerth ist hierin eine Stelle des heiligen Cyrillus von Jerusalem[2]. Daselbst spricht er zu den Täuflingen: „Willst du wissen, warum durch das Wasser und nicht durch ein anderes Element die Gnade (der Taufe) ertheilt werde, so wirst du es in der heiligen Schrift finden. Denn etwas Großes ist das Wasser und von den vier sichtbaren Weltelementen das bedeutsamste. Der Engel Wohnung ist der Himmel, aber aus dem Wasser ist der Himmel entstanden. Die Erde ist der Menschen Schauplatz, aber die Erde ist aus Wasser, und vor der sechstägigen Gründung alles Geschaffenen schwebte der Geist Gottes über dem Wasser. Der Anfang der Schöpfung war das Wasser und der Anfang des Evangeliums (der Erlösung) der Jordan. Israel erhielt seine Befreiung vom Pharao durch das Wasser und die Welt erhält ihre Befreiung von den Sünden durch das Wasserbad und das Wort Gottes.“ Und wirklich nimmt das Wasser in dem Naturleben die von Cyrillus ihm zugeschriebene Bedeutung ein. Es ist nicht bloß Reinigungsmittel, sondern auch das Vermittelnde aller Elemente und Thätigkeiten auf der Erde, unterhält alle atmosphärischen Processe und dringt bestimmend in

1) Liturgik. II. 2. S. 553. — 2) Catech. III. 5.

das vegetative und animalische Leben hinein, so daß es am passendsten als Symbol des mit der Taufe erwachenden neuen Lebens gesetzt werden konnte [1].

Nur bei Häretikern finden wir die Verwerfung des Wassers als Materie der Taufe. Es liegt nicht in unserm Plane, darauf näher einzugehen und wir begnügen uns, zu erwähnen, daß einige Secten, auf eine falsche Interpretation des Johanneischen: „Der (Jesus) wird euch taufen mit dem heiligen Geiste und mit Feuer" [2] fußend, wirklich die Anwendung des Feuers bei der Taufe als nothwendig erachteten und ihre Anhänger nach der Wassertaufe an den Ohren brannten [3]. Häretische Verirrungen späterer Zeit waren es auch, wenn statt des Wassers Oel oder Wasser mit Wein gemischt zur Taufe gebraucht wurde [4].

§. 26.

1) Die Taufformel.

Mit dem Untertauchen, Uebergießen oder Besprengen des Täuflings war das Aussprechen bestimmter Worte — die Taufformel, verbunden. Es war in der Kirche der allgemeine Glaube, daß Jesus Christus in den Worten [5]: „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes," die Formel vorgeschrieben habe, unter welcher das heilige Sacrament der Taufe ausgespendet werden sollte. Uebereinstimmend bediente sich die lateinische Kirche der Worte: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes;" die griechische Kirche aber schreibt die Formel vor: „Es wird getauft der Diener Gottes im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes." Neben der

1) Lüft citirt hiezu: Steffens Anthropologie. I. Bd. Bresl. 1822. S. 48 ff. Oken, allgem. Naturgesch. Botanik. I. Bd. S. 102 und 183.

2) Matth. 3, 11.

3) Als Belege werden hiefür citirt: Clemens Alex. electa ex scriptur. ap. Combesiss. auctar. noviss. p. I. p. 202. — Irenaeus lib. I. c. 24. — Auch Liebermann in seinen Observanda de materia baptismi nennt dieses Brennen bei der Taufe eine sehr alte Sitte.

4) Martene, de ritib. bapt. I. art. 4. — 5) Matth. 28, 19.

besprochenen Formel müssen wir jener, gemäß der „im Namen Christi" getauft wurde, erwähnen. Es ist nämlich in der heiligen Schrift öfters[1] von der im Namen Jesu geschehenen Taufe die Rede und auch in den Schriften der heiligen Väter finden sich Aussprüche ähnlicher Art. Nach einigen Kirchenlehrern ist diese Art der Taufe giltig, ja wir stoßen sogar auf die Meinung, daß die Taufe, wenn sie auch nur im Namen Einer der drei göttlichen Personen verrichtet ist, giltig ist, allein diese Meinung steht ziemlich vereinzelt da und ist gewiß sehr gewagt zu nennen[2]. Der bei weitem größte Theil der Väter nimmt den Ausdruck „im Namen Jesu taufen" richtiger als bloßen Gegensatz zur Johanneischen Taufe in der Bedeutung: „nach dem Befehle und Willen Jesu" taufen[3]. Die apostolischen Canonen[4] erwähnen einer Taufformel „auf den Tod Christi" als einer, dem Ausspruche Jesu zuwiderlaufenden, daher ungiltigen und verordnen, daß jener Bischof, der sich ihrer bediene, abgesetzt werden solle. Unter den Verstümmelungen, welche die Taufformel durch Häretiker erlitt, nennen wir noch die montanistische als ein wahres Curiosum. Montanus hielt sich bekannter Weise für den heiligen Geist, und zwei Frauenspersonen, Priscilla und Maximilla, auf gleiche Weise inspirirt. Daher kam es, daß, wie Basilius[5] und Theophylact[6] bemerken, seine Anhänger auf den Vater und den Sohn und den Montanus und die Priscilla oder Maximilla tauften. Das hier Angeführte genügt unserm Zwecke. Weitere Untersuchungen hierüber gehören in das Bereich der Dogmatik und Liturgik.

§. 27.

m) Die erste Salbung nach der Taufe.

Noch während der Täufling mit seinen Füßen auf dem Boden des Taufbrunnens stand, salbte in der lateinischen Kirche der Priester, der dem Bischofe zur Seite stand, jenen mit dem heiligen Oele, Chrisam, auf den Scheitel[7], eine Salbung, die von der

---

1) Apostelg. 2, 38; 8, 16; 19, 5.

2) Vgl. Basil. de spirit. s. c. 12. — Ps. Ambros. de sacr. I. 3.

3) Eulogius ap. Phot. cod. 280. — 4) C. 50. — 5) Ep. can. 1, 1.

6) In Luc. 24. — 7) Innoc. I. ep. ad Decent.

später zu besprechenden Firmung wohl zu unterscheiden ist. Einen formellen Unterschied finden wir schon darin, daß bei letzterer die Salbung auf der Stirne und an den Sinneswerkzeugen vollzogen, bei der Taufe aber die Salbung nur am Scheitel vorgenommen wurde. Diese konnte jeder taufende Priester (den Diakonen war es mehrere Jahrhunderte hindurch nicht erlaubt [1]) vornehmen, jene (im Abendlande wenigstens) nur der Bischof oder ein Priester mit dessen specieller Erlaubniß. Die Weihe des Chrisams war Vorrecht des Bischofes und konnte in den ersten Jahrhunderten an jedem beliebigen Tage vorgenommen werden [2]; aber schon gegen das fünfte Jahrhundert hin finden wir den Gründonnerstag als die gesetzliche Zeit dazu, wenigstens findet sich nach dem Urtheile gelehrter Archäologen die „Messe des Chrisma“ (missa chrismatis), welche neben zweien anderen an jenem Tage gefeiert und unter welcher das Chrisma geweiht wurde, schon vor dem Zeitalter Gregor des Großen [3]. Der heilige Papst Sylvester soll diese Salbung als einen kleinen Ersatz angeordnet haben, wenn dem Neugetauften wegen Abwesenheit des Bischofes die heilige Firmung nicht sogleich ertheilt werden konnte; später aber wurde sie auch angewendet, wenn gleich die Firmung alsobald nach der Taufe gespendet wurde. Ein altes Gebet, welches bei der Scheitelsalbung gesprochen wurde, lautete: „Der allmächtige Gott, Vater unsers Herrn Jesu Christi, der dich aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren hat, salbe dich mit dem Chrisam des Heiles in Christo Jesu zum ewigen Leben. Amen.“ Der Ambrosiaster erwähnt [4] dieses Gebetes, das sich bis auf unsere Zeit erhalten hat. Das Haupt des Gesalbten wurde mit einem kleinen leinenen Käppchen bedeckt, dessen Mitte ein rother Faden durchlief, wodurch das Leiden Christi angedeutet wurde. Die Abnahme geschah am achten Tage nach der Taufe [5].

---

1) Concil. Tolet. I. — 2) Ibid. c. 20.
3) Vgl. Martene de antiq. rit. eccl. lib. I. c. 3. — Bona, rer. liturg. l. I. c. 18.
4) Lib. II. de Sacram. c. 7.
5) Ambros. serm. 160. in dominic. octav. Paschae.

§. 28.
Die Besiegelung der christlichen Gemeinschaft durch die Firmung.

a) Die Namen der Firmung und deren Verschiedenheit von der ersten Salbung nach der Taufe.

Sobald die Täuflinge aus dem Taufbrunnen gestiegen waren, so wurden sie — in den ersten Zeiten des Christenthums, ehe die Handlungen der Taufe und Firmung getrennt und die Zeit für letztere dem Ermessen der Bischöfe anheim gegeben wurde — wenn der Bischof zugegen war, vor diesen geführt, um das heilige Sacrament der Firmung durch Salbung, Händeauflegung und Gebet zu empfangen. Der Gebrauch, Taufe und Firmung unmittelbar miteinander zu verbinden, erhielt sich als Regel bis gegen das neunte Jahrhundert. Ausnahmen bildeten nur jene Fälle, in welchen die Abwesenheit des Bischofes jenes Verfahren unmöglich machte.

Dieses heilige Sacrament kommt bei den alten Kirchenschriftstellern vor unter den Namen: Auflegung der Hände[1] (*χειροθεσια*, impositio manuum), Salbung *κατ' ἐξοχην* (*χρισις*, *μυρος*, *χρισμα*, unctio), das Siegel, die Besiegelung (*σφραγις*, signaculuum), Salbung des Heiles[2], das Sacrament der Salbung[3], Zeichen des ewigen Lebens[4], königliches Siegel der geistigen Salbung[5], Vollendung (perfectio, auch consummatio)[6], Bekräftigung des Bekenntnisses und Besiegelung der Versprechen[7]. Der christliche Dichter Prudentius nennt dieses Sacrament in seiner Psychomachie: die königliche Salbe, die ewige Salbung. Der Name Firmung (confirmatio, Befestigung, Bestärkung, weil die Gläubigen in dem in der Taufe empfangenen Glauben befestiget, bestärkt werden) scheint nach Maldonats Meinung zuerst von dem heiligen Ambrosius gebraucht worden zu sein.

---

1) August. de bapt. II. 16. — 2) Leo serm. 4. de nativ.
3) August. lib. III. c. litt. Petitiani, c. 104. — 4) Leo serm. 4. de nat. Dom.
5) Theodoret. lib. IV. in cant. — 6) Conc. Elibcrit. can. 38.
7) Constit. apost. l. III. c. 17.

Man hat sich von außerkirchlicher Seite alle Mühe gegeben, die Firmung bloß zu einer Nebenceremonie des Taufactes zu machen und ihr den sacramentalen Charakter zu nehmen. Es kann nicht unsere Absicht sein, in nähere Untersuchung darüber einzugehen. Es genügt das glaubensfrische Zeugniß des heiligen Cyrillus von Jerusalem, um uns zu überzeugen, daß das christliche Alterthum über die Firmung nicht anders dachte, als die katholische Kirche noch heut zu Tage. Cyrillus redet [1] die Getauften mit folgenden Worten an: „Auf Christus getauft und mit Christus angezogen seid ihr dem Sohne Gottes gleichförmig gemacht worden. Denn Gott, der uns zur Aufnahme an Kindesstatt auserkoren, hat uns die Gestalt des glorwürdigen Leibes Christi ertheilt. Also des Gesalbten theilhaftig geworden, werdet ihr billig Gesalbte genannt, und ihr seid es, von denen Gott gesagt hat: „Tastet meine Gesalbten nicht an.“ Gesalbte aber seid ihr geworden, da ihr das Unterpfand des heiligen Geistes empfangen. Alles ist an euch wie im Bilde vollbracht worden, weil ihr Bilder des Gesalbten geworden seid. Und dieser zwar, nachdem er im Jordan abgewaschen war und den dortigen Gewässern die wohlriechenden Ausflüsse seiner Gottheit mitgetheilt hatte, stieg aus denselben empor und der heilige Geist kam sichtbarlich über ihn, so daß der Gleiche auf dem Gleichen ruhte. Und euch ward ebenfalls, nachdem ihr vom Schwemmteiche der heiligen Wasser heraufgestiegen waret, die Salbung gegeben, womit Christus ist gesalbt worden; diese ist aber der heilige Geist, von welchem auch der heilige Isaias in der auf ihn zielenden Prophezeihung im Namen des Herrn geweissaget: „Der Geist des Herrn ruhet auf mir, er hat mich gesalbet; den Armen fröhliche Botschaft zu bringen, mich gesendet.“ Und zuerst wurdet ihr an der Stirne gesalbt, damit ihr von der Scham befreit würdet, die der erste sündige Mensch überall mit sich getragen und damit ihr mit offenem Gesichte die Herrlichkeit Gottes wie in einem Spiegel sähet. Dann an den Ohren, damit ihr Ohren bekämet, welche die göttlichen Geheimnisse hören, wovon Isaias geredet: „Der Herr hat mir ein Ohr gegeben, zu hören;“ und der Herr Jesus in dem Evangelium: „Wer Ohren zu hören hat, der höre.“ Nachher an der Nase, damit ihr, die göttliche Salbe empfangend,

---

1) Catech. mystag. III.

spräche: „Wir sind vor Gott ein guter Geruch Christi, unter denen, die selig werden.“ Nachdem wurdet ihr an der Brust gesalbet, damit ihr, mit dem Harnische der Gerechtigkeit angezogen, euch den Nachstellungen des Teufels widersetzet. Denn gleichwie Christus nach der Taufe und der Ankunft des heiligen Geistes hinausgegangen ist und den Feind bestritten hat, also stellet auch ihr, mit den Waffen des heiligen Geistes ausgerüstet, euch der feindlichen Macht entgegen und bestreitet sie, sprechend: „Durch den mich stärkenden Christus kann ich Alles.“ Dieser heiligen Salbung gewürdiget, werdet ihr Christen genannt, nachdem ihr auch die Wahrheit dieses Namens durch die Wiedergeburt erhalten. Denn vor dem Empfange dieser Gnade waret ihr dieses Namens eigentlich nicht würdig, ihr bestrebtet euch aber, Christen zu werden.“ An diese Worte des heiligen Cyrillus reihen wir eine Parallelstelle des Tertullian [1] an; sie lautet: „Wenn wir aus dem Taufbrunnen kommen, werden wir mit der gesegneten Salbung nach altem Herkommen gesalbt. Leiblicher Weise haftet an uns die Salbung, aber geistiger Weise nützt sie. Auf gleiche Weise ist der Act der Taufe, durch den wir in das Wasser getaucht werden, ein leiblicher Act, aber die Wirkung eine geistige, denn wir werden von Sünden befreit. Hierauf wird uns die Hand aufgelegt und durch den Segensspruch der heilige Geist angerufen und eingeladen.“ Auf gleiche Weise reiht der heilige Augustin [2] die Salbung bezüglich ihres Werthes und ihrer Wirkungen, somit ihrer Stellung in der Heilsökonomie des Erlösers mit den Sacramenten der Taufe und Eucharistie zusammen.

Diese allgemeinen Vorbemerkungen beweisen zur Genüge, daß die zweite Salbung nach der Taufe als etwas von dieser Verschiedenes und als ein seine eigenthümliche Wirkung äußerndes Sacrament betrachtet wurde.

§. 29.

b) Der feierliche Act der Firmung.

(Salbung, Händeauflegung und Gebet.)

Der feierliche Act der Firmung, welcher, so lange und wann er unmittelbar nach der Taufe vorgenommen wurde, im Bapti-

1) Lib. de bapt. c. 7. — 2) De baptism. V. 20.

sterium, außerdem bisweilen in einem eigenen Gebäude (chrismarium, consignatorium) stattfand [1], bestand, wie wir gehört haben, aus der Salbung, Händeauflegung und Gebet. Bei den Orientalen wurde vorzugsweise die Salbung als der wesentlichere Theil, als die Materie des Sacramentes der Firmung betrachtet, während im Abendlande die Handauflegung dafür galt; daher die Erscheinung, daß dieses Sacrament dort „die Salbung", hier „die Firmung" (Beschirmung, Bestärkung, deren Symbol die Handauflegung war) genannt wurde [2]. Was die Salbung betrifft, so geschieht zwar in der Apostelgeschichte keine Meldung. Jedoch ist wohl zu bemerken, daß die Briefe der Apostel Stellen enthalten, welche darauf schließen lassen, daß auch sie (die Apostel) die Salbung bei der Firmung gekannt und angewendet haben [3]. Aber auch diejenigen, welche die Salbung nicht als eine wesentliche Materie der Firmung betrachten und meinen, sie sei dann erst eingeführt worden, als der Firmung keine äußerlich sichtbar gewordenen Wirkungen, wie zur Apostelzeit, folgten, und es nothwendig gewesen sei, daß das unsichtbare Wirken des heiligen Geistes durch ein äußeres Symbol dargestellt werde, weisen der Salbung ein hohes, in frühe Zeiten des Christenthums zurückgehendes Alter an, sowohl in der abendländischen, wie in der morgenländischen Kirche. Bei dieser Salbung bediente man sich ursprünglich des gewöhn-

---

1) Ein solches Consignatorium bestand noch im siebenten Jahrhunderte in Neapel, allgemein unter dem angeführten Namen bekannt. Der Bischof hatte in der Mitte seinen Sitz. Zur Zeit Gregors des Großen scheint in den Sacristeien gefirmt worden zu sein, doch bemerkt das Sacramentarium Gregor., daß in jeder beliebigen Kirche gefirmt werden könne. Ueber die Consignatorien vergl. Joan. Diac. ap. Murat. t. I. script. Ital. p. II.

2) Touttée, admonit. in III. catech. mystag. S. Cyrill.

3) Hieher ist zu rechnen 2. Kor. 1, 21 — 22: „Gott befestiget uns mit euch in Christo, Gott hat uns auch gesalbt, das Siegel aufgedrückt und das Pfand des Geistes in unsre Herzen gelegt." Dann 1. Joh. 2, 20: „Ihr habt aber die Salbung vom Heiligen und wisset Alles;" und V. 27: „Die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibe bei euch." Diese Stellen werden auch von mehreren Vätern, wie Ambrosius (lib. de his, qui initiantur, c. 7.), Chrysostomus, Theodoret, Augustinus (comment. in h. l.), und Cyrillus (catech. myst. 3.), von der wirklichen Salbung bei der Firmung verstanden.

lichen Oeles [1] und ist der bei den Alten vorkommende Ausdruck „chrisma“ für dieses und noch nicht für die erst in späterer Zeit entstandene Mischung von Oel und Balsam zu nehmen [2]; denn aus den ersten vier bis fünf Jahrhunderten haben wir keinen Nachweis, daß das Oel mit Balsam vermischt worden wäre. Das zur Firmung dienende Oel (Chrisma) erhielt eine Weihe. Die bereits angeführten Väterstellen sprechen klar davon und Basilius [3] sagt: „Wir weihen sowohl das Wasser der Taufe, als auch das Oel der Salbung.“ Die Weihe des Chrisma war ein Vorrecht der Bischöfe und den Priestern nicht gestattet. [4] Nach Renaudots Zeugniß wurde in der griechischen Kirche diese Weihe so hoch geachtet, daß sie in dem Kirchensprengel von Alexandrien dem Patriarchen allein vorbehalten worden ist. Cyrillus von Jerusalem schreibt über die Wirkung dieser Weihe: „Sieh zu, daß du jene Salbe nicht für eine solche allein und gering achtest; denn gleichwie das Brod der Eucharistie durch die Anrufung des heiligen Geistes nicht mehr gemeines Brod ist, sondern der Leib Christi, so ist auch jene Salbe nach der Anrufung nicht mehr bloße und wenn man so sagen will, gemeine Salbe, sondern die Gabe Christi und des heiligen Geistes, durch die Gegenwart seiner Gottheit wirksam gemacht [5]. Damit werden die Stirne und die übrigen Sinne bestrichen; und während der Leib mit der sichtbaren Salbung gesalbt wird, wird die Seele durch den heiligen und lebendig machenden Geist geheiligt [6].“

Die Salbung geschah in der griechischen Kirche an der Stirne und den übrigen Sinneswerkzeugen des Leibes, in der lateinischen Kirche nur an der Stirne. Tertullian nennt deßwegen die Firmung das Siegel der Stirne (signaculum frontium). Im Oriente finden wir die Sitte, daß die Stirne dreimal, die übrigen Körpertheile nur einmal gesalbt wurden [7]. Diese Bevorzugung erklärt

---

1) Cypr. ep. 70. ad Januar. — Optat. Mil. de schism. Donat. l. 7. — Basil. de spirit. s. c. 17.

2) Optat. lib. 6. — 3) L. c. c. 27.

4) Concil. Carthag. II., III. et IV. — Concil. Tolet. I.

5) Doch so, daß die Salbe immer Salbe, das consecrirte Brod aber nicht mehr Brod bleibt, sondern der Leib Christi wird, wie Cyrills nachfolgende Unterweisung „von dem Leibe und Blute Christi“ beweist. S. Touttée z. a. St.

6) Cyrill. catech. III. 3. — 7) Ordo Severi Antiocheni.

sich daraus, daß hinter der Stirne der Sitz der geistigen Thätigkeiten des Menschen gedacht wurde. Die Salbung geschah in der Form des Kreuzzeichens und zwar war dieß ein allen Kirchen gemeinsamer Ritus. Von dem Werthe dieser Ceremonie gibt der heilige Augustin [1] mit folgenden Worten Zeugniß: „Wenn nicht das Kreuzzeichen entweder auf der Stirne der Gläubigen oder an dem Wasser, wodurch man wiedergeboren wird, oder bei dem Oele, wodurch wir bei der Firmung gesalbt werden, oder in dem heiligen Opfer, womit wir genährt werden, angewendet wird, so ist Alles fruchtlos." (Nicht um des Zeichens als solchen willen, sondern mit Rücksicht auf den Glauben, dessen äußeres Bekenntniß im Zeichen des heiligen Kreuzes liegt.) Wie die Formel bei Ertheilung der Firmung Anfangs gelautet hat, läßt sich aus Mangel der Nachrichten nicht bestimmen. In der Arcandisciplin liegt wohl der hauptsächlichste Grund davon; noch Innocentius I. getraute sich deßwegen nicht, sie niederzuschreiben. Später gab es verschiedene Formeln. Cyrillus deutet sie [2] mit den Worten an: „Das Zeichen der Gemeinschaft des heiligen Geistes" (*σφραγις κοινωνιας του ἁγιου πνευματος*). In der griechischen Kirche lautet sie ebenso einfach: „Das Zeichen des heiligen Geistes" oder „das Zeichen der Gabe des heiligen Geistes" (*σφραγις δωρεας πνευματος ἁγιου*). Dieser Formel geschah, so viel uns bekannt ist, auf dem ersten Concilium von Constantinopel zuerst Erwähnung. In andern orientalischen Kirchen erhielten sich wieder andere Formeln. Dieselbe Verschiedenheit der Form bei gleichem wesentlichen Inhalte begegnet uns auch im Abendlande. In der römischen Kirche behauptete sich die Formel: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrisame des Heiles im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." Ueber das Alter dieser Formel läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Eine kürzere Formel hat der alte Ordo romanus: „Ich stärke dich im Namen des Vaters rc." Mit dem griechischen Formulare ähnlich lautet jenes des Sacrament. Gelasianum: „Das Zeichen Christi zum ewigen Leben [3]."

Die Händeauflegung ist seit den Apostelzeiten eine so allge-

---

1) Tract. 118. in Joan. — 2) Cat. XVIII. 33.

3) Martene, de antiqu. eccl. rit. de confirm.

meine und von den ältesten Vätern [1] einstimmig behauptete Ceremonie bei der heiligen Firmung, daß wir es für überflüssig erachten, Weiteres darüber zu erwähnen. Es genügt, auf die Worte des heiligen Hieronymus [2] hinzuweisen. „Weißt du nicht," ruft er aus, „daß es Gewohnheit aller Kirchen ist, den Getauften hernach die Hände aufzulegen und so den heiligen Geist anzurufen? Du fragst, wo dieß geschrieben stehe? In der Apostelgeschichte. Wenn aber auch das Ansehen der Schrift nicht da wäre, so tritt die hierüber herrschende Uebereinstimmung der ganzen Welt wie ein Gebot auf. So hat auch vieles Andere, was in Folge der Ueberlieferung in der Kirche eingehalten wird, sich dasselbe Ansehen, wie ein geschriebenes Gesetz verschafft, z. B. das dreimalige Untertauchen des Kopfes bei der Taufe, das Kosten des aus gemischtem Honig und Milch bereiteten Trankes von Seite der aus dem Taufbrunnen Gestiegenen als Sinnbild der geistigen Kindheit." Die Händeauflegung wurde immer als ein Sinnbild betrachtet, daß Gottes kräftig schützender Arm sich über diejenigen ausstreckte, welche sich bei dem Beginne des Kampfes gegen das Böse seiner Obhut mit kindlichem Sinne anvertrauen. Mit dem Firmungsacte war endlich Gebet verbunden. Die apostolischen Constitutionen [3] führen uns eine längere Gebetsformel bei Ertheilung der Firmung an, lautend: „Herr, Gott, der du ungezeugt bist, über den kein Herr ist, und der du selbst Herr aller Dinge bist, der du allen Völkern den Wohlgeruch der Erkenntniß des Evangeliums verleihest, gib nun auch, daß diese Salbung mit dem Chrisam in dem Getauften wirksam werde, auf daß der Wohlgeruch deines Gesalbten fest und seiner ganzen Heiligkeit nach in ihm verbleibe und er, mit Christus gestorben, ebenso auch mit ihm und für ihn wieder auferweckt und lebendig gemacht werde." Hierauf hatte, wie uns dieselben apostolischen Constitutionen berichten, der Gefirmte mit dem Gesichte gegen Sonnenaufgang gewendet das Gebet des Herrn zu beten, an welche Ceremonie sich ein kurzes Gebet des Firmlings folgenden Inhalts anschloß: „Allmächtiger Gott, Vater deines Gesalbten, deines eingebornen Sohnes! Gib mir einen unbefleckten

---

1) Tertull. de bapt. c. 8. Cypr. ep. 73. Chrysost. hom. 18. in act. apost. — Cfr. constit. apost. VII. 44.

2) Contr. Lucif. c. 4. — 3) Lib. VII. c. 44.

Leib, ein reines Herz, einen wachsamen Geist, eine irrthumsfreie Erkenntniß, und laß mir die Ankunft des heiligen Geistes zur Erlangung und treuen, von allem Zweifel freien Bewahrung der Wahrheit gereichen; durch deinen Gesalbten, mit dem dir Ehre sei im heiligen Geiste in alle Ewigkeit. Amen." Die Sitte, daß der Bischof dem Gefirmten einen Backenstreich gibt, scheint vor dem zehnten Jahrhundert nicht eingeführt gewesen zu sein; wenigstens schweigen davon alle älteren Sacramentarien.

§. 30.

c) Ausspender der Firmung und befähigte Empfänger der Firmung. Firmpathen.

Die heilige Firmung wurde, mit Rücksicht auf die heilige Schrift und das durch die Apostel gegebene Beispiel, nur von den Bischöfen ertheilt. Der heilige Augustin nennt dieses Recht „einen alten, von den Aposteln überkommenen Gebrauch" [1]. Die lateinische Kirche hält bis zur Stunde daran fest und nur in dringenden Fällen ist die Ertheilung der Firmung durch speciell bevollmächtigte Priester gestattet. Solchen Vollmachten begegnen wir schon in früher Zeit durch Synoden ertheilt [2]; später blieb diese Vollmacht ausschließlich Vorrecht der Päpste. Ein Beispiel dafür haben wir schon an Papst Gregor dem Großen, welcher den Presbytern Sardiniens die Ertheilung der Firmung gestattete, wenn man nicht zu den Bischöfen gelangen konnte [3]. Die Kirchen des Orients haben im Verlaufe der Zeit aus Nachsicht diese Gewalt auch den Priestern übertragen. Bischof Gabriel von Philadelphia gibt die Ursache dessen mit folgenden Worten an: „Dieß geschah, damit keiner der Getauften der Gnade beraubt werde, wenn ihn, was die menschliche Natur möglich macht, ein plötzlicher und voreiliger Tod ereilen sollte." Man wollte diesen Gebrauch von der Spaltung des Patriarchen Photius herleiten, allein dieser beruft sich bereits in einem Rundschreiben an die Bischöfe des Orients auf eine alte Gewohnheit. In einigen jener Kirchen, in welchen neben der Salbung der

---

1) August. lib. XV. de trinit. c. 26.

2) Conc. Arausic. I. c. 1. — Synod. Epaon. c. 16. — Synod. Regiens.

3) Greg. M. epp. lib. III. 6. ad Januar.

Stirne auch jene anderer Körpertheile gebräuchlich war, wurde die Salbung an der Stirne von dem Bischofe vorgenommen, die der andern Theile vollzogen die Priester [1]. Seitdem sich die Zahl der Kirchengemeinden vermehrt hatte und nicht jeder von ihnen ein Bischof, sondern den einzelnen vom Bischofssitze entlegenen Presbyter vorstanden, verrichteten letztere zwar die Taufe, zur Firmung aber reisten die Bischöfe in den einzelnen Kirchensprengeln umher. „Es ist," schreibt der heilige Hieronymus [2], „eine Gewohnheit der Kirche, daß der Bischof zu denen, die in kleinern Städten von den Presbytern oder Diakonen getauft worden sind, kommt, und durch Handauflegung über selbe den heiligen Geist anruft."

Zur Firmung wurde jeder Getaufte, sei er erwachsen, oder Kind gewesen, zugelassen. Wenn die Firmung erst einige Zeit nach der Taufe ertheilt wurde, so mußte der Getaufte in dieser Zwischenzeit sich das Zeugniß eines sittenreinen Lebens erworben haben, außerdem ihm die heilige Firmung verweigert wurde. Ueber das Alter der zu Firmenden findet man kein allgemeines Gesetz. Wie jedes Alter nach den Worten des heiligen Gregor von Nazianz für die Taufe geeignet erschien, so konnte auch in jedem Alter die Firmung empfangen werden [3]. Die alten Sacramentarien bringen auch die Firmung der kleinen Kinder in unmittelbare Verbindung mit ihrer Taufe [4]. Daß aber die heilige Firmung nicht vernachlässiget wurde, darauf drang die Kirche ernstlichst. Wenn man auch überzeugt war, daß sie nicht unbedingt zur Erlangung des ewigen Heils nothwendig sei [5], so wurde dennoch gegen Säumige strenge eingeschritten und denselben die Zulassung zu kirchlichen Weihen und Würden versagt [6]. Bekannt ist ja, wie sich das Volk der Weihe des Novatianus widersetzte, weil er wohl auf dem Krankenbette getauft wurde, aber später die Firmung zu empfangen unterlassen hatte [7]. Eine andere Strafe war die Beraubung des Rechtes, die heilige Taufe zu ertheilen [8].

---

1) Innocent. ep. I. ad Decent. c. III. — 2) Contr. Lucif. c. 4.
3) Vgl. Augustin. tract. 6. in Joh.
4) Vgl. Selvagio, antiqq. christ. instit. III. c. 7. §. 1.
5) Vgl. Concil. Illiberit. c. 77. Hieronym. contr. Lucif. c. 4.
6) Concil. Neocaes. c. 12. — 7) Euseb. h. e. VI. 43.
8) Concil. Illiberit. c. 38.

Die **Firmpathen** finden wir von da an, als Taufe und Firmung der Zeit nach getrennt wurden. Ob dieß jedoch schon damals der Fall war, als jene Trennung zu den Ausnahmsfällen gehörte, möchten wir bezweifeln, am allerwenigsten aber mit Gratian und Martinus Polonus eine **kirchliche Anordnung** der Firmpathen bei Papst Hyginus († 142) suchen. Der Beruf der Firmpathen, sowie die Bedingungen, unter welchen sie von der Kirche zugelassen wurden, fallen mit dem, was hierüber von den Taufpathen gesagt wurde, zusammen, so daß es einer Wiederholung nicht bedarf. Daß die Firmpathen nach der Salbung die Stirne ihres Firmlings mit einem Bande bedeckten, das dieser analog dem Taufkleide acht Tage lang trug und welches ihnen feierlich abgenommen wurde, liegt außer dem Bereiche des uns vorgesteckten Zeitraumes. Der Zweck war kein anderer, als die durch die Salbung geheiligte Stirne vor jeder Verunehrung frei zu halten und durch das äußerlich sichtbare Zeichen die Erinnerung an die empfangene Gnade und deren hohen Werth wach zu halten. Wie alt diese Sitte sei, ist wohl nicht bestimmt zu ermitteln. Gewiß ist, daß sie schon im achten Jahrhunderte in der Kirche Englands bekannt war. In den ältesten Zeiten scheinen Abwaschungen und Abtrocknungen den nächsten Zweck des Firmbandes ersetzt zu haben, wie denn die griechische Kirche, welche in den meisten Ceremonien die Tradition des alten Ritus gut bewahrte, noch jetzt die Sitte hat, die Gefirmten acht Tage lang an den gesalbten Körpertheilen zu waschen [1]. Von dem Geschäfte des Umbindens (ligare) des Firmbandes hießen die Firmpathen bisweilen geradehin die „Umbindenden“ (ligantes).

§. 31.

d) Ceremonien nach dem Empfange der Taufe und der Firmung.

Schon vor der Firmung bei den Lateinern, bei den Griechen aber nach derselben, wie aus Cyrillus [2] hervorgeht, erhielten die Neugetauften und Gefirmten, gleichviel ob Erwachsene oder Kinder, **weiße Kleider**, welche sie gewöhnlich acht Tage lang trugen und dann in den Kirchen bei dem Taufbrunnen unter Mitwirkung der

1) Goar, Euchology. 2) Catech. mystag. 4. 2.

Priester und entsprechenden Gebeten feierlich ablegten, woher noch der erste Sonntag nach Ostern der „weiße Sonntag" genannt wird. Eine von alter Zeit auf uns gekommene und noch übliche Ansprache bei Uebergabe dieser Kleider lautet: „Empfange das weiße und unbefleckte Kleid, welches du ebenso unbefleckt vor den Richterstuhl unsers Herrn Jesu Christi bringen mögest, auf daß du das ewige Leben habest. Amen [1]." Bezüglich der Ablegung der Kleider bemerkt der heilige Augustin [2]: „Mit dem heutigen Festtage wird die österliche Feier geschlossen und deßwegen das (weiße) Gewand der Täuflinge abgelegt, so jedoch, daß die Reinheit des abgelegten Kleides (geistiger Weise) im Herzen immer bewahrt werde." Uebrigens ist nicht unschwer zu erkennen, daß damit namentlich auf das von Jesus in seinen Gleichnissen berührte hochzeitliche Kleid — das Kleid der Unschuld hingewiesen sei, in welchem wir einst wieder vor dem himmlischen Könige erscheinen sollen. Dieses weiße Kleid war als „das Kleid Christi", „das mystische Kleid" bekannt [3] und die es Tragenden nannte man „die Weißgekleideten" (*λευχειμονουντες*, *λευχοφορουντες*, in albis incedentes); Lactantius [4] nennt sie die „weiße und schneeige Heerde Christi". In den Zeitpunkt der Anlegung dieser Kleider dürften auch jene Freuden- und Theilnahmsbezeigungen über die erlangte Wiedergeburt zu versetzen sein, von denen der heilige Chrysostomus [5] schreibt: „Hier sind nie Wehen, nie Thränen, sondern Grüße, Küsse und Umarmungen der Brüder, die ihr Glied erkennen. Denn vor der Taufe war er unser Feind, nach der Taufe aber unser aller gemeinschaftlicher Freund im Herrn; deßwegen wünschen wir alle ihm Glück, und daher wird der Kuß auch Friede genannt, damit wir lernen sollen, Gott habe der Feindschaft ein Ende gemacht und ihn in seine Freundschaft aufgenommen." Das Haupt des weißgekleideten und so vor den Altar geführten Neugetauften pflegte auch eine kleine Krone zu zieren. Die Väter, wie Gregor von Nazianz [6], Tertullian [7], Cyprian [8], Chrysostomus [9], erwähnen dieses Gebrauches. Die Krone war aus Blumen oder Palmzweigen, oder andern wohl-

1) Sacram. Greg. de bapt. inf. — 2) Hom. 172. in Dom. I. post Pasch. 3) Hieronym. ep. 128. — 4) Carm. de resurr. Dom. — 5) Serm. 50. 6) Orat. 40. in bapt. — 7) De corona milit. — 8) De lapsis. 9) Hom. ad baptiz.

riechenden Gewächsen gewunden und sollte die Belohnung des Kampfes gegen und des Sieges über den Satan und die Sünde sinnbilden, weßhalb auch die Neugetauften von den Vätern gar oft als „Sieger" benannt und begrüßt werden.

In einigen Kirchen wurden den Neugetauften die Füße gewaschen; bezüglich dieser Sitte schreibt der heilige Augustinus [1]: „Damit es den Anschein nicht habe, als gehöre die Fußwaschung zum eigentlichen Taufsakrament, deßwegen haben Viele sich geweigert, diesen Gebrauch anzunehmen; Andere haben kein Bedenken getragen, den angenommenen wieder aufzuheben; Einige endlich, damit sie es zu einer schicklichen Zeit thun möchten und von dem Sacramente der Taufe unterschieden, haben den dritten Tag der Octav oder auch selbst den achten Tag zu diesem Acte erwählt." Den Neugetauften wurden brennende Kerzen in die Hände gegeben und man empfing sie, vom Baptisterium in die Kirche geführt, daselbst mit Psalmengesang. Der heilige Gregor von Nazianz [2] erklärt diese Gebräuche in folgender Weise: „Der Ort, wohin du nach der Taufe vor den Hochaltar geführt worden bist, ist ein Vorbild der künftigen Glorie; der Gesang, womit du empfangen worden bist, ist ein Vorbild des künftigen Lobes; die Lichter, die du anzündest, sind dir das Geheimniß des künftigen brennenden Lichtes, mit welchem du dem Bräutigame entgegen gehen wirst." Hierauf wurden die Getauften auf eine höhere Stufe gestellt, nicht so fast um den Anwesenden gezeigt zu werden, sondern um sinnbildlich anzudeuten, daß sie nun ihre Gedanken von dem Irdischen zu dem Himmlischen erheben sollten [3]. Diese Ceremonie ist auch in dem Briefe des heiligen Augustin an den Eusebius [4] erwähnt, da er von einem von den Donatisten wieder getauften Muttermörder spricht. Wenn wir in einigen Kirchengemeinden die Sitte finden, daß die Neugetauften, früher schon in ein besonderes Verzeichniß eingetragen, wiederholt von dem Bischofe mit ihren Namen in der Kirche verkündet wurden — „vor Gott und den Engeln und der ganzen Schaar der Gemeinde werde ich den Sieger verkünden," schreibt der heilige Gregor von Nazianz von dem Getauften, — so dürfte diese Ceremonie wohl an

1) Ep. 55. ad Januar. c. 18. — 2) Orat. 40. de bapt.
3) Pseudo-Dionys. de bapt. — 4) Ep. 34.

die eben besprochene der Zeitfolge nach am besten angereiht werden. Hieher setzen Einige die Ertheilung der Firmung; allein die Worte des heiligen Cyrillus von Jerusalem [1]: „Euch ward, nachdem ihr vom Schwemmteiche der heiligen Wasser heraufgestiegen waret, die Salbung gegeben," wie der Umstand, daß die Salbung in vielen Kirchen an allen Körpertheilen gegeben wurde, von einer neuen Ablegung der Taufkleider zu diesem Behufe aber nirgends die Rede ist, lassen uns bei der Ansicht bleiben, daß die Firmung, wie wir erwähnt haben, gleich nach dem Heraufkommen aus dem Taufbrunnen ertheilt wurde. Waren diese Ceremonien vollendet, so wurde die heilige Messe gefeiert, unter welcher die Neugetauften die heilige Communion empfingen. Dieser Gebrauch war so alt, daß Einige kein Bedenken trugen, ihn als eine göttliche Einrichtung oder apostolische Tradition anzusehen. Den Augenblick, in welchem der Neugetaufte von dem Taufbrunnen zum Altare geht und das heilige Abendmahl empfängt, vergleicht Origenes mit dem Eintritte in das gelobte Land [2]; und der heilige Chrysostomus schreibt über diese Communion der Neugetauften: „Wie ein Weib durch den Trieb der Natur ihr Kind mit der Milch nährt, so speiset auch Christus die, welche er wiedergeboren hat, mit seinem Fleische und Blute [3]." Selbst den neugetauften Kindern wurde in frühester Zeit an einigen Kirchen die heilige Communion gereicht, jedoch nur unter der Gestalt des Weines. Hiezu kam die Darreichung der Milch und des Honigs (als Symbol der Neugeburt in Christo), was, wie der heilige Hieronymus [4] bemerkt, mit Bezugnahme auf die Worte der Apostelfürsten Petrus und Paulus geschah, von denen der erstere [5] schreibt: „Werdet wie neugeborne Kinder und sehnet euch begierig nach der vernünftigen und unverfälschten Milch, daß ihr dadurch zu euerm Heile wachset." Die Worte des heiligen Paulus [6] sind: „Als unmündigen Kindern Christi reichte ich euch keine Speise noch, sondern gab euch Milch zu trinken; denn die Speise konntet ihr noch nicht ertragen." Eine andere Erklärung findet darin den sinnbildlichen Ausdruck, daß die

1) Catech. mystag. 3, 1. — 2) Origenes, hom. 4. in Josue.
3) Chrysost. hom. ad Neophyt. — 4) In Isai. 55, 1. — 5) I. 2, 2.
6) I. Kor. 3. 1, 2.

Getauften nunmehr in das verheißene Land, d. i. in die Kirche eingetreten seien, wovon das „von Milch und Honig" fließende Kanaan ein bloßes Vorbild war. Dieser Gebrauch konnte sich jedoch in der römischen Kirche nie Eingang verschaffen. Dagegen wurde den Getauften zu Rom ein geweihtes, wächsernes Bild, das Lamm Gottes vorstellend, als Sinnbild der Sanftmuth, überreicht, eine Sitte, die sich über die Mitte des fünften Jahrhunderts hinaus erstreckt [1], und welche Marzohl und Schneller [2] mit dem „Agnus Dei" in Verbindung bringen, das Kaiser Constantin aus Gold, 30 Pfund schwer, verfertigen und bei dem Taufbrunnen anbringen ließ. Tertullian erwähnt am Schlusse der Tauffeierlichkeit eines Segens, der wohl kein anderer als jener ist, der gewöhnlich am Ende der eucharistischen Liturgie ertheilt wurde [3]. Die Getauften theilten nach Vermögen Almosen aus und luden die Diener der Kirche und ihre Pathen zu einem Freudenmahle ein [4]. In den folgenden acht Tagen nach der Taufe erhielten die Getauften unter strenger Aufsicht der Priester und Kirchendiener weiteren Unterricht in den Glaubenslehren und nahmen jetzt an allen Geheimnissen der Religion Theil; auch empfingen sie, wie Augustin wenigstens von seinem Kirchensprengel meldet, täglich die heilige Communion [5]. Der Tauftag wurde jährlich besonders durch Erneuerung der Taufgelübde und Darbringung von Opfergaben während der heiligen Opferhandlung gefeiert, worauf sich dann die Glücklichen und Erfreuten zu einem fröhlichen Mahle (Taufagapen) zusammenfanden. Man nannte diese Feier des Jahrestages der geistigen Wiedergeburt das Annotinum (von annotinus = alle Jahre wiederkehrend) und war besonders das Osterfest als die schönste Annotinalzeit betrachtet worden [6].

---

1) Binterim, Denkw. I. S. 178 ff. — 2) Liturgia sacra V. p. 169.

3) Vid. Tertull. de bapt. c. 8. — 4) Greg. Naz. orat. 40.

5) August. serm. 227.

6) Microlog. eccl. observ. c. 56. — Wernsdorf, de Pasch. Annotino.

§. 32.

Die Weihe der Kleriker.

a) Die Berufung zum klerikalischen Stande.

Wie der Stand der Laien durch Taufe und Firmung als der christliche Stand derjenigen, welche zum Empfange des Heiligen befähiget und berechtiget waren, charakterisirt wurde, so der Stand der Kleriker durch den feierlichen Act der Weihe (ordo) als der Stand derjenigen, welche in näherer oder entfernterer Weise die Träger der kirchlichen Gewalt zur Vollziehung des Heiligen wurden.

Gleichwie die Zulassung zur christlichen Gemeinschaft an gewisse Vorbedingungen und Vorbereitungen geknüpft war, so begegnen wir auch ähnlichen Einrichtungen der Kirche gegenüber den Candidaten des klerikalischen Standes und denjenigen, welche, bereits Kleriker, von einer niedern Stufe zu einer höhern befördert werden wollten und sollten.

Diese Fürsorge der Kirche, nur Würdige in das Heiligthum eintreten zu lassen, beginnt bei dem der Weihe vorangehenden Acte der Berufung der zum Klerikalstande zu Befördernden. Wir haben eine außerordentliche und ordentliche Berufungsweise des Klerus zu unterscheiden. Bei der ersteren wurde die Bestimmung der zum heiligen Dienste zu Berufenden entweder der Entscheidung Gottes, des Herzenskenners, selbst anheimgestellt und hieher gehörte die Wahl durch das Loos, wodurch Matthias zum Apostolate kam [1], und wovon wir später nur mehr in Spanien eine Spur finden [2], oder Gott bezeichnete in zuvorkommender Weise die zu Weihenden, sei es durch unmittelbare, innerliche Eingebung des heiligen Geistes, wie es bei Saulus und Barnabas der Fall war [3], sei es durch die Erscheinung außerordentlicher, oft wunderbarer Thatsachen, wodurch mittelbarer Weise der Wille Gottes erkannt wurde; hieher sind zu rechnen Wahlen wie des heiligen Alexanders des Köhlers zum Bischofe von Comona, des

1) Apostelg. 1, 15 ff.
2) S. die Verhandlungen der Synode von Barcellona, Kap. 3.
3) Apostelg. 13, 2.

heiligen Nikolaus zum Bischofe von Myra, des heiligen Ambrosius zum Bischofe von Mailand.

Die ordentliche Berufungsweise war an bestimmte, ständige Gesetze und Anordnungen der Kirche gebunden. Ihr selbst diente dabei als Grundlage das Verfahren der Apostel. „Diese," schreibt Clemens von Rom [1], „setzten, während sie in den Ländern und Städten predigten, die Erstlinge im Glauben, nachdem sie deren Gesinnung geprüft hatten, unter dem Namen der Bischöfe und Diakonen zu Vorstehern der künftigen Gläubigen ein." Demgemäß war auch immer die Wahl der Kleriker niederen oder höheren Ranges Recht und Pflicht des Episkopates, der, um mit aller Sicherheit bei diesem schwierigen und ernsten Geschäfte vorgehen zu können, den Klerus und auch das Volk zur Wahl herbeizog, ihre Wünsche und Anträge hörte, ihre Wahlvorschläge entgegennahm und nach Thunlichkeit berücksichtigte, oder bei selbsteigenem Vorschlage von Klerus und Volk zustimmendes Zeugniß über die Treue des Glaubens und die Reinheit der Sitten der Ausgewählten verlangte, weil er darin eine Bürgschaft des Vertrauens sah, welches die liebevolle Gemeinschaft zwischen Bischof, Klerus und Volk gründen und befestigen sollte. Daß bei den Wahlen des Klerus das Volk betheiligt war, ist eine historisch erwiesene Thatsache, aber dem Volke ein endgiltiges Votum dabei einräumen, hieße die Geschichte verkennen. Die letzte Entscheidung war dem Urtheile des Episkopates anheimgegeben. Diese untergeordnete Bedeutung des Antheiles des Volkes bei den klerikalen Wahlen geht aus der Art und Weise deutlich hervor, in welcher die Väter und Lehrer der Kirche dieselbe besprechen. Eine Aeußerung des heiligen Clemens von Rom lautet: „Unsere Apostel erkannten durch den Herrn Jesus Christus voraus, daß mit der Zeit über das bischöfliche Amt Streit entstehen würde. Deßwegen bestellten sie selbst, in Folge dieser wohlbewußten Voraussicht die Bischöfe und setzten so eine Regel für die künftige Nachfolge fest, auf daß nach ihrem Hinscheiden andere bewährte Männer ihr Amt und ihren Dienst versehen sollten. Welche also von ihnen und nachher von andern großen Männern unter Beistimmung der ganzen (Kirchen-) Gemeinde (συνευδοκησασης της ἐκκλησιας πασης, consentiente

---

1) I. Cor. 42.

universa ecclesia) bestellt worden sind, der Heerde Christi makellos, in Demuth, Ruhe und Edelsinn dienten und die ganze Zeit hindurch von Allen das beste Zeugniß erhalten haben, diese — das ist unsere Meinung — darf man nicht auf ungerechte Weise ihres Amtes entsetzen [1]." Noch klarer drückt sich über den Grund und damit die Bedeutung der Beiziehung des Klerus und Volkes zu den Wahlen und beziehungsweise Beförderungen der Kleriker Leo der Große aus. Er schreibt an Anastasius: „Wenn es sich um die Wahl des höchsten Priesters handelt, so soll Derjenige Allen vorgezogen werden, welchen der übereinstimmende Beifall des Klerus und des Volkes fordert; keiner werde geweiht, den man nicht will oder begehrt, damit nicht das unwillige Volk den Bischof, den es nicht wünscht, verachte und hasse." Es bedarf wohl nicht der besondern Hinweisung, um zu erkennen, wie in dieser Stelle das Gutachten des Volkes lediglich als Anhaltspunkt für die definitive Entscheidung durch die Kirchenbehörde hingestellt ist. Nur der Umstand, daß diese Anschauungsweise etwa nicht bloß von dem höhern Klerus getheilt wurde, sondern auch im Bewußtsein des Volkes fortlebte, konnte den heiligen Cyprian ganz unbefangen an seine Diöcesanen schreiben lassen [2], daß er ohne ihre Berathung den Aurelius zum Bischofe gewählt und ordinirt habe, weil dessen Verdienste ohnehin allgemein anerkannt seien, und er somit eines besondern Zeugnisses und einer speciellen Willensäußerung seiner Diöcesanen nicht mehr bedurfte. Wo es aber rathsam war, das Volk in der ungeschmälerten Ausübung seines Privilegiums auftreten zu lassen, schloß sich der heilige Bischof der kirchlichen Sitte ohne alle Weigerung an und in einem seiner Briefe [3] redet er in den klarsten Ausdrücken von der Mitbetheiligung des Volkes bei den Wahlen. Diese Vergünstigung konnte es um so ungestörter und so lange haben, als die Kirche zum größten Theile solche Glieder zählte, welche nur das Gedeihen der Kirche, nicht unlautere, selbstsüchtige Zwecke im Auge hatten. Da die Bischöfe immer, wann und so oft das gläubige Volk einen würdigen Candidaten aufstellte, willfahrend entgegenkam, so konnte es allerdings geschehen, daß man in dieser Weise das Volk als die Wählenden betrachtete und einzelne Bischöfe

---

1) I. Cor. 44. — 2) Ep. 33. — 3) Ep. 68.

das Volk ihre „Eltern" (parentes) nannten [1]. Man darf sich aber dadurch, daß in den bisher angeführten Stellen nur der Episkopalwahlen gedacht ist, nicht zu der Meinung verleiten lassen, daß lediglich bei dieser Klerus und Volk betheiliget gewesen sei; denn Cyprian [2] berichtet ausdrücklich, daß dasselbe auch bei der Wahl der Kleriker selbst des niedern Ranges, wie der Lectoren, der Fall gewesen sei [3]. Die Wahl oder Ernennung seines untergeordneten Klerus nahm an erster Stelle der Bischof der Diöcese vor, nachdem ihm Klerus und Volk bei der Wahl durch ihr Zeugniß zur Seite standen. Außer diesem Zeugnisse gewannen die Bischöfe bei der Beförderung eines Klerikers von einer niederen zu einer höheren Weihe einen sichern Anhaltspunkt für die Prüfung der Würdigkeit durch die Beobachtung der jungen Kleriker, so lange sie in den niedern Weihestufen standen, sowie in der schon frühe getroffenen Einrichtung, die jüngeren Kleriker unter ihrer Aufsicht und mittelst ihres persönlichen Unterrichtes für ihren höheren Beruf vorzubereiten, wozu sie, wie z. B. Basilius in Cäsarea, Augustin in Hippo, Eusebius in Vercelli, Hilarius in Arles, Martinus in Tours gethan, eigene Häuser gründeten, in welchen die jungen Kleriker gemeinsam lebten [4]. Wir werden in der Folge Gelegenheit haben, über diese Vorläufer unserer Klerikal-Seminarien noch ausführlicher zu handeln, und begnügen uns für jetzt, ihrer erwähnt zu haben.

Der Wichtigkeit des Gegenstandes willen haben wir auf die Wahl der Bischöfe besondere Aufmerksamkeit zu richten.

War ein Bischofssitz erlediget, so wurde so bald als möglich zur Wahl eines neuen Bischofes geschritten. Als Schlußtermine zur Vornahme der Wahl wurden gewöhnlich drei Monate angenommen; in den sogenannten afrikanischen Canonen [5] wurde den Kirchengemeinden ein Jahr als äußerster Termin zur Präsentation eines Bischofes zugestanden; hatten sie bis dahin keinen Bischof in Vorschlag gebracht, so sollten sie sich selbst überlassen bleiben, bis sie einen Bischof begehrten. Nach einem Berichte des Epiphanius

---

1) Ambros. in Luc. l. VIII. c. 17. — 2) Ep. 34.

3) Vergl. Cypr. ep. 68. — Possidius in vit. S. August. c. 21.

4) Vergl. Socrat. h. e. I. 11. — August. serm. 355. und die Biographen der genannten Bischöfe.

5) Bei Harduin, t. I. p. 1251.

war es in Alexandrien Sitte, den neuen Bischof zu wählen, ehe der verstorbene Vorgänger begraben war, um allen ungesetzlichen Wahlumtrieben vorzubeugen. Während der Vacatur eines bischöflichen Sitzes führten Archipresbyter und Archidiakonen die laufenden Geschäfte, die oberste Leitung aber und alle nur den Bischöfen zustehenden Obliegenheiten besorgte in der abendländischen Kirche ein benachbarter, eigens dazu bestellter Bischof (interventor, intercessor genannt), dem unter Anderm auch zukam, für die Wahl eines Bischofes innerhalb eines Jahres zu sorgen, dabei aber wohl zu vermeiden, für sich selbst Wahlumtriebe zu machen [1]. Zur Wahl versammelten sich die benachbarten Bischöfe, seit Entwicklung des Metropolitanverbandes in der Regel auch der Metropolit, welchem namentlich in strittigen Fällen das entscheidende Wort zustand. Klerus und Volk wurden gehört, sei es, daß von ihnen ein Candidat in Vorschlag gebracht wurde, sei es, daß die Bischöfe dem Volke und Klerus einen solchen bezeichneten. In einigen Gegenden wurden drei Candidaten aufgestellt und aus ihnen Einer von den Bischöfen oder Metropoliten gewählt [2]. Es gab aber Fälle, in welchen das Verlangen des Volkes nach einer bestimmten Persönlichkeit unberücksichtigt blieb; so wenn entweder bei dem Volke unlautere Motive oder Wahlumtriebe sich geltend machten, oder wenn Parteisucht die Einigung einer Mehrzahl der Stimmen verhinderte, oder wenn ein Mann in Vorschlag gebracht wurde, bei welchem selbstsüchtige Zwecke den Mangel der nöthigen Eigenschaften übersehen ließen. Auf das Volk konnte natürlicher Weise auch dann nicht Rücksicht genommen werden, wenn es sich darum handelte, einen Bischof für fremde, erst zu bekehrende Gegenden zu bestellen [3]. Wenn das Volk versammelt war, mußte nach dem Wahlprogramme der apostolischen Constitutionen der Diakon den Namen des von den Bischöfen ausersehenen Bisthumscandidaten öffentlich nennen. Dieses hieß: „den Bischof ausrufen" (ἐπισκοπον κηρυττειν, episcopum proclamare), Ausdrücke, die man irriger Weise mit der Installation des Gewählten in Verbindung brachte. (Dasselbe Verfahren wurde auch bei Presbytern eingehalten.) Das Volk gab sodann sein Votum ab mit den Worten: „Er ist würdig" (ἄξιος ἐστιν, dignus

1) Conc. Carthag. V. c. 8. — Canones Afric.

2) Vgl. Conc. Arelat. II. c. 54. — C. Barcin. c. 3. — 3) S. u. §. 34. n. 3.

est) oder: „Er ist unwürdig" (ἀνάξιος ἐστιν, indignus est)[1]. Dieses Sittenzeugniß des Volkes betont namentlich der heilige Cyprian[2] sehr scharf, wenn er schreibt: „Die Ordinationen sollen unter dem Zeugnisse des anwesenden Volkes vorgenommen werden, damit durch seine Gegenwart entweder die Laster der Bösen entdeckt oder die Verdienste der Guten belobt werden und so die Ordination nach Recht und Gesetz, weil mit Beistimmung und nach dem Urtheile Aller vor sich gehe." Die Frage und Antwort über die Würdigkeit wurde gewöhnlich dreimal wiederholt. Nach dem Zeugnisse des heiligen Ambrosius[3] und des heiligen Augustinus[4], bei welchen beiden sich die Formel findet: „Er ist würdig und recht" (dignus et justus est), geschah die Stimmenabgabe durch lautes und oft wiederholtes Zurufen und der letztgenannte Kirchenvater erwähnt, daß das Volk bisweilen an zwanzig Mal die Worte: „Er ist würdig und recht" wiederholt habe. Daß das Zeugniß des Volkes vor Alters auch „Wahl" (electio) genannt wurde, haben wir bereits erwähnt; es wurde aber bisweilen selbst „Ordination" (ordinatio) genannt, was sich dadurch erklärt, daß nicht selten des Volkes Zustimmung der Zeit nach ganz enge mit der von den Nachbarbischöfen vollzogenen Wahl und Ordination verbunden war.

Die Theilnahme des Volkes an den Bischofswahlen hörte in der griechischen Kirche früher auf, als im Abendlande; denn während dort der Ungestüm und Parteigeist des Volkes[5] schon im vierten Jahrhundert die Synode von Laodicäa[6] veranlaßte, zu verordnen, daß wenigstens der niedern Volksklasse kein Einfluß auf die bischöflichen Wahlen gestattet werden sollte, während das erste Concil von Nicäa[7] ausdrücklich hervorheben mußte, daß das eigentliche Wahlrecht Recht und Sache der Bischöfe sei, während endlich im Morgenlande der Antheil des Volkes an den Bischofswahlen im neunten Jahrhunderte gänzlich aufhörte[8], finden wir im Abendlande noch im zwölften Jahrhunderte Spuren einer Theilnahme des Volkes an den gedachten Wahlen[9]. Seitdem der römische Staat ein christlicher geworden, gewannen auch die christlichen

---

1) Const. ap. l. c. Euseb. h. e. VI. 29. — 2) Ep. 68.
3) De dignit. sacerd. V. — 4) Ep. 110.
5) S. Gregor. Naz. or. 19. — 6) C. 13. — 7) C. 4. 6.
8) Conc. Const. IV. c. 22. — 9) Bernard. ep. 13. 27.

Kaiser einen bald größeren, bald geringeren Einfluß auf die bischöflichen Wahlen. Geschahen dabei auch Mißgriffe, so ist anderwärts nicht zu übersehen, daß bessere Kaiser ihren Einfluß benützten, um tumultuarischen Bewegungen und Intriguen vorzubeugen und eine glückliche Wiederbesetzung eines erledigten bischöflichen Stuhles herbeizuführen. Eine solche Anerkennung fand Kaiser Theodosius II. bei Cyrillus von Alexandrien, welcher die von dem Kaiser vollzogene Einsetzung des Maximian auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel (an Stelle des Nestorius) ein „herrliches Geschenk des frommen Königs“ nannte [1].

Die geschehene Wahl wurde von dem Metropoliten bestättiget und den bedeutendsten Kirchengemeinden durch eigene Sendschreiben (literae communicatoriae) mitgetheilt. Vor der Bestättigung wurde in manchen Ländern die Einwilligung und Zustimmung zur Wahl von den abwesenden Bischöfen der Kirchenprovinz schriftlich erholt [2].

Die Wahl des Papstes ging in gleicher Weise vor sich. Als eine Eigenthümlichkeit heben wir hervor, daß Jahrhunderte hindurch kein Kleriker auf den Stuhl Petri erhoben wurde, der schon Bischof einer andern Kirche war. Papst Formosus ist der erste, welcher (891) vom bischöflichen Stuhle von Porto auf den päpstlichen Thron kam. Stephan VII., sein zweiter Nachfolger, ließ, nicht ohne Einwirkung von Parteileidenschaften, auf Grund dieser Neuerung den Leichnam des Formosus ausgraben, auf einen Thron setzen und richtete an ihn die Worte: „Wie hast du, der du Bischof von Porto warest, in deinem Ehrgeize die Kühnheit so weit treiben können, daß du auf den römischen Stuhl stiegest, welcher der der gesammten Kirche ist?“ Hierauf hieß Stephan den Leichnam in die Tiber werfen. Papst Theodor II. ließ ihn im Flusse aufsuchen und im Vatikan bestatten; eine Synode von Rom vollendete die feierliche Ehrenrettung des Papstes. Der dritte Canon dieser Synode (898) ist für uns wichtig, weil er den Grundsatz des christlichen Alterthums näher entwickelt, wornach Keiner, welcher schon Bischof war, auf den päpstlichen Stuhl gelangen sollte. Er lautet: „Der heilige Formosus ist um seiner Verdienste willen und weil es der Kirche Wohl forderte, vom bischöflichen Stuhle von

1) Vide act. Conc. Ephes. p. 3. c. 18.

2) Conc. Antioch. 341. und Carthag. IV.

Porto auf den Stuhl Petri erhoben worden. Aber Niemand unterstehe sich, mit Berufung auf dieses Beispiel nach höheren Aemtern an andern Kirchen zu streben. Denn die Gesetze der Kirchen verbieten solche Verletzungen der bestehenden Ordnung, die nur in den dringendsten Fällen gestattet werden können. Wer daher unerlaubte Beförderung sucht, den treffe der Fluch." Abwehr des Ehrgeizes war somit Grund der erwähnten kirchlichen Sitte, womit sich wohl auch das Streben verbunden haben mochte, für den allgemeinen Regentenstuhl der Kirche Männer zu wählen, welche nicht durch vorangegangene Verbindungen mit Particularkirchen in irgend einer Weise abhängig erschienen.

§. 33.

b) Die Wahlprüfung.

Ein allgemeines Zeugniß des Volkes über Würdigkeit oder Unwürdigkeit eines klerikalen Wahlcandidaten genügte nicht; dem Episkopate lag ob: selbsteigen über die Tüchtigkeit der zu Ordinirenden sich zu überzeugen und daher unter Beistand des Presbyteriums eine genaue in's Einzelne gehende Prüfung vorzunehmen. Diese Untersuchung geschah theils vor der versammelten Gemeinde [1], theils vor dem Wahlacte mit dem Presbyterium allein [2]. Sie fand auch bei den Klerikern der niedern Weihen statt, denn der heilige Cyprian spricht in einem seiner Briefe [3] ganz deutlich von der in Beisein des Presbyteriums vorgenommenen Prüfung der Lectoren und Subdiakonen. Wenn auch dabei die einzelnen Formen sich im Laufe der Zeiten änderten, die Sache selbst ist so alt, als das Christenthum und schon die Pastoralbriefe des heiligen Paulus, in welchen die Eigenschaften der Candidaten für klerikalische Aemter aufgezählt werden und dem heiligen Timotheus die Mahnung gegeben wird: „Lege Niemanden die Hände zu voreilig auf [4]," liefern ein vollständiges Schema dessen, worüber sich die Kirchenvorsteher vor der Wahl eines Klerikers Gewißheit zu verschaffen hatten. An diese Pastoralvorschrift schließt sich das Prüfungsformular der apostolischen Constitutionen [5] beinahe wörtlich an. Aehnlich, aber in

1) Const. ap. VIII. 5. — 2) Cypr. ep. 39. — 3) Ep. 30.
4) I. Tim. 5, 22. — 5) L. c.

dogmatischer Hinsicht ausgedehnter sind die Formulare der dritten [1] und vierten [2] Synode von Carthago. Wir wollen nun die Gegenstände der Prüfung im Einzelnen näher verfolgen.

Das Erste, worüber sich die ordinirenden Kirchenvorsteher vergewisserten, war die gläubige Gesinnung des Wahl- und Weihe-Candidaten. Bei den Neugetauften (neophyti, νεοφυτοι) wurde die Festigkeit des Glaubens noch nicht als so stark angenommen, daß sie sogleich zu dem wichtigen Amte eines Lehrers und Priesters der Kirche tüchtig erkannt worden wären, daher man auch stets, mit geringen, durch besondere persönliche Vorzüge gerechtfertigten Ausnahmen, solche Neulinge nach der Pastoralanweisung des heiligen Paulus [3] vom Priesterstande noch ferne hielt, damit sie nicht zum Stolze verleitet würden. Nach dem vierten Concilium von Carthago [4] und den Justinianischen Gesetzen [5] gab es für das Glaubensexamen drei Wege. Entweder gaben die Wählenden ein öffentliches Zeugniß für den Candidaten ab, oder der Erwählte mußte auf ihm vorgelegte Glaubensfragen Antwort geben, oder er mußte zu Papier gebrachte bestimmte Glaubenssätze vor der Ordination unterzeichnen. Der Inhalt dieses Glaubensexamens bezog sich auf den Gesammtinhalt der christlichen Lehre nach Anleitung der Glaubenssymbolen, dem bisweilen noch einzelne Fragen nach Bedürfniß der Zeitverhältnisse und mit Rücksicht auf herrschend gewordene Häresien beigefügt wurden. So findet sich in dem Formulare der vierten Synode von Carthago die Bestimmung, den Candidaten unter Anderm nach den allgemein formulirten Glaubenspunkten noch insbesondere zu fragen: „Ob er die Ehe nicht mißbillige und die zweite Ehe nicht verdamme, ob er den Genuß des Fleisches nicht tadle, ob er den wiederausgesöhnten Büßern die Kirchengemeinschaft gestatte, ob in der Taufe alle Sünden, das heißt, sowohl die Erbsünde, als alle freiwillig begangenen Sünden nachgelassen werden, ob Keiner außer der katholischen Kirche selig werde."

Die zweite Untersuchung bezog sich auf die Sitten des zu Wählenden. Keiner wurde zu einem klerikalen Amte zugelassen, dem nicht die ganze Gemeinde das unbedingte Zeugniß des reinsten

---

1) C. 40. — 2) C. 1. — 3) I Tim. 3. — 4) C. 1.
5) Novell. 137. c. 2.

Lebenswandels geben konnte [1]. Daher kam es, daß nur Glieder desselben Kirchensprengels, für welchen gewählt werden sollte, in Vorschlag gebracht zu werden pflegten, weil diese ihrer eigenen Gemeinde am besten bekannt waren [2]. Fand aus gewichtigen Gründen eine Ausnahme statt, so wurde die Untersuchung in ausgedehnterem Maße mit gleichem Eifer und Fleiße gepflogen [3]. In Folge dieses Moralitätsprincipes waren alle Jene von der Wahl zum Kleriker ausgeschlossen, welche einer öffentlichen Kirchenstrafe verfallen waren, auch wenn sie ihre Buße vollendet hatten und wiederum in die Kirchengemeinschaft aufgenommen waren [4]. Namentlich waren Raub, Mord, Ehebruch, Simonie und Glaubensabfall Verbrechen, welche nicht nur die Zulassung zur Weihe verhinderten, sondern die Kirche bewogen, derartige Verbrecher, welche geweiht worden waren, nach erfolgtem Selbstbekenntnisse oder nach Ueberweisung durch fremde Zeugen von ihren Aemtern zu entfernen; ja die Synode von Neucäsarea [5] trifft die Bestimmung: „Wenn das Weib eines Laien überwiesen ist, einen Ehebruch begangen zu haben, so kann er dem heiligen Dienste sich nicht nähern; hat sie aber nach dessen Weihe die Ehe gebrochen, so muß er sie entlassen; soferne er ihr beiwohnt, kann er den ihm anvertrauten Dienst nicht versehen.“ Demselben Verfahren unterlagen die Wucherer, Aufrührer und Jene, welche sich selbst freiwillig ein Glied am Leibe verstümmelt hatten, auch wenn, wie dieß bei der Selbstentmannung des Origenes der Fall war, religiöse Motive zu Grunde lagen [6]. Die genannten Vergehen und Verbrechen bildeten nur dann ein Hinderniß der Wahl, wenn sie nach der Taufe begangen worden waren. Denn die vor der Taufe begangenen waren ja durch das heilige Bad der Wiedergeburt völlig und gänzlich getilgt [7]. Je nach den Umständen, unter welchen die Taufe empfangen wurde, konnte daraus ein Hinderniß der Wahl entstehen, so wenn sie auf dem Krankenbette (Taufe der Kliniker) oder sonst nur aus Veranlassung drängender Noth empfangen

1) Cypr. ep. 68. al. 67. — 2) Conc. Illib. c. 24.
3) Optat. Milev. lib. I.
4) Epp. Siricii, Innocentii I. Concilia Arel. II. Carthag. IV. Tolet. I.
5) C. 8. — 6) Can. apost. 21. — Conc. Nic. c. 1.
7) Concil. Ancyr. c. 12.

und nachgewiesen worden war, daß der Empfänger aus Nachlässigkeit und Saumseligkeit den Empfang der heiligen Taufe so lange hinausgeschoben hatte [1]. Auf gleiche Weise verfuhr man gegen diejenigen, welche von Häretikern getauft waren [2], doch nicht ohne Ausnahme; denn wir wissen, daß, um die Rückkehr zur Mutterkirche zu erleichtern, die Väter des Conciliums von Nicäa auf die Novatianer, und die afrikanischen Bischöfe auf die Donatisten das oben angeführte Verfahren nicht ausgedehnt haben. Auch diejenigen, welche bereits an Besessenheit gelitten hatten und schon unter die Klasse der Energumenen gestellt gewesen waren, konnten nicht mehr zu den heiligen Weihen zugelassen werden, weil man die Möglichkeit eines Rückfalles befürchtete [3]. Von dem Grundsatze ächt christlicher Gesittung aus begreift man endlich auch leicht, daß die Kirche diejenigen von der Wahl zu den höheren Weihen des Episkopats, Presbyterats und Diakonats ferne hielt, welche nicht den erforderlichen Eifer angewendet hatten, um alle ihre Hausangehörigen zur Gemeinschaft der katholischen Kirche zurückzuführen [4]. Diese Verordnung erschien selbst dem Apostaten Kaiser Julian, der durch Nachahmung der Institutionen des Christenthums dem Heidenthum, wiewohl umsonst, aufzuhelfen suchte, so billig und gerecht, daß auch er in seinem Briefe an den Götzenpriester Arsacius von Galatien [5] verordnete, diejenigen vom priesterlichen Dienste ferne zu halten, welche nicht sammt ihren Weibern, Kindern und Hausgenossen den Göttern anhingen.

Wer sich zum wiederholtenmal verehelicht hatte, wurde von dem geistlichen Amte ausgeschlossen, weil man in ihm die Gabe der Enthaltsamkeit vermißte und diesen Mangel mit der geforderten Höhe der Sittenreinheit des klerikalen Standes nicht vereinbaren konnte [6]. Man hielt an diesem Verbote selbst dann fest, wenn solche Ehen vor der Taufe geschlossen waren [7].

Die Untersuchung über die Fähigkeit zur klerikalischen Wahl

---

1) Concil. Nic. c. 12. — 2) Conc. Illiberit. c. 51. — Innoc. I. ep. 22. 4.
3) Vgl. Gennad. de eccles. dogm. c. 72. — 4) Conc. Carth. III. c. 18.
5) Ap. Sozom. h. e. V. 16.
6) Orig. hom. 17. in Luc. — Ambros. de off. I. 50. — Hieronym. epp. 2, 11, 83. — Tertull. ad ux. I. 7.
7) Ambros. ep. 82. — Innoc. epp. II. 5.

erstreckte sich auch auf bürgerliche Verhältnisse, denn die Kirche hatte gewisse Personen, deren Geschäfte und Verhältnisse ihnen kein freies Verfügungsrecht über ihre Person gestatteten und gewöhnlich mit der klerikalischen Würde nicht wohl vereinbar waren, von dem Empfange der heiligen Weihen ausgeschlossen, bis sie ihrer Geschäfte gesetzlicher Weise losgeworden. Dahin gehörten alle militärischen Aemter und Kriegsdienste [1], der Stand der Sklaven [2] und selbst der Freigelassenen [3], wenn Beide nicht die Zustimmung ihrer Herren hatten; ferner die mit Rechnungsgeschäften betrauten Personen, bis sie Rechnungsablage geschlossen und das Absolutorium hiefür erhalten hatten [4], dann die Mitglieder einer öffentlichen Collegialbehörde, wenn sie nicht von ihrem Vorstande oder von dem Kaiser selbst die Erlaubniß zum Empfange der Weihe aufweisen konnten [5], deßgleichen war es seit ältester Zeit Grundsatz der Kirche, daß Ehemänner nur mit Bewilligung ihrer Frauen in den Klerikalstand treten durften.

§. 34.

c) Die Bedingungen für Ertheilung und Empfang der Weihe.

War die Prüfung zu Gunsten des Weihecandidaten ausgefallen, so schritt man zur Ordination. Im Interesse der Würde und des Ernstes dieser feierlichen Handlung und der Aemter, die dadurch übertragen wurden, hatte die Kirche weise Verordnungen erlassen, welche sich theils um den Empfänger, theils um den Ausspender der Weihe concentrirten.

Von jeher hielt die Kirche an dem Grundsatze fest, daß die Vorbereitung zum Klerikalstande frühzeitig zu beginnen habe, daß aber, je höheren Grades die Weihen waren, auch ein gereiftes Alter erforderlich sei, um mit Erfolg den heiligen Pflichten des geistlichen Standes nachzukommen. Die Kirche ließ daher junge Leute wohl zu den niedern Weihen zu, für die höheren aber setzte sie als Regel ein bestimmtes Alter fest. Die alte Kirche war hierin strenge, denn wir finden in den überkommenen Satzungen für den Diakonat

---

1) Innoc. I. ep. ad Victric. — Conc. Tolet. I. c. 8.

2) Can. apost. 81. — Conc. Tolet. I. c. 10. — 3) Concil. Illiber. c. 80.

4) Conc. Carthag. I. c. 9. — 5) Conc. Aurel.

bald das fünfundzwanzigste, bald das dreißigste Lebensjahr gefordert [1], für den Presbyterat das dreißigste, anderwärts das fünfunddreißigste, für den Episkopat das gleiche, ja selbst das vierzigste [2], in den apostolischen Constitutionen [3] sogar das fünfzigste Lebensjahr. Bei der Festsetzung des dreißigsten Lebensjahres für angehende Priester und Bischöfe hatte man außer den praktischen Gründen noch einen mystischen im Auge — die Nachfolge des Beispieles Jesu, der auch erst im dreißigsten Jahre seines Lebens dem Fleische nach das öffentliche Lehramt antrat. Von dieser Regel wurde besonders bei Bischofswahlen nur dann abgegangen, wenn moralische und intellectuelle Tüchtigkeit in einem so hohen Grade an irgend einer Persönlichkeit hervortrat, daß dadurch der Mangel des Alters aufgewogen wurde. Die Berechtigung zu solchen Ausnahmen lag in dem Vorgange des Apostels Paulus, der ja nach seinen eigenen Aeußerungen den Timotheus als einen noch jungen Bischof aufgestellt hatte [4].

Wie sich an das physische Alter der klerikalen Candidaten Weihebedingungen lehnten, so auch an das dienstliche Alter, denn graue Haare allein gaben der Kirche nicht die sichere Bürgschaft für Tüchtigkeit in der Verwaltung des heiligen Dienstes. Die Kirche traf demgemäß die heilsame Anordnung, daß der Kleriker auf der einmal betretenen hierarchischen Stufe eine Zeit lang wirken mußte, ehe er zu einer höhern übertreten konnte, um sich während dieser Zeit zu überzeugen, ob er auch fähig und würdig sei, einem höheren Amte vorzustehen [5]. Diese Zwischenräume zwischen der Ertheilung der einen und der folgenden höheren Weihe sind unter dem Namen der Interstitien (interstitia) bekannt und sollten zugleich dem Kleriker selbst Gelegenheit zur Vervollkommnung im Dienste und zu ernstlicher Selbstprüfung und demüthiger Beurtheilung seiner Leistungen geben. „Jeder," schreibt Gregor der Große [6], „soll sich zuvor in dem Dienste der Kirche beharrlich üben, auf daß er durch diese längere Uebung einsehe, was er selbst nachzuahmen habe und

---

1) Vgl. Justin. novell. 123. c. 13. — Conc. Agath. c. 16. — Carth. III. c. 4. — Trullan. c. 14. — Tolet. IV. c. 20.
2) Vgl. Conc. Neocaes. c. 11. — Agath. c. 17. — Tolet. IV. c. 19.
3) II. 1. — 4) I. Tim. 4. — 5) Conc. Sardic. c. 10. — 6) Epp. lib. IX. 11.

lerne, was er zu lehren habe." Derselbe heilige Papst eifert besonders gegen zu schnelle Beförderungen der Laien zum bischöflichen Amte. Seine denkwürdigen Worte sind: „Sollten sich die Laien sogleich bei dem zeitlichen Hinscheiden eines Bischofes die Haare schneiden lassen und sich gleichsam in einem Sprunge zur bischöflichen Würde emporschwingen, so wird derjenige plötzlich durch einen unbesonnenen Ehrgeiz ein Lehrer, der vorher nie ein Schüler gewesen, und weil er niemals gelernt hat, was er Andern lehren sollte, so ist er ein Bischof nur dem Namen nach, in seinen Gesprächen und Handlungen bleibt er immer, was er ehevor gewesen — ein Laie [1]." Die Dauer der Interstitien war zu verschiedenen Zeiten verschieden, in der alten Kirche aber stets strenger gehalten, als jetzt, denn damals waren die Weihen bis zum Presbyterate nicht bloße Vorbereitungsstufen, sondern wirkliche Kirchenämter. Harduin [2] erwähnt einer Synode unter Papst Sylvester I. (314), welche bestimmte, daß jeder Kleriker ein Jahr Ostiarier, zwanzig Jahre Lector, zehn Jahre Exorcist, fünf Jahre Akolyth, fünf Jahre Subdiakon und fünf Jahre Diakon zu bleiben hatte. Noch zur Zeit des Papstes Siricius (385) scheint man an diesem Regulativ festgehalten zu haben [3]. Einer Milderung begegnen wir bereits unter Papst Zosimus im fünften Jahrhunderte. Dieser bestimmte für den Ostiarius ein Jahr, für den Lector und Exorcist, wenn sie bereits als Erwachsene die Weihe erhalten hatten, fünf Jahre, für den Akolyth und Subdiakon vier Jahre. Noch weiter ging mit Rücksicht auf dringende Zeitumstände Papst Gelasius (494). Seinen Anordnungen gemäß konnte ein Laie, welcher bis zum Eintritte in den geistlichen Stand Mönch gewesen, in einem Jahre zum Priester geweiht werden, so daß zwischen jeder Weihe drei Monate verfließen mußten. Ein Laie, der nicht Mönch gewesen, durfte aber erst nach achtzehn Monaten zum Priester geweiht werden [4]. Wir haben zwar Beispiele, daß in besonderen Fällen Ausnahmen von dieser Regel gemacht wurden, daß Laien, wie Ambrosius, und Diakonen, wie Sidonius, zu Bischöfen, dann die Diakonen Agapitus und Vigilius zu Päpsten gewählt wurden und es nicht mehr möglich war,

1) Gregor. M. epp. l. V. 55. — 2) Tom. I. p. 529.

3) Siric. ep. ad Himer. Tarracon. c. 9. 10.

4) Mansi, Conc. tom. VIII. p. 35.

die Interstitien einzuhalten. Es gilt hier, was bei den Ausnahmsfällen bezüglich des physischen Alters gesagt wurde, namentlich aber ist ein Unterschied zwischen Wahl und Weihe zu machen und die Zwischenzeit gestattete noch immer, die fehlenden Weihen, wenigstens die höheren, obgleich in kurzen Zwischenräumen nachzuholen. Gerne sah die Kirche diese schnellen Beförderungen nie und nur dringende Noth oder der ausdrücklich und sichtbar hervortretende Wille Gottes konnte Veranlassung werden, von den gesetzlichen Interstitien Umgang zu nehmen. So erhielt Photius, welcher sich auf das Beispiel des Ambrosius berief, der ohne Einhaltung der Interstitien als Laie schon acht Tage nach seiner Wahl zum Bischofe geweiht wurde, von dem Papste zur Antwort, daß zwischen ihm (Photius) und Ambrosius ein großer Unterschied sei, denn dieser sei durch ein göttliches Wunder zur bischöflichen Würde berufen worden.

Um den Weihecandidaten den Umfang ihrer Pflichten zum klaren und vollen Bewußtsein zu bringen, verordnete die dritte Synode von Carthago, daß jeder zu weihende Kleriker genaue Kenntniß der einschlägigen Conciliienbeschlüsse bekommen sollte. Diese mußten von dem weihenden Bischofe den Candidaten vorgelesen werden. Die widerspruchslose Anhörung derselben involvirte das Versprechen der Beobachtung, welches später in ausdrücklichem Wortlaute geleistet werden mußte, woraus sich das Handgelübde der Presbyteratsordinanden und der Gehorsamseid der zu ordinirenden Bischöfe an den Metropoliten, später an den Papst, entwickelte [1].

Wie der zu Weihende an bestimmte kirchliche Vorschriften gebunden war, so auch der Weihende. Dieser war immer ein Bischof; er allein ist nach göttlicher Anordnung und apostolischer Lehre und Praxis der Ausspender des Sacramentes des Ordo und dadurch unterscheidet sich, wie Chrysostomus [2] und Hieronymus [3] ausdrücklich erklären, der Bischof vom Priester. Nur den Aebten in den Klöstern war es schon frühe gestattet, ihren Untergebenen die niederen Weihen zu ertheilen [4]. Die Verordnungen, welche zunächst auf die Person des weihenden Bischofes absehen, waren:

---

1) Conc. Carth. III. — Tolet. d. a. 675. c. 10. — Chalc. d. a. 451.

2) Hom. 11. in ep. 1. ad Tim. — 3) Ep. 146. al. 85.

4) Conc. II. Nicaen.

1) Daß kein Bischof einen Weihecandidaten ordiniren durfte, welcher einem andern Bisthume angehörte, ohne Beistimmung des eigenen Bischofes des zu Weihenden. Es wurde darauf strenge gesehen, so daß mehrere Concilien [1] Weihen, wobei diese Vorschrift außer Acht gelassen worden, für ungiltig erklären zu müssen glaubten. Nur dem Bischofe von Carthago war es erlaubt, als Primas der afrikanischen Kirche jeden Kleriker, aus welchem Bisthume Afrika's immer er war, zu weihen [2].

2) Ebenso wenig war es einem Bischofe erlaubt, Jemanden in einer fremden Diöcese ohne Erlaubniß des Bischofes der letztern zu weihen [3]. Eine Ausnahme, durch Zeitumstände geboten, finden wir bei Athanasius und Eusebius von Samosata, welche zur Zeit der Arianischen Ketzerei auch in fremden Bisthümern bischöfliche Funktionen vornahmen. Dagegen hielt Chrysostomus dem Bischofe Epiphanius, welcher einen Diakon in des erstern Diöcese geweiht hatte, das Ungesetzliche seiner Handlungsweise vor, indem er an ihn schrieb: „Du begehst, o Epiphanius! Vieles gegen die Regeln, da du erst vor Kurzem in Kirchen, die unter meiner Gewalt stehen, eine Ordination vorgenommen hast.“

3) In den frühesten Zeiten (vor dem Ende des fünften Jahrhunderts) durfte jeder Kleriker nur mit Beziehung auf eine bestimmte Kirche, von der er auch seinen Unterhalt bezog, geweiht werden. (Die Kirche selbst sowohl als auch das übertragene Kirchenamt nannte man titulus, den so Geweihten intitulatus oder localis.) Ausnahmen hievon treffen wir sehr selten und nur in außerordentlichen Fällen, denn man hielt so strenge an dieser Bestimmung, daß ein Canon des Conciliums von Chalcedon Ordinationen ohne Zuweisung einer bestimmten Kirche (ordinatio absoluta s. vaga) geradezu als ungiltig erklärte [4]. Die Verbindung eines Klerikers mit seiner Kirche wurde als eine geistige Ehe angesehen, welche in Liebe und Treue erhalten werden sollte. Aus dieser sinnigen Anschauungsweise erklärt es sich leicht, daß Versetzungen von einer Kirche zur andern nur aus erheblichen Gründen stattfinden durften [5].

---

1) Nic. Sard. Arelat. II. — 2) Cod. can. afric. — 3) Can. Apost. 35. Conc. Antioch., Constant. et Ephes. — 4) Conc. Chalc. c. 6.

5) Das Vorhandensein von Missionsbischöfen (ἐθνῶν ἐπίσκοποι, episcopi gentium) vor dem Ende des fünften Jahrhunderts behauptet Buse: Paulin,

4) Wenn auch in den ersten Jahrhunderten der Kirche Fälle vorkamen, daß einzelne, durch ihre Frömmigkeit ausgezeichnete Männer gegen ihren demuthsvollen Willen vom Volke vor die Bischöfe gebracht und troß ihrer Weigerung zu Priestern und Bischöfen geweiht wurden, es sei denn, daß sie durch einen öffentlichen Eid bekräftigten, daß sie durchaus nicht geweiht werden wollten [1], so wurden doch später derartige Ordinationen strenge verboten. Es schlichen sich nämlich Mißbräuche ein und kamen Fälle vor, in denen das Volk nicht mehr die frömmsten Männer wider ihren Willen zu Bischöfen geweiht wissen wollte, sondern solche Leute dazu nöthigte, von denen es sich später materielle Vortheile versprach [2]. „Der Bischof," lautet eine Verordnung [3], „welcher Jemanden gegen seinen Willen und sein Widerstreben zu weihen sich herausnimmt, unterliege ein Jahr lang der Kirchenbuße, und unterfange sich nicht, unterdessen die Messe zu lesen." War aber einmal Jemand ohne den erwähnten entschiedenen Protest gegen seinen Willen zum Bischofe geweiht, so war er strenge verpflichtet, sein Amt anzutreten und zu verwalten [4].

5) Was die Zeit der Weihe anbelangt, so konnten die Bischöfe in den ersten Jahrhunderten zu jeder Zeit, wie es das Bedürfniß der Kirchen erforderte, weihen, ohne sich an besondere Tage oder Feste gebunden zu halten. Die Päpste der ersten Jahrhunderte weihten gewöhnlich im Dezember, jenem Monate, in welchem ja auch der ewige Hohepriester des neuen Bundes, Jesus Christus, dem Fleische nach geboren wurde; gegen das Ende des fünften Jahrhunderts nahmen viele Bischöfe die Weihen regelmäßig im März und September vor, in jenen Monaten, die uns durch den

---

Bischof von Nola und seine Zeit. Rgsb. Manz. 1856. I. S. 335. Döllinger: Hippolytus und Kallistus. Rgsb. Manz. 1853. S. 342 und 343 erklärt jene ἐπίσκοποι ἐθνῶν (Heidenbischöfe) als Bischöfe heidenchristlicher Kirchen, die von judaisirenden Bestandtheilen frei waren. — Bischöfliche Coadjutoren, gewöhnlich mit dem Rechte der Nachfolge, finden wir schon im dritten Jahrhunderte. — Wenn Parteisucht oder Häresie zwei Bischöfe in eine Diöcese brachten und später Aussöhnung oder Bekehrung erfolgte, so pflegten dann beide Bischöfe den erhöhten Sitz oder bischöflichen Thron abwechselnd einzunehmen. S. Döllinger, l. c. S. 265—267.

1) Basilii ep. Canon. ad Amphiloch. — 2) Conc. Aurel. III. c. 7. — Simplic. ep. 2. ad Jo. Ravennat.

3) Conc. Aurel. III. c. 7. — 4) Conc. Antioch. c. 17. — Chalced. act. 11.

Vorgang in der Natur die geistige Saat und Ernte versinnlichen, für welche die Diener der Kirche berufen sind. Papst Gelasius [1] bemühte sich, die Priester- und Diakonen-Weihe auf bestimmte Zeiten und Tage zu verlegen und nennt hiefür die Fasttage des vierten (Juni-), siebenten (September-) und zehnten (Dezember-) Monates, dann der Quadragesimalzeit (März), und zwar Anfang und Mitte der Fasten und den Fastensamstag. Er erweiterte dadurch ein Statut eines seiner Vorgänger, denn schon vor ihm nennt Leo der Große die Vornahme der Ordination an den vier Quatemberzeiten (zu Anfang der vier Jahreszeiten) eine apostolische Tradition [2] und fügt bei [3], daß die Abweichung von dem Gebrauche, die Ordination an einem Sonntage vorzunehmen, der Tradition der Väter widerspreche. Doch da alle Kirchenschriftsteller vor ihm über diese Sitte schweigen, so dürfte der Ansicht derer beizupflichten sein, welche sich dahin aussprechen, daß erst nach dem vierten Jahrhunderte der Sonntag und andere festliche Zeiten, besonders die bekannten Quatemberzeiten ausschließlich zur Ausspendung der heiligen Weihen bestimmt wurden [4]. Für die Weihe der Bischöfe insbesondere kennen schon die ältesten Bestimmungen außer dem Sonntage die Festtage und unter diesen wieder besonders die Apostelfeste [5].

6) Bezüglich des Ortes, an welchem die Weihen vorgenommen wurden, bestanden die strengsten Vorschriften, daß hiezu nur die Kirche benützt werde. Die Ordination in Privathäusern oder Oratorien war stets ein Gegenstand kirchlicher Ahndung [6]. An diesem heiligen Orte wurde nun die Weihe beim Frühgottesdienst [7] während des heiligen Opfers gespendet [8], wobei nach einer Bestimmung des Conciliums von Laodicäa [9] die Katechumenen und die hörende Klasse der Büßer ausgeschlossen wurden. Der weihende Bischof, welcher der Metropolit der Provinz, in der römischen Kirche der Papst war [10], mußte die Weihe eines Bischofes in der Kirche am

1) Ep. 9. ad episc. Lucan.
2) Serm. 2. de jejun. Pentec. — 3) Ep. 8. ad Diosc.
4) Wir werden bei Besprechung der Festzeiten auf die Quatemberzeit zurückkommen.
5) Vgl. Constit. ap. VIII. 4. — 6) Cfr. Greg. Naz. Carm. de vit.
7) Abweichend von dieser Bestimmung, aber auch vereinzelt, steht die Bestimmung des Papstes Gelasius, die Ordination zur Vesperzeit vorzunehmen.
8) Corn. ep. ad Tab. ap. Euseb. lib. VI. c. 42. — 9) C. 5.
10) Vgl. Const. ap. VIII. c. 4. — Conc. Nic. c. 6. und das unter dem Namen des Papstes Damasus erschienene alte Pontificale romanum.

bischöflichen Sitze oder doch in einer Kirche innerhalb des Bisthums des zu Weihenden vornehmen, wovon nur der Papst ausgenommen war, welcher jeden Weihecandidaten in Rom ordiniren konnte [1]. Mit dem Weihbischofe mußten wenigstens noch zwei bis drei andere Bischöfe erscheinen, um Assistenz zu leisten und mit dem ersten nach apostolischem Vorgange die Handauflegung vorzunehmen [2]. Der heilige Cyprian verlangt, daß die nächsten Bischöfe der verwaisten Diöcese, für welche ein Bischof bestellt werden sollte, bei der Ordination des neuen Bischofes sich einfinden sollten [3]. Den Grund dieser Maßregel geben die Lehrer der Kirche [4] in mannigfaltiger Weise, der Hauptsache nach aber dahin an, daß durch die Vereinigung mehrerer Bischöfe die Würde der Handlung erhöht werde, dann aber auch der Geist der Gemeinsamkeit und Einheit des Episkopates hervortrete, so daß die einstimmige Mehrheit der Bischöfe als Ein hohes Priesterthum erscheine.

7) Schon aus dem Grunde, daß die heiligen Weihen unter dem heiligen Meßopfer vorgenommen wurden, mußte für den weihenden Bischof und nicht minder für den Weihecandidaten das Gebot der Nüchternheit hervortreten. Das Fastengebot für den weihenden Bischof stützt sich aber besonders noch auf das Beispiel der Apostel, welche der Weihe des Saulus und Barnabas Fasten und Gebet vorausgehen ließen [5]. Das Fasten — die Abtödtung der Sinnlichkeit sollte den Geist frischer zum Erfassen der heiligen Handlungen machen und als verdienstvolles Bußwerk eine desto reichlichere Gnade von Gott erwirken helfen. Dieser Gedanke lag der Synode von Barcellona [6] (599) zu Grunde, wenn sie nicht bloß dem weihenden Bischofe, sondern allen Bisthumsangehörigen bei Gelegenheit der Weihen ein Fasten vorschrieb. Schon lange vorher aber finden wir in der römischen Kirche die genauesten Vorschriften, welche die weihenden Bischöfe zum Fasten verbinden [7].

---

1) Conc. Antioch. c. 19. — Aurel. IV. c. 5.
2) Const. ap. III. 20. — Can. apost. 1. — Conc. Carthag. III. c. 39.
3) Cypr. ep. 68. — Vgl. Hieronym. ep. 101. al. 85. — Epiph. haeres. 75. — Euseb. h. e. VI. 43.
4) Cypr. ep. 56. — Innocent. I. ep. ad Victric. — Greg. M. epp. l. XI. 64.
5) Apostelg. 13. 1—4. — 6) C. 3.
7) Leo M. ep. ad Diosc. c. 1. — Gelas. ep. 5. ad ep. Lucan. c. 11.

§. 36.

d) Die Ordination.

Waren alle Vorbedingungen erfüllt und hatte die Kirche von der Würdigkeit und Fähigkeit der Weihecandidaten sich überzeugt, so wurde die Ertheilung der Weihe — die Ordination vorgenommen. Zu diesem Acte wurden die Ordinanden durch Priester oder Diakonen, Bischöfe selbst durch Bischöfe dem weihenden Bischofe zu- und vorgeführt, weßhalb die Ordinanden, d. i. die zu Weihenden, auch die „Adducenden" (adducendi, Herbeizuführende) genannt wurden [1]. Der Zweck dieser Ceremonie war kein anderer, als mit Hinweisung auf die Worte des Apostels: „Niemand nimmt sich selbst diese Würde, sondern der von Gott Berufene wie Aaron [2]," es auszudrücken, daß die Ordinanden nicht unberufen in den klerikalischen Stand oder in eine bestimmte hierarchische Stufe eingetreten seien.

Bei der Ordination wurden seit frühester Zeit bestimmte Ceremonien und Gebete angewendet. Jene ersteren sollten nicht bloß ihren allgemeinen Zweck erfüllen, sondern in der Verschiedenartigkeit derselben drückte sich das Bewußtsein der Kirche aus, daß zwischen den Weihen höheren und niederen Ranges ein wesentlicher Unterschied dadurch entsteht, daß die ersteren (Episkopat, Presbyterat und Diakonat) in ihrer Gesammtheit als das Sacrament der Weihe erscheinen, während die niederen Weihen bloß in ihrer Art an dem Sacramente participiren und dieß namentlich auch bezüglich des unauslöschlichen Charakters, da sie, einmal ertheilt, nie mehr wiederholt wurden [3].

Die Weihe der Kleriker der niedern Stufen (Ostiariat, Lectorat, Exorcistat, Akoluthat, und bei den Alten bekanntlich auch das Subdiakonat) wurde nicht vor dem Altare, sondern außerhalb des Presbyteriums und ohne Auflegung der Hände vollzogen, weßhalb Basilius [4] das Amt der niedern Kleriker „den ohne Händeauflegung geheiligten niedern Dienst" nennt. Wenn wir dennoch hie und da in den orientalischen Kirchen eine Händeauf-

1) Hier. eccl. — 2) Hebr. 5, 4.
3) Bellarmin. tract. de sacram. de s. ord. c. 7. 8. — 4) Ep. can. 51.

legung bei Ertheilung der niedern Weihen finden [1], so ist wohl zu bemerken, daß man diese keineswegs für die sacramentale hielt, da ja auch eine zweite in Segensform von jeher in der Kirche anerkannt und damit der himmlische Schutz angedeutet war, der über Personen und Sachen herabgefleht wurde. Da, wo in den ersten Zeiten der Kirche die Wirksamkeit des heiligen Geistes an einem bestimmten Individuum durch die Wundercharismen sich unfehlbar zu erkennen gab, unterblieb die Handauflegung; so berichten die apostolischen Constitutionen [2] von dem Exorcistat und fügen bei, der Exorcist erhalte keine Handauflegung, weil durch Verleihung der Beschwörungskraft der bösen Geister Gott selbst ihn zu diesem Amte auserkoren habe.

Ehe wir auf die Einzelnheiten des Weiheactes bei den niedern Kirchendiensten näher eingehen, müssen wir erwähnen, daß es seit dem fünften Jahrhunderte gebräuchlich wurde, die Tonsur, als Kennzeichen des klerikalen Standes, unter kirchlichen Ceremonien, als welche das Anrufen der Dreieinigkeit und das Kreuzzeichen genannt werden [3], in feierlicher Weise zu ertheilen. Amator, Bischof von Auxerre (418), wird als der Erste genannt, welcher die Tonsur als eine kirchliche Culthandlung einführte [4]. Zur Zeit Gregor des Großen war die feierliche Ertheilung der Tonsur an die Candidaten des geistlichen Standes bereits ein stehendes Gesetz der Kirche und jener heilige Papst selbst gebot, daß Keinem die Tonsur ertheilt werden sollte, bevor sein Leben während eines Zeitraumes von zwei Jahren sich als sittenrein bewährt hätte [5]. Die Tonsur wurde jedoch nie als eine Weihe betrachtet. —

Den Weihen gingen Ermahnungen und Belehrungen von Seite des Bischofes voraus, welche seit uralter Zeit von den Ordinanden in knieender Stellung hingenommen wurden, und an welche sich Gebete und das Kreuzzeichen anschloß. Die Uebergabe der zu jedem einzelnen (niedern) Kirchendienste gehörigen Geräthschaften und Bücher unter Aussprechung einer gewissen Formel kennt schon das IV. Concil von Karthago (398), welches die Ordination der niedern Weihen in folgender Weise beschreibt:

---

1) Const. apost. VIII. 36. — 2) L. c. — 3) Hierarch. eccl. c. 6.
4) Stolberg, Gesch. d. Rel. Jesu. Bd. XV. S. 126.
5) Greg. M. epp. VIII. 23.

1) Ostiariat: „Wenn der Ostiarier vom Archidiakon unterrichtet worden ist, wie er sich im Hause Gottes zu verhalten habe, und sodann ordinirt werden soll, soll ihm auf die Bitte des Archidiakons der Bischof vom Altare weg die Schlüssel der Kirche übergeben mit den Worten: Handle so, daß du Gott Rechenschaft geben kannst über Alles, was durch diese Schlüssel verschlossen wird [1]."

2) Lectorat: „Wenn der Lector ordinirt wird, so soll der Bischof über ihn eine Rede an die Gemeinde halten und seinen Glauben, sein Leben und seine Gaben kund geben. Dann soll er ihm Angesichts der Gemeinde das Buch, aus welchem er lesen soll, übergeben mit den Worten: Nimm hin und sei ein Leser des göttlichen Wortes; wirst du getreu und segensreich dein Amt verwalten, so wirst du auch deinen Antheil mit Jenen erhalten, welche dem Worte Gottes gedient haben [2]."

3) Exorcistat: „Dem Exorcisten wird das Exorcismenbuch übergeben mit den Worten: Nimm hin dieses Buch und präge seinen Inhalt dem Gedächtnisse ein und empfange die Gewalt, den Energumenen die Hände aufzulegen, sie seien Getaufte oder Katechumenen [3]."

4) Akoluthat: „Wenn der Akoluth ordinirt werden soll, so belehre ihn der Bischof, wie er in seinem Amte sich benehmen müsse. Von dem Archidiakon empfange er den Leuchter mit der Kerze, damit er wisse, daß er verpflichtet sei, die Lichter in der Kirche anzuzünden. Er soll auch ein leeres Kännchen erhalten, um den Wein zur Eucharistie des Blutes Christi herzurichten [4]."

5) Subdiakonat: „Wenn der Subdiakon ordinirt wird, soll er, weil ihm die Hand nicht aufgelegt wird, aus der Hand des

---

1) Das Sacrament. Gregor. setzt noch bei: „Dann soll ihm der Diakon die Thüre der Kirche übergeben."

2) Auch hier kennt das Sacram. Gregor. einen Beisatz: „Deine Brüder erwählen dich, daß du Leser im Hause Gottes seiest und dein Amt liebest und erfüllest. Gott ist mächtig, dir die Gnade zu mehren."

3) Cfr. Sacram. Gregor. int. opp. omn. t. II. c. 1477, woselbst wir die noch heutzutage übliche praefatio und benedictio exorcistae finden.

4) Cfr. Sacram. Gregor. l. c., welches auch das dritte der bei dieser Weihe noch jetzt gebräuchlichen Gebete kennt.

Bischofes eine leere Patene und einen leeren Kelch, aus der Hand des Archidiakons aber ein Kännchen mit Wasser, das Waschgefäß und das Handtuch erhalten [1]."

Aus dieser Schilderung ist nicht unschwer zu folgern, daß es Grundsatz der Synode gewesen zu sein scheint, die Uebergabe der klerikalischen Funktionszeichen bei jenen Weihen vornehmen zu lassen, mit welchen keine Auflegung der Hände verbunden war, und dort wegzulassen, wo die Handauflegung stattfand. Wenn auch der Subdiakonat in alter Zeit noch unter die niedern Weihen gerechnet wurde, so nahm er doch unter diesen eine hervorragende Stelle ein. Wir wollen nicht davon reden, daß die apostolischen Constitutionen [2] für die Weihe des Subdiakons eine Handauflegung vorschrieben (s. o.), aber bemerkenswerth bleibt, daß Papst Gregor der Große von den Subdiakonen bereits das Gelübde der Keuschheit verlangen konnte, ohne fürchten zu müssen, mit dieser Anordnung eine Neuerung einzuführen, gegen welche sich das allgemeine kirchliche Bewußtsein erheben würde [3], eine Thatsache, welche hinlänglich beweist, wie hoch man die Weihe des Subdiakonates schätzte, da man von den Trägern desselben einen so hohen Grad der Sittenreinheit forderte.

Die niedern Weihen wurden während der Feier des heiligen Meßopfers ertheilt; über den näheren Zeitpunkt gibt das Sacramentar Gregors des Großen dahin Aufschluß, daß die höheren Weihen vor dem Evangelium, die niedern nach der Communion gegeben werden sollten.

Die Weihen der Kleriker höheren Ranges (Diakon, Presbyter, Bischof) fanden innerhalb des Presbyteriums statt. Daß die Ceremonien dieser Weihen ursprünglich sehr einfach waren, ist als gewiß anzunehmen. Die ständigen Ceremonien waren:

1) Die Uebergabe des Epistelbuches ist neueren Ursprungs, denn erst seit dem neunten Jahrhundert wurden die Subdiakonen zum Vorlesen der Epistel bei der heiligen Messe verwendet. Martene, de antiqu. eccl. rit. lib. 1. c. 8. art. 8. und Amalar. de div. off. I. 11. Desgleichen ist die Bekleidung mit den Cultgewändern bei den Subdiakonen eine Anordnung späterer Zeit. — In dem Sacramentarium Gregor des Großen finden wir bei der Weihe des Subdiakons die Anrede, welche theilweise im Pontif. rom. sich erhalten hat, die noch übliche Präfation und Benediction.

2) VIII. 21. — 3) Greg. M. epp. lib. I. 42.

Handauflegung, Gebete[1] und das Kreuzzeichen[2]. Einen alten, vielleicht den ältesten Ordinationsritus gibt uns der Verfasser der hierarchia eccles.[3]." Nach diesem begann die Ordinationsfeier mit dem Hintritte der Ordinanden zum Altare und ihrer Vorstellung vor dem Bischofe, hierauf knieten die Candidaten der niedern Weihen nieder, die der höhern Weihen streckten sich auf den Boden hin, worauf die Händeauflegung und das Gebet mit dem Kreuzzeichen folgte. Damit war eine öffentliche Kundgabe des Grades der Weihe verbunden, den der Ordinand einzunehmen hatte. Endlich schloß die ganze Feier mit einer Begrüßung, d. i. Verbeugung gegen den Bischof zum Zeichen des Dankes[4].

Im Laufe der Zeit entfaltete sich ein immer größerer Reichthum der Ceremonien bei der Ertheilung der höheren Weihen; wir können davon, wollen wir nicht in das Gebiet der Liturgik übergreifen, lediglich nur jene Punkte hervorheben, welche archäologisches Interesse bieten. Als einer derselben begegnet uns bei der Weihe des Diakonats die Handauflegung. Die apostolischen Constitutionen[5] und das vierte Concilium von Karthago[6] reden nur von der Handauflegung des Bischofes und zwar Eines Bischofes allein. Diese Praxis scheint dem apostolischen Verfahren, welches eine vervielfältigte Händeauflegung aufweist, entgegen zu sein; denn es heißt in der Apostelgeschichte[7]: „Die Apostel beteten und legten ihnen (den sieben neugewählten Diakonen) die Hände auf." Diesen scheinbaren Widerspruch erklärt Durand[8] dadurch, daß nicht so fast die Auflegung der Hände die Herabkunft des heiligen Geistes bewirke, als vielmehr das Gebet Vieler, und daher nicht jene, sondern dieses zur Weihe unbedingt nothwendig

1) Die Gebete bei den höheren Weihen nach dem gegenwärtigen Ritus kannte großen Theils schon das Sacrament. Gregor. Die unserem Werke gesteckte Gränze erlaubt uns nicht, auf diese altehrwürdigen, durch ihre Reception aber nahegerückten Gebete einzugehen.

2) Chrysost. hom. 55. in Matth. — August. serm. 73. de divers.

3) C. 5.

4) In ähnlicher Weise wird die Ordination auch von den apostolischen Constitutionen geschildert. — Vergl. Migne, encyclopäd. Handbuch der kathol. Liturgie, übersetzt von Schiele und Kühn, S. 632.

5) VIII. 7. — 6) C. 4. — 7) 6, 6.

8) Rat. div. lib. II. c. 9. n. 14.

sei. Diese Erklärung scheint uns aber nicht ganz glücklich zu sein; die Handauflegung war bei dem Sacramente der Weihe von jeher als so wesentlich betrachtet, daß die griechische Kirche diese selbst geradezu das Sakrament der „Händeauflegung" (χειροθεσια) nannte, es kann daher bezüglich ihrer eine relative oder absolute Nothwendigkeit nicht angenommen werden. Anders ist es mit der Vervielfältigung der Händeauflegung; diese ist weniger Sache des Sacraments als der Symbolik, und kann daher deren Unterlassung an dem Wesen des Ordo nichts ändern. Warum die Kirche bei dem Diakonate die feierlichere Ceremonie der vervielfältigten Händeauflegung nicht fortsetzte, ist leicht begreiflich; es handelte sich um das Hervortreten des Unterschiedes des Diakonates von dem höheren Presbyterate und Episkopate, was um so mehr betont werden mußte, als nach dem Zeugnisse des Hieronymus ehrsüchtige Diakonen anfingen, sich den Priestern gleichzustellen. Von der Uebergabe der Stole, als Amtszeichen der Diakonen, redet das erste Concil von Braga (563) und zwar in einer Weise, daß man auf ein schon längeres Bestehen dieser Sitte schließen muß. Asseman [1] behauptet, daß die Darreichung der Stole schon lange vor Gregor I. in der abendländischen Kirche gebräuchlich war. Die Uebergabe der Dalmatik und des Evangelienbuches ist jedenfalls späteren Ursprunges.

Bei der Weihe der Presbyter war die Handauflegung nicht bloß von Seite des Bischofes, sondern auch des ganzen versammelten Presbyteriums, gestützt auf das Beispiel der Apostel [2], allgemeiner Ritus. Die morgenländische wie die abendländische Kirche [3] haben von jeher an dieser Sitte festgehalten, und man betrachtete Gebet und Händeauflegung als wesentliche Acte der Priesterweihe, bei deren Mangel letztere selbst als ungiltig erklärt wurde [4]. Ein altes Gebetformular bei der Handauflegung haben die apostolischen Constitutionen [5] aufbewahrt; wir theilen es, als weniger bekannt und seiner orientalischen Sprachform wegen bemerkenswerth, im Folgenden mit. Sein Wortlaut ist: „Unser Gott, allmächtiger

1) Cod. lit. p. 1. l. 8.
2) Apostelg. 13, 2. 3. — I. Tim. 4, 14. — II. Tim. 1, 6.
3) Euseb. h. e. VI. 23. — Conc. Ancyr. c. 9. — Neocaes. (314) c. 11. — Antioch. (314) c. 17. — Carth. IV. c. 3. — Const. ap. VIII. 16.
4) Hieronym. in Isai. c. 58. — 5) VIII. 16.

Herr, der du das ganze Weltall durch Christus erschaffen und Alles durch ihn mit deiner Vorsicht, Jedes in seiner Weise, erhältst; denn nur derjenige, welcher Verschiedenes erschaffen kann, hat auch die Macht, dasselbe durch verschiedene Mittel zu erhalten; — du, o Gott, der du so für Alles durch deine Vorsehung sorgest, für die Unsterblichen durch bloße Erhaltung, für die Sterblichen durch Fortpflanzung, für den Geist durch die Vorsorge deiner Gesetze, für den Leib durch Abhilfe der Bedürfnisse, — siehe auch auf deine heilige Kirche herab, segne sie und vermehre diejenigen, welche ihr vorstehen. Verleihe ihnen, daß sie durch Wort und That zur Erbauung deiner Gläubigen wirken. Blicke auf diesen deinen Diener, der durch die Wahl und durch das Urtheil des ganzen Klerus in die Würde der Priesterschaft aufgenommen worden, erfülle ihn mit dem Geiste der Gnade und Weisheit, auf daß er deinem Volke beistehe und dasselbe mit reinem Herzen leite. Gleichwie du herabsahest auf dein auserwähltes Volk und dem Moses befahlest, Aelteste zu wählen, auf denen dein Geist ruhe, so verleihe, o Herr, der du in uns den Geist deiner Gnade immerfort erhältst, diesem deinem Diener, daß er, von demselben erfüllt, dein Volk sowohl mit guten Beispielen zu seinem Heile, als auch mit christlichen Ermahnungen in Sanftmuth belehrend unterweise, damit er dir aufrichtig mit reinem Herzen und treuem Gemüthe diene und für dein Volk würdig und unbefleckt das Heilige darbringe, durch deinen Christus, mit dem dir und dem heiligen Geiste Ehre, Herrlichkeit und Anbetung gebührt in alle Ewigkeit. Amen [1]."

Eine Salbung bei der Priesterweihe, welche in der griechischen Kirche nie gebräuchlich war, findet sich auch in der abendländischen Kirche in den ersten Jahrhunderten nicht. Denn die Beweisstellen, welche einige Schriftsteller [2] für das Bestehen dieser

1) Was die Handauflegung betrifft, so kannte das christliche Alterthum nur eine einmalige Vornahme derselben. Die jetzt gebräuchliche zweite, beziehungsweise dritte Handauflegung von Seite des Bischofes bei den Worten: „Nimm hin den heiligen Geist, denen du die Sünden nachlassen wirst 2c.," ist erst seit dem sechsten Jahrhunderte im Abendlande kirchliche Sitte geworden, während sie die morgenländische Kirche gar nie angenommen hat. Morinus, de sacr. eccl. ordin. p. III. exerc. 7. c. 2.

2) Z. B. Encyclopädisches Handbuch der katholischen Liturgie, nach Abbé Migne l. c.

Salbung namentlich in der römischen Kirche beibringen, sind bei näherer Betrachtung von der Salbung bei der Bischofsweihe oder von der Salbung im geistlichen Sinne zu verstehen. Daher konnte noch im neunten Jahrhundert Papst Nikolaus I. an den Bischof Radulph von Bourges auf eine dießfällige Anfrage den Bescheid ergehen lassen, daß in der römischen Kirche, so viel ihm bewußt sei, weder Priestern noch Diakonen die Salbung ertheilt werde [1]. Auch die bereits erwähnte vierte Synode von Karthago, welche die Presbyteratsweihe ausführlich schildert, meldet nichts von einer Salbung. Die Zeit ihrer Einführung ist schwer zu bestimmen und nur so viel mit Wahrscheinlichkeit anzugeben, daß sie, provinziellen Ursprunges, sich allmählig allgemeine Geltung verschaffte. Die feierliche Uebergabe der Cultuskleider wird von Marzohl und Schneller [2] als schon im dritten und vierten Jahrhundert bestehend angenommen; wir wagen nicht, diese Behauptung unbedingt zu unterschreiben, gewiß ist nur, daß in dem Sacramentarium Gregors des Großen von der Casula die Rede ist, welche bei der Priesterweihe dem Weihecandidaten angezogen wurde [3]. Als Schluß der Priesterweihe wird der Friedenskuß, welchen die Presbyter, den Bischof an der Spitze, dem Neugeweihten ertheilten, angeführt [4]. Doch erkennen wir hierin nicht eine der Priesterweihe als solche eigenthümliche Ceremonie, sondern eine natürliche Folge der mit der Weihe verbundenen Feier des heiligen Opfers, bei welcher jedesmal der Friedenskuß gegeben wurde. Die Sitte, daß der Neugeweihte sogleich das heilige Meßopfer mit dem Bischofe feiert, dürfen wir für das Alterthum nicht als eine specielle Ceremonie des Weiheactes halten, denn im christlichen Alterthume war es sowohl in der abendländischen wie morgenländischen Kirche herkömmlich, daß an feierlichen Tagen das Presbyterium dem Bischofe am Altare nicht bloß assistirte, sondern auch wirklich das heilige Opfer mit ihm verrichtete [5].

---

1) Vgl. Morinus l. c. — 2) Liturgia sacra III. p. 370.

3) Die Darreichung der Patene mit dem Brode und des Kelches mit dem Weine, welche im Oriente nie üblich wurde, findet sich auch im Abendlande erst nach dem zehnten Jahrhundert.

4) Constit. ap. VIII. 5. — hierarch. eccl. c. 5.

5) Goar, EuchＯlog. p. 247. — Menard. in not. ad Sacram. Greg. — Amalar. l. c. I. 12.

Bei der Weihe der Bischöfe gebrauchten Orientalen und Occidentalen übereinstimmend Gebet, das Kreuzzeichen und die Händeauflegung. Die Salbung (des Hauptes und der Hände) war zwar nicht bei den Griechen [1], aber schon frühe in der abendländischen Kirche gebräuchlich, wenigstens in der römischen Kirche [2], in welcher sie nach einer Aeußerung des Papstes Innocentius III. [3] stets als eine apostolische Ueberlieferung betrachtet wurde. Dagegen scheint diese Ceremonie in Afrika und Spanien eine spätere Aufnahme gefunden zu haben [4]. Die Salbung (in Kreuzform) war mit Gebet verbunden, welches, dem heutzutage noch bestehenden gleichlautend, schon das Sacramentarium Gregors kennt. Die Salbung wurde ehemals unmittelbar mit der Handauflegung verbunden [5] und von mehreren Bischöfen der Reihe nach vorgenommen; denn es war, wie schon erwähnt worden, eine uralte kirchliche Bestimmung, daß bei der Weihe eines Bischofes außer dem consecrirenden Bischofe wenigstens zwei bis drei andere Bischöfe, gewöhnlich aus den Nachbar-Diöcesen, zugegen sein mußten. Nur in Nothfällen durfte die Assistenz von Priestern geleistet werden oder ein Bischof allein die bischöfliche Weihe ertheilen. Unter den übrigen Ceremonien macht die Auflegung des Evangelienbuches auf die Schultern des zu weihenden Bischofes zumeist Anspruch auf ein hohes Alter sowohl in der griechischen, wie in der abendländischen Kirche. Hier finden wir diese Ceremonie schon auf dem vierten Concilium von Karthago [6] erwähnt und man vermuthet, daß sie in Afrika als eine symbolische Mahnung eingeführt worden sei, die heiligen Bücher treu zu bewahren und sie den Verfolgern der Kirche nicht auszuliefern, was gewisse Leute thaten, die unter dem Namen der Traditoren (Auslieferer) bekannt sind [7]. Im Oriente redet bereits Chrysostomus [8] in ganz bestimmten

1) Man hat aus Vätern der griechischen Kirche Stellen citirt, welche von einer Salbung reden und daraus gefolgert, daß die Salbung dennoch früher in der orientalischen Kirche gebräuchlich gewesen sei; allein bei dem starren Festhalten der Griechen am alten Ritus ist dieß wohl nicht anzunehmen, es reden jene Stellen nur von der geistigen Salbung.

2) Leo serm. 8. de pass. Dom. — Gregor. M. in I. Reg. c. 10.

3) Epp. lib. VII. 3. — 4) Selvag. antiqu. christ. lib. III. c. 14. §. 10.

5) Vide Sacram. Greg. — 6) C. 1. — 7) Morin. l. c. p. III. exerc. 2. c. 1.

8) De laud. evang. und homil. de legisl.

Ausdrücken von dieser Sitte und gibt dabei die Deutung dieser Ceremonie dahin, daß durch dieselbe angezeigt werde, daß der Bischof, berufen, alle ihm Anvertrauten dem göttlichen Gesetze zu unterwerfen, vor Allen sich selbst demselben unterwerfen müsse[1]. Was auf die bisher erwähnten Ceremonien folgte, beschreiben die apostolischen Constitutionen[2] mit den Worten: „Nach dem Gebete soll einer der Bischöfe dem Neugeweihten das Opfer in die Hände geben, er soll noch an demselben Morgen von den übrigen Bischöfen auf den ihm gehörigen Thron gesetzt werden, während ihn Alle mit dem Kusse des Herrn begrüßen[3]." Die Darbringung der Opfergaben hängt nicht, wie Einige meinen, damit zusammen, daß der Neugeweihte mit dem weihenden Bischofe das eucharistische Opfer feierte und die Communion empfing, somit auch nach dem alten Kirchengebrauche das hiezu Nöthige wie jeder andere Gläubige zu opfern hatte, denn dem Klerus wurde der Antheil zur Feier des Opfers aus den Gaben der Gläubigen beschieden; wir haben dieses Opfer des neugeweihten Bischofes lediglich als eine symbolische Handlung der Ehrfurcht und Dankbarkeit anzusehen und als das Bekenntniß, daß der Bischof bereitet sei, sein ganzes Leben Gott in der Kirche zum Opfer zu bringen. Wenn Brod und Wein als die bischöflichen Opfergaben angegeben werden, so liegt darin die geistige Beziehung der Hinopferung des Neugeweihten zu dem Opfer des obersten Hirten, der sein blutiges Opfer am Kreuze im unblutigen Opfer der Eucharistie erneuert[4].

Die Inthronisation hatte in den alten Zeiten um so mehr Bedeutung, als damals die Bischofsweihe, wie bekannt, in der Regel, so oft es nur thunlich war, in der bischöflichen Cathedrale oder doch im Bezirke des neuen Bischofes vorgenommen wurde. Den Schluß bildete der erste Segen des Neugeweihten,

---

1) Offenbar späteren Ursprunges ist die Uebergabe des Hirtenstabes, Ringes und des Evangelienbuches und noch später erscheint jene der Infel und der Handschuhe. Die Ceremonie der Uebergabe des Bischofstabes und Ringes finden wir zwar in der gallikanischen Kirche im fünften Jahrhundert, in der spanischen im siebenten, allein die übrigen abendländischen Ritualbücher, und namentlich das Sacramentarium Gregorianum schweigen darüber.

2) VIII. 5.

3) Vgl. Socrat. h. e. II. 43. — Sozom. h. e. IV. 28. — Epiph. haer. 73.

4) Vgl. Amberger, Pastoraltheologie. Regensb. Pustet. 1851. II. B. S. 654.

den die apostolischen Constitutionen[1] in der paulinischen Form: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, die göttliche Liebe und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit Euch Allen!“ angeben.

In manchen Kirchen war es Sitte, daß die neugeweihten Bischöfe sogleich nach dem Weiheact eine Predigt hielten, wie es z. B. aus dem Leben der heiligen Bischöfe Chrysostomus und Gregor von Nazianz bekannt ist[2].

Die Ordination des Papstes bestand in den ersten Zeiten ohne Zweifel bloß darin, daß der neue Papst zum Bischofe consecrirt, auf den Stuhl Petri gesetzt und in den Weihegebeten erwähnt wurde, daß der Weihecandidat Vorsteher der gesammten Kirche werden soll.

Daß wir mit dieser Behauptung nicht zu wenig sagen, beweist, daß der Einsetzungsritus des Papstes noch aus dem achten Jahrhundert[3] sehr einfach ist. Seine wesentlichen Bestandtheile sind: Gebet, Auflegung des Evangelienbuches, Bekleidung mit dem Pontificalornate, Besitznahme vom Altare des heiligen Petrus, Erhebung auf den päpstlichen Thron, Prozession und Segensertheilung, Huldigung von Seite des Klerus und der weltlichen Großen. Erwähnt wird noch, daß dem erwählten und geweihten Papste eine Mütze, aus weißem Stoffe in Form eines Helmes gefertigt, durch den Haushofmeister (Prior stabuli) aufgesetzt wurde. Der neuconsecrirte Papst feierte auch sogleich das heilige Opfer und ertheilte den Anwesenden die heilige Communion. Zu Pferde begab er sich unter dem Lobgesange des ihn umringenden Volkes aus der Kirche (der Basilika des heiligen Petrus) zurück[4]. Dafür, daß die Weihe der Päpste die Bischöfe von Ostia schon seit dem dritten Jahrhunderte vornahmen, führen Marzohl und Schneller als Beweise Surius[5] und Augustin[6] und die Ordination Leo's I. an. Den Fußkuß bei der Huldigung leitet Surius von Papst Konstantin ab, welchem zuerst Kaiser Justinian II. die Füße geküßt haben soll.

---

1) VIII. 5.

2) An die Stelle dieser Antrittspredigten scheinen später die bischöflichen Hirtenbriefe bei Antritt ihres Amtes getreten zu sein.

3) In Ord. Rom. IX. — 4) Vid. Mabillon. Mus. ital. tom. II. p. 92.

5) Ad 10. August. — 6) In Breviculo Collation. contra Donat. III. 16.

Zweites Buch.

Die christliche Kirche in der Welt.

Erstes Hauptstück.

Das häusliche Leben im Allgemeinen.

§. 1.

Die christliche Tagesordnung:

a) Der Morgen.

Durch Taufe, Firmung und Weihe waren die Stellungen gegeben, welche die Gläubigen einzunehmen hatten und in denen sie im Geiste des Christenthums das Leben erfassen und demselben die höhere, religiöse Weihe geben sollten. Kein Verhältniß, keine Lage des Lebens durfte davon ausgeschlossen werden; das allgemein menschliche Leben sollte nicht in einen Gegensatz zum christlichen Cultusleben treten, sondern die Kirche Jesu mußte in der Welt so gut, wie im Heiligthume die Machtfülle ihres Glaubenslebens entwickeln, die verschiedenen Formen des Lebens christianisiren und so erfüllen, was der große Völkerlehrer Paulus gebot: „Esset ihr oder trinket ihr oder thut ihr etwas Anderes, so thut Alles zur Ehre Gottes[1].“

---

1) I. Kor. 10, 31.

Wir beginnen nun bei dem Nachweise, wie in der christlichen Vorzeit der Sauerteig christlicher Lehre und Gesittung das allgemein menschliche Leben in seinen verschiedenen Erscheinungen durchdrang, mit dem häuslichen Leben im Allgemeinen, das sich uns in der Tagesordnung unserer christlichen Vorahnen als ein auferbauendes, zur Nachahmung einladendes Bild der Glaubenstreue und Sittenreinheit entrollt [1]. —

Wir dürfen uns bei der Besprechung der Lebens- und Tagesordnung der Christen der Vorzeit nicht vorstellen, daß die christliche Religion zwischen ihnen und ihren nichtchristlichen Mitbürgern eine äußerliche Scheidewand in den erlaubten Berufsgeschäften und Handlungsweisen aufgestellt habe. So weit es

1) Wir müssen hier auf den großen Unterschied aufmerksam machen, der sich zwischen archäologischen Darstellungen aus der christlichen und jenen aus der Profan-Welt geltend macht. Bei letzteren sind die vorgeführten Sachen lediglich um ihrer selbst willen Gegenstände der Untersuchung; die christliche Alterthumskunde aber kann dabei nicht stehen bleiben; ihr sind die mannigfachen Erscheinungen in Raum und Zeit insoferne merkwürdig und Objecte ihrer Untersuchungen, inwieferne sie dem Dienste des Christenthums geweiht und Mittel sind, die christliche Idee zu verwirklichen, welche auf nichts anderes ausgeht, als alles Sein und Wirken in einen steten, gottes-würdigen Cultus umzuschaffen. Die christliche Archäologie wird daher bei keinem Abschnitte ihrer Erörterungen des religiösen Momentes entbehren können und wir hätten, wollten wir nicht Mißverständnisse von vorneherein verhüten, dieses unser zweites Buch mit „Privatcultus der christlichen Vorzeit" überschreiben können, gleichwie das folgende Buch den „öffentlichen Cultus" schildert. Dieß muß im Auge behalten werden, um namentlich die Art und Weise der Darstellung in diesem zweiten Buche und ihre Abweichung von der Methode der profanen Archäologieen richtig beurtheilen zu können. Aus demselben Grunde wird es einleuchtend sein, wenn in den folgenden Paragraphen die ersten Jahrhunderte des Christenthums das meiste Material lieferten; denn so wahr es ist, daß in dieser Zeit die christliche Gesittung in einer nie mehr erreichten Allgemeinheit und in einer heutzutage nur vereinzelt erscheinenden Reinheit, Lebendigkeit und Frische aus den verschiedenen Lebensverhältnissen hervorleuchtete, ebenso nothwendig ist es, da, wo es darauf ankommt, in den Erscheinungen des allgemein menschlichen Lebens den Einfluß und die Wirkungen des Christenthums hervorzuheben, auf das goldene Zeitalter der Kirche besondere Rücksicht zu nehmen. Es soll ja gezeigt werden, was das Christenthum mit den Menschen gemacht hat, nicht was die Menschen mit dem Christenthume gemacht haben.

immerhin die Glaubens- und Sittengesetze des Christenthums erlaubten, änderte sich dabei nichts und blieben die äußern Lebensverhältnisse Christen und Heiden gemeinsam. Deutlich spricht dieß der Brief an Diognet aus, wo es heißt: „Die Christen sind weder durch die Sprache, noch durch gemeine Gewerbe von andern Menschen verschieden. Denn sie haben weder eigene Städte, noch eine eigene Sprache, sondern sie wohnen theils in den Ländern der Griechen, theils in jenen der Barbaren, wo eben jeden das Loos trifft, und da sie die Landesgebräuche in der Kleidung, in der Kost und andern zum bürgerlichen Leben gehörigen Sachen beobachten, stellen sie Allen ihr Betragen zur Bewunderung vor." Der Geist des Christenthums aber, der Alles, auch das Geringste im alltäglichen Leben erfaßte und heiligte, war es, der dieses selbst bei den Christen in einem ganz andern Lichte erscheinen ließ, als unter den Heiden, und der die einzelnen Wohnstätten der Gläubigen zu eben so vielen Tempeln machte, in denen täglich und stündlich Gott durch ein ihm allein geweihtes Leben ein angenehmes Opfer der Anbetung und Dankbarkeit dargebracht wurde. Dieß vorausgeschickt, gehen wir nun zu dem bezeichneten Gegenstande unserer Untersuchung über.

Wenn die Stunde gekommen war, da die Christen sich vom Schlafe erhoben, so bezeichneten sie sich mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes. Diese Uebung christlichen Sinnes pflegten sie auch sonst bei allen ihren Arbeiten und Verrichtungen, ja wir dürfen sagen, bei allen Schritten und Tritten vorzunehmen. Bekannt ist die Stelle Tertullians [1]: „Wir mögen fortgehen, wir mögen aus- und eingehen, uns ankleiden oder beschuhen, uns waschen oder zu Tische setzen, das Licht anzünden, uns legen oder setzen, — kurz, was wir immer thun, so drücken wir der Stirne das Kreuzzeichen auf." So sagt auch der heilige Chrysostomus in der zweiten Ermahnung an die Täuflinge: „Niemals gehe aus, ohne die Worte: ‚Ich entsage dir, Satan,' gesagt zu haben. Außer diesen Worten mache noch das Zeichen des Kreuzes an deine Stirne; so mag dir ein (böswilliger) Mensch, ja selbst der Satan begegnen, du wirst unbeschädiget bleiben." Nach demselben Kirchenvater [2] bezeichneten die Christen mit dem heiligen Kreuzzeichen auch die Thüren, Haus-

---

1) De cor. mil. c. 3. — 2) Hom. 62.

geräthe jeder Art, die Schiffe und selbst die Thiere. In gleichem Sinne spricht sich der heilige Cyrillus von Jerusalem aus. Er sagt [1]: „Schämen wir uns des Kreuzes Christi nicht, sondern, wenn es ein Anderer verbirgt, so bezeichne du öffentlich die Stirne mit demselben, damit die Teufel, wenn sie das Zeichen des Königs erblicken, zitternd weit davon fliehen. Mache aber dieß Zeichen, wenn du issest und trinkest, sitzest, dich niederlegst, aufstehst, redest, gehest, mit Einem Worte, bei allen Geschäften." Und [2]: „Machen wir voll des Vertrauens an der Stirne zu Allem das Kreuzzeichen mit den Fingern! Beim Brodessen und beim Bechernehmen, beim Ein- und Ausgehen, vor dem Schlafe, beim Niederlegen und Aufstehen, beim Gehen und Ruhen. Das ist ein großes Schutzmittel, umsonst gegeben, wegen der Armen; leicht, wegen der Schwachen; eine Gabe Gottes, das Zeichen der Gläubigen und der Schrecken der Teufel. Denn dadurch wird öffentlich gezeigt, daß sie durch dasselbe besiegt worden sind. Wenn sie das Kreuz sehen, erinnern sie sich des Gekreuzigten und fürchten den, welcher die Schlangenköpfe zertreten hat. Verachte das Zeichen nicht, weil es umsonst gegeben ist, sondern verehre du darum den Wohlthäter desto mehr." Ueber denselben Gegenstand drückt sich in sinniger Weise der heilige Augustin aus, wenn er schreibt: „Das Kennzeichen im alten Bunde war die Beschneidung am verborgenen Fleische, das Kennzeichen im neuen Bunde ist das Kreuz auf offener Stirne." Der heilige Hieronymus versichert sogar, daß die ersten Christen sich das Zeichen des heiligen Kreuzes mit einem gewissen Oele an der Stirne haben eindrücken lassen [3]. Die ursprüngliche Form, wie das Kreuzzeichen gemacht wurde, war diese, daß man mit dem ersten Finger der rechten Hand die Stirne bezeichnete [4]. Bald aber wurde es Sitte, Stirne, Mund und Brust zu bekreuzen [5]. Das mit dem Bezeichnen verbundene Aussprechen der Worte: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes," kennt schon Epiphanius als einen allbekannten Gebrauch. Im sechsten Jahrhunderte war die Formel: „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn" (adjutorium

---

1) Catech. IV. 14. — 2) Ibid. XIII. 36.
3) Hieronym. in Ezech. 9.
4) Chrysost. tract. 118. in Joann. und hom. 54. in Matth.
5) Hieronym. ep. 108. al. 27. — Chrysost. hom. 87. al. 88. in Matth.

nostrum in nomine Domini), bei dem Kreuzzeichen bereits sehr verbreitet.

Die Reinigung des Leibes durch Waschen hatte bei den Christen stets nebenzu die symbolische Bedeutung der innerlichen Reinigkeit; dieß trat besonders in dem Gebrauche hervor, sich vor dem Gebete zu waschen. Was diese Sitte anbelangt, müssen wir der Mahnungen der Väter[1] gedenken, dabei einer abergläubischen Aengstlichkeit sich zu enthalten und desto mehr für die Reinigkeit des Geistes Sorge zu tragen. Hier möge es gestattet sein, des Gebrauches der Bäder zu erwähnen. Das Bad ist namentlich für den Südländer ein durch die klimatischen Verhältnisse hervorgerufenes Reinigungs- und Gesundheitsmittel; wir finden daher die öffentlichen Badanstalten auch von den Christen in ehrbarer und züchtiger Weise benützt. Irenäus[2] erzählt von dem heiligen Evangelisten Johannes, daß, als er einmal zu baden ging, und im Badhause den Häretiker Cerinthus sah, er zu seinen Begleitern gesprochen habe: Lasset uns von hinnen gehen, denn ich fürchte, das Bad möchte einfallen, weil Cerinthus, der Feind der Wahrheit, darin ist. Clemens von Alexandrien[3] tadelt zwar die Heiden wegen der Pracht, Ausgelassenheit und Unanständigkeit, welche sie in den Bädern zur Schau trugen, will diese aber den Christen nicht entzogen haben, sondern ermahnt nur seine Glaubensgenossen, in den Bädern ein gutes Beispiel zu geben, und insbesondere die Frauen, daß sie sich dort züchtig verhalten, und nicht nur vor den Hausgenossen, sondern vor sich selbst schämen sollten, etwas zu begehen, was ihnen an den Götzendienerinen mißfällt. Zu dergleichen Dingen rechnete der heilige Cyprian[4] den Gebrauch der Schminken, übertriebenen Schmuckes, die Hinweglassung des Schleiers rc. rc. In gleicher Weise bezeugt Tertullian in seiner Schutzschrift[5], daß die Christen wie die Heiden die Bäder zu besuchen pflegten, aber mit einer Klugheit und Vorsicht, welche ihrem Bekenntnisse entsprechend wäre. Anderwärts[6] erzählt derselbe Kirchenschriftsteller, daß die Christen, ehe sie in das Bad stiegen, sich mit dem Kreuzzeichen bezeichneten und mit diesem sich verwahrten, damit sie den

1) Tertull. de orat. 11. — Chrysost. hom. 43. in ep. I ad Cor.
2) Adv. haeres. III. 2. — 3) Paedag. III. 6.
4) De habitu virg. p. 100. — 5) C. 32. — 6) De coron. mil. 3.

Versuchungen nicht unterlägen, welche ihnen der allgemeine Feind verursachen könnte. Wie groß die Sorge für die Ehrbarkeit und Schamhaftigkeit beim Baden gewesen war, geht daraus hervor, daß es in Rom und vielen andern Städten Gebrauch war, daß nicht einmal der Schwiegersohn mit seinem Schwiegervater, oder die Söhne mit ihren Vätern sich zu baden getrauten; da aber, wo diese Sitte nicht herrschend war, wurde strenge darauf gesehen, daß die Badenden nur bedeckten Körpers erschienen [1]. Daß die Bäder der Männer und Frauen gesondert waren, braucht wohl kaum erwähnt zu werden. Die apostolischen Constitutionen [2] und das Concilium von Laodicäa [3] haben gegen derartiges gemeinschaftliches Baden Verbote erlassen, und das Trullanische Concil spricht gegen Uebertreter dieser kirchlichen Vorschrift, wenn er ein Kleriker war, die Absetzung, wenn ein Laie, die Ausstoßung aus der Kirchengemeinschaft aus. Auch die weltliche Regierung faßte diesen Punkt sehr ernst auf, denn nach dem Berichte des Photius hatte Kaiser Justinian verordnet, daß ein Weib, wenn sie ohne Wissen ihres Ehemannes mit andern Männern badete, oder Freudenfeste besuchte, von ihrem Manne geschieden werden und ihr Witthum oder Leibgeding verlieren sollte. Bezüglich der Frauen meldet uns der heilige Cyprian [4], daß sie sich nicht nur zufrieden stellten, ein von den Männern abgesondertes Badhaus zu betreten, sondern daß sie auch Sorge trugen, daß jede für sich einzeln ihr Bad nahm. Welche immer beim Bade die Regeln des Anstandes und der Zucht übertrat, wurde, wenn solches zu den Ohren des Bischofes kam, von diesem mit harter Strafe belegt. Soviel über körperliche Reinigung. Was zunächst sich daran reiht, ist die Bekleidung.

Bezüglich der Kleidung ist vor Allem zu bemerken, daß sich die ersten Christen aller besonderer Auszeichnungen, Sonderbarkeiten und Auffallenheiten enthielten und sich durchgängig nach den Sitten und Gewohnheiten der Zeit und Orte, in denen sie lebten, richteten. Was als eine Ausnahme von dieser Regel betrachtet werden kann, ist das Pallium, der Mantel der griechischen Philosophen, von dessen Gebrauche bereits die Rede war. Besonders gerne bedienten sich seiner aus dem angeführten Grunde die Kleriker und jene Gläubigen überhaupt, welche sich einem ascetischen Leben

---

1) Ambros. de off. I. 18. — 2) I. 9. — 3) C. 30. — 4) L. c.

hingaben. Die Geistlichen vertauschten das Pallium im Laufe der Zeit mit anderweitigen Standeskleidern, und weil damit hie und da menschliche Eitelkeit, Luxus und Aufwand sich verband, so begegnen wir späteren Versuchen, z. B. bei dem Bischofe Eustathius von Sebaste, das Pallium wieder herzustellen. Doch dieses war bereits eine so alte und vergessene Sache geworden, daß des Eustathius Versuch als dem geistlichen Stande unschicklich betrachtet, er selbst aber von seinem Vater Eulalius, Bischof von Cäsarea, abgesetzt wurde [1]. Wie aber immer die Form der Kleidung beschaffen gewesen sein mochte, so blieb es doch Grundsatz, dabei die Regeln der Bescheidenheit und Züchtigkeit einzuhalten. „Die Kleider, die wir tragen," schreibt Clemens von Alexandrien [2], „müssen einfach und ehrbar, nicht — was ein Zeichen der Leichtfertigkeit ist — mit vielen Farben künstlich durchmengt, sondern einfärbig sein, um dadurch anzuzeigen, daß wir die Wahrheit und Einfalt angenommen haben und bekennen, denn unsere äußerliche Kleidung ist ein Abzeichen unserer Gesinnung und unseres ganzen Lebenswandels." Dieses moralische Moment an der Kleidung hebt auch Tertullian hervor. „Es ist nicht genug," schreibt er [3], „daß ein Christ für sich keusch und ehrbar ist, sondern er muß es auch in der That zeigen, daß er es sei. Es ist dieß eine solche Tugend, daß er billig einen so großen Vorrath davon haben soll, daß sie sich von seinem Gemüthe bis auf die Kleider erstrecke und aus der Verborgenheit seines Gewissens heraustretend, sich auch äußerlich die ganze Zeit seines Lebens hindurch sehen lasse." Die Ansicht des heiligen Basilius [4] über die Kleidung spricht sich dahin aus: „Es muß die Kleidung eines Christen allezeit mit der zweifachen wichtigen Absicht und dem Zwecke der von Gott verordneten Kleidung übereinkommen, nämlich mit der Ehrbarkeit und Nothwendigkeit. Die Ehrbarkeit geht darauf aus, daß gewisse unanständige Theile des Leibes verborgen bleiben und die Scham bedeckt werden möchte, welche die Sünde auf das menschliche Geschlecht gebracht hat. Im Paradiese war die Unschuld einzig und allein des Menschen Kleid und nichts Anderes als die Sünde war es, welche hernach das Kleid aus Feigenblättern zusammensetzte. Was kann uns demnach wohl mehr bewegen,

---

1) Socr. hist. eccles. II. 43. — 2) Paedag. l. XIII. c. 11.
3) De cultu foem. II. 13. — 4) Reg. fus. disp. interr. 22.

bescheiden und ehrbar in der Kleidung zu sein, als der Gedanke, daß unsere Kleider nichts als die Erinnerung unseres Falles seien und wir daher wenig Ursache haben, auf das stolz zu sein, was einzig und allein die Verhüllung unserer Schande ist? Betrachten wir aber die Nothwendigkeit, so werden die Kleider zu dem Ende und in der Absicht gemacht, damit der Leib füglich warm erhalten werde, und vor dem Ungestümme der Luft und der Witterung geschützt bleibe, da sonst gar leicht dieses gebrechliche Haus zu Grunde gerichtet werden könnte. Nach dieser zweifachen Absicht sollen wir unsere Kleider einrichten und nicht nach vieler Abwechslung und Verzierung streben." Von einem andern Gesichtspunkte aus faßt der heilige Cyprian [1] die Sache auf. Er erklärt, „daß die geborgten Verzierungen und die zugesetzte Schminke (des Leibes) ein tolles und freches Unternehmen und eine große Verachtung Gottes sei, und man dadurch nichts anders suche, als das besser zu machen, was Gott gebildet und gemacht hat, indem man dessen Werk ändern und den Menschen, den Gott nach seinem Ebenbilde erschaffen hat, so viel nur möglich ist, verderben wolle. Demzufolge habe ein solcher Mensch wohl zu befürchten, es werde ihn Gott, der ihn gemacht, am Tage der Auferstehung nicht kennen, noch ihn aufnehmen, wenn er kommen wird, um den versprochenen Gnadenlohn zu empfangen." Bei einer solchen Denkungsweise des christlichen Alterthums begreifen wir auch das Lob, welches der heilige Chrysostomus der Olympias, einer Frau von hoher Abkunft und großem Vermögen, spendete, weil sie sich immer überaus ehrbar und einfach kleidete, nicht viel besser, als wenn sie die ärmste Bettlerin gewesen wäre. Er erzählt ferner von dieser Frau, daß sie an ihrer Kleidung und an ihrem Putze nichts gehabt hätte, was auf Pracht, Kostbarkeit, Zierlichkeit oder Künstlichkeit hinzielte, sondern dagegen hätten bei ihr die Farben, der Glanz und die Schönheit der Tugenden hervorgeleuchtet, woran man die in ihrem Gemüthe verborgene Klugheit und göttliche Weisheit äußerlich schön und deutlich abgebildet und abgezeichnet sehen konnte.

Solcher Beispiele der Eingezogenheit und Züchtigkeit in der Kleidung lieferte die christliche Vorzeit gar viele, und es ist nur zu bedauern, daß sich der Geist der Hoffart auch bei einzelnen

---

1) De discipl. et hab. virgin.

Christen und namentlich bei Frauenspersonen gar bald geltend machen konnte und den Vätern der Kirche Veranlassung zu Klagen und Tadel gab. Diesen Hochmuth schildert uns Tertullian [1] ebenso treffend als witzig mit den Worten: „Aus einem Schmuckkästchen wird oft viel Geldeswerth herausgelangt und man fragt nichts darnach, wenn man gleich viel tausend Pfunde (Goldes) an eine einzige Perlenschnur hängen muß. Ein armer schwacher Hals muß oft dazu dienen, daß man ganze Wälder und Herrschaften daran herumträgt. Es werden oft große Summen Goldes, die man vom Kaufmanne borgt und dabei in seinem Handelsbuche vormerken läßt, daß jeden Monat etwas davon nebst Zinsen abgetragen werden soll, an ein kleines dünnes Ohrläppchen gehängt. Ja es ist die Hoffart so weit gestiegen, daß in Einer Woche eine arme schwache Frauensperson an ihrem armseligen Leibe viel tausend Pfund schwer trägt, die sie noch dazu auf Zinsen aufgenommen hat.“ In gleicher Weise spricht sich Clemens von Alexandrien aus. Er schreibt [2]: „Wenn eine Tafel wohl besetzt ist und der Becher dabei die Runde macht, so kann man gar bald damit einen hungrigen Magen sättigen; allein wo man mit Gewalt schrecklich groß thun und immerhin mit Gold, Purpur und Kleinodien prangen will, da will beinahe der ganze Schatz der Erde nicht ausreichen, weder das, was über der Erde, noch das, was unter der Erde ist, weder was die See zu Tyrus auswirft, noch was aus Indien und Aethiopien herbeigeführt wird und der Fluß Pactolus in seinen goldenen Strömen mit sich bringt. Ja es würden sich dergleichen Personen nicht reich und prachtvoll genug dünken, wenn sie gleich so reich als Midias wären.“ Wenn auch der genannte Kirchenvater [3] zugibt, daß es den Frauen erlaubt sei, sich, um ihren Männern zu gefallen und ohne verbotene Künste dabei zu gebrauchen, mehr zu zieren und zu putzen, so bekämpft er doch [4] alles Uebertriebene und Sündhafte, das sich bei derartigen Versuchen einschlich, und stimmt in dieser Hinsicht ganz mit Tertullian überein, welcher [5] schreibt: „Kein Weib kann ihrem Manne häßlich vorkommen, zumal sie ihm damals, als er sie sich auserkoren hatte, entweder wegen ihres Gemüthes, oder wegen ihrer Gestalt und Schönheit gut genug gewesen ist. Es darf

1) De cult. foem. I. 8. — 2) Paedag. III. 2. — 3) Ibid. XIII. 11.
4) L. c. III. — 5) De cult. foem. II. 4.

so hatte er auch bei dem Tischgebete den Segen zu sprechen. Jeder der Christen bezeichnete sich, so oft er trinken wollte, mit dem Kreuzzeichen und rief den Namen Jesu an, was er gleichfalls beobachtete, wenn er den Trunk seinen Tischgenossen reichte. Die Mahlzeiten waren auch mit Singen heiliger Lieder und Psalmen verbunden. Der heilige Chrysostomus[1] ermahnt ernstlichst die Männer, daß sie ihre Frauen und Kinder solche Lieder lehren sollen, weil sie eine herrliche Arznei gegen Anfechtungen seien. „Denn," sagt er, „wie der Teufel niemals geschäftiger ist, uns in seine Netze zu ziehen, als über Tisch, entweder durch Unmäßigkeit und Wollust oder übermäßige Freude, so müssen wir uns auch billig sowohl vor als über Tisch mit Psalmen rüsten, und wenn wir vom Tische aufstehen, wieder mit Frauen und Kindern Lieder zur Ehre Gottes anstimmen." Nach dem Essen dankten sie Gott, lasen aus den heiligen Schriften und lobten Gott mit Psalmen und Gesängen.

Was die Arten der Speisen betrifft, deren sich die Christen bedienten, so haben wir schon aus apostolischer Zeit die Bestimmung, unter den Speisen keinen sündhaften Unterschied zu machen, da die Erde und Alles, was darin ist, des Herrn Eigenthum ist[2]. Daher erlaubte der heilige Paulus den Korinthern, Alles zu essen, was auf dem Fleischmarkte verkauft wurde, sei es gemeines Fleisch oder Götzenopfer, d. i. ein Fleisch, das entweder der Verkäufer selbst zuvor den Götzen geopfert und wieder ausgelöst, oder das der Priester von seinem Antheile zum Verkaufe hergegeben hatte. Ebenso durften die Christen, wenn sie von einem Ungläubigen zum Essen geladen waren, Alles essen, was ihnen vorgesetzt wurde[3]. Anders gestaltete sich die Sache, wenn eine Speise ausdrücklich als Götzenopfer bezeichnet wurde und so eine Glaubensfrage mit in's Spiel kam. In diesem Falle mußte, um Aergernisse zu vermeiden, jeder Christ von dem Genusse der heidnischen Opferspeisen sich enthalten[4]. Eine andere Bestimmung bezüglich der Speisen war jene auf dem ersten allgemeinen Concilium zu Jerusalem getroffene, daß die Juden- und Heidenchristen sich vom Erstickten und Blute der vierfüßigen Thiere und Vögel enthalten sollten. Die Apostel wollten

---

1) Hom. in Ps. 41. — 2) I. Kor. 10, 26. — 3) Ebend. V. 25—27.
4) Ebend. V. 28.

dadurch einerseits den Judenchristen den Uebergang von den mosaischen zu christlichen Sitten erleichtern, anderseits den Heiden die Gefahr des Rückfalles in götzendienerische Gebräuche benehmen, da das Bluteſſen bei dem Götzendienste der Heiden gewöhnlich war. Nachdem die Zahl der Gläubigen immer fester und stärker im Glauben geworden war, hoben sich diese rituellen Unterschiede der Speisen und die deßfalls erlassenen Verbote von selbst auf. Wenn späterhin Christen eine gewisse Abneigung gegen den Genuß des Fleisches zeigten [1], so war der Grund davon eine freiwillige Tugendübung der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit, ein heiliges Streben, Alles zu entfernen oder zu mäßigen, was die Sinnlichkeit des eigenen Fleisches reizen konnte. Aus diesen Uebungen gingen die späteren Abstinenzgebote der Kirche hervor.

Das Gesagte führt uns dazu, der **Mäßigkeit** der Christen in Speise und Trank Erwähnung zu thun. Wir lassen hier folgen, was Clemens von Alexandrien [2] den Heiden gegenüber über das mäßige Leben der Christen sagte: „Diese (die Heiden) leben wegen des Essens, was sie mit den Thieren gemein haben, die der Vernunft beraubt sind; sie scheinen ihre Glückseligkeit in den Bauch zu setzen. Den Christen hingegen befiehlt der Lehrmeister, daß sie essen, um zu leben; denn die Nahrung ist nicht unser Ziel und Ende, noch besteht unsere Glückseligkeit und Weise zu leben in den Gelüsten, sondern die Nahrung dient, uns bei dem Leben zu erhalten, bis es dem Herrn gefallen wird, uns in den Ort der Unverweslichkeit zu setzen. Darum wählen wir geflissentlich eine Nahrung, welche einfach und nicht aus vielen Gewürzen zusammengekünstelt ist, die, anstatt dem Leibe gedeihlich zu sein, ihm nur schaden können. Unser Leben nebst der Glückseligkeit, die unserm Stande eigen ist, besteht in zwei Stücken, in der Heiligkeit und in (gesunder) Kraft, welche beide gewiß erhalten werden, wenn die Speise leicht zu verdauen ist. Daher kommt es, daß wir die vielerlei Gattungen von Speisen meiden sollen, welche auch nur viele Beschwerden verursachen.... Diejenigen, welche dafür halten, daß die Speisen, welche nach aller Niedlichkeit und nach Gaumenlust von den Köchen bereitet werden, eine Nahrung zu nennen seien, irren ohne Zweifel sehr. Antiphanes, ein Arzt zu Delus, behauptet, daß das Vielerlei der Speisen die

---

1) Vgl. Prudent. Cathem. III. — 2) Paedag. II. 1.

einzige Ursache der Krankheiten sei. Und dennoch verlassen viele Heiden eine mäßige Kost und sind nur auf das bedacht, wie sie ihre Tafel mit Speisen beladen können, zu welchen das Gewürz selbst über das Meer hergebracht wird. Es scheint mir, als wären sie nur Mund und Kinnbacken.“ Diesen Worten des alexandrinischen Lehrers lassen wir das Beispiel des heiligen Basilius folgen. Als Julian, der abtrünnige Kaiser, begann, die Christen zu drücken und zu pressen, um Geld zu seinen Kriegen zu bekommen, so sandte er auch unter Anderm zu dem genannten Heiligen, welcher früher mit ihm zu Athen die öffentlichen Schulen besucht hatte, und begehrte von ihm eine ansehnliche Summe Geldes. Basilius aber ließ dem Kaiser zurücksagen, daß man dieses unmöglich von ihm begehren könnte, weil er nicht mehr hätte, als was von der Hand in den Mund; auch wäre bei ihm nicht so viel Vorrath, daß er damit auf einen einzigen Tag länger, als auf den gegenwärtigen, reiche; in seinem Hause wäre keine Küche und die Messer sähe man nicht mit dem Blute geschlachteter Thiere bespritzt, seine größten Leckerbissen beständen in einem Bissen Brode und ein wenig saurem und schalen Weine [1]. Die Absicht der Mäßigkeit und Enthaltsamkeit der ersten Christen ging dahin, daß der Leib nicht zu sinnlichen Gelüsten aufgelegt würde und den Geist nicht hinderte, dem Ernste des Lebens alle Aufmerksamkeit zuzuwenden. In dieser Beziehung schreibt Minutius Felix: „Unsere Feste und Gastmähler sind nicht allein züchtig, sondern auch mäßig; wir halten nichts auf üppige Gastereien und trinken uns nicht voll Weines, sondern wir mäßigen durch Ernst unsere Freude und Lust.“ Die Bedeutung der christlichen Mäßigkeit in ihrem ganzen Werthe hinzustellen, fand sich der gelehrte Origenes dem bekannten Gegner des Christenthums, Celsus, gegenüber veranlaßt. Als nämlich dieser die Juden und mit ihnen auch die Christen höhnisch fragte, warum sie sich doch ohne Noth des Schweinfleisches und anderer Speisegattungen enthielten, da ja dieses nichts Besonderes wäre und auch die Nachfolger des Pythagoras, die von keinem lebenden Geschöpfe äßen, deßwegen nicht für frömmer und Gott wohlgefälliger gehalten würden, so antwortete hierauf Origenes [2]: „Es mögen die Juden zu dieser Unterscheidung der Speisen was immer für eine Ursache gehabt haben,

---

1) Basil. ep. 208. — Vgl. Socrat. h. e. III. 13. — 2) Contr. Cels. lib. V.

so geht das die Christen nicht an. Denn was zum Munde eingeht, das verunreinigt den Menschen nicht, noch rühmt uns die Speise vor Gott. So halten wir auch diese Mäßigkeit nicht eben für eine große Sache; gleichwohl aber gestatten wir auch unserm Leibe nicht, daß er etwa den Gelüsten nachgehe und nachhänge. Ferner ist zwischen uns und den Pythagoräern ein großer Unterschied. Diese enthalten sich von gewissen Speisen nur wegen ihrer ungereimten und fabelhaften Lehre von der Seelenwanderung, da sie meinen, daß die Seele aus einem Leibe in einen andern führe; um dessentwillen, sage ich, unterlassen sie es, ein lebendes Geschöpf zu tödten oder zu essen, damit sie nicht etwa von ungefähr ihre eigenen Freunde und Kinder tödten und essen. Wir hingegen suchen mit all unserer Enthaltung nichts weiteres, als dieß, daß wir den Leib im Zaume halten und zum Gehorsam bringen, dahin trachtend, wie wir des Fleisches Gelüste tödten . . . und aller Hurerei, Unreinigkeit, schändlicher Lust und bösen Begierde und dem Geize absterben mögen." Dieser Kampf gegen das Fleisch und seine Gelüste war freilich den Heiden ein Räthsel und sie kannten gegen Jene, welche den Ausdruck eines strengen und abgetödteten Lebens in ihren Mienen zeigten, nur Spott. So schilderte der Christenfeind Lucian in höhnischer Weise die Christen als eine „Gesellschaft von Leuten, die als Kopfhänger und mit blassen Gesichtern herumgingen" und man scheute sich nicht, dieß, trotz der täglichen Beweise muthiger und freudiger Todesbereitschaft für Christus und seine Lehre, einer feigen Furcht vor Leiden und Tod zuzuschreiben. Solchen falschen Beschuldigungen gegenüber tritt Basilius als Vertheidiger seiner Glaubensgenossen auf, indem er schreibt: „Andere Tugenden werden meistentheils in Geheim gethan und geübt und fallen deßwegen nicht gar so sehr in die Augen; hingegen die Mäßigkeit, sei sie wo sie wolle, verräth sich selbst geschwind. Denn gleichwie eine gute und starke Leibesbeschaffenheit vorzüglich einem Fechter und Ritter angehört, so zeigt ein magerer Leib und eine blasse Farbe (die Frucht der Mäßigkeit) bei einem Christen an, daß er ein wahrer Streiter für die Gebote Christi sei, der da in der Schwachheit seines Leibes seinen Feind überwältigen könne, und legt damit an den Tag, daß er geschickt sei, für die Sache der Gottesfurcht und Tugend zu streiten. Der bloße Anblick eines solchen Menschen muß uns nothwendig schon sehr zu Herzen gehen, wenn wir z. B. sehen,

wie er sich so mäßig und sittsam auch derjenigen Dinge bedient, die doch zu den nothwendigen gehören; wie er seiner Natur den ihr gebührenden Zoll und Tribut nicht ohne Wehmuth bezahlt; wie er die Zeit, welche er darauf wendet, beseufzt und wie er sich beeilt, vom Tische und Essen aufzustehen, bloß damit er zu bessern Dingen und Verrichtungen geschwind wieder kommen möge [1]."

Wir kehren nun zur Tagesordnung der Christen zurück. Den Nachmittag nahmen wieder die Geschäfte des Berufes oder der Liebe, wie Besuch der Kranken und der um des Glaubens willen Gefangenen, in Anspruch, nicht ohne daß diese Beschäftigungen wiederholt durch Gebet unterbrochen wurden, wie wir noch ausführlicher vernehmen werden.

§. 3.

c) Der Abend.

Der Abend versammelte die Christen zur Mahlzeit in derselben frommen Weise, wie sie das Mittagsmahl unter Gebet hielten. Beherzigenswerth ist, was der heilige Cyprian [2] an Donatus über die Abendmahlzeit schreibt. Seine Worte sind: „Da uns nun die gewöhnlichen Ferien eine frohere Muße gönnen, so wollen wir den Rest dieses Tages, der sich mit der Sonne zum Abend neigt, in Munterkeit zubringen und selbst die Stunde des Abendmahles soll an himmlischen Vergnügungen nicht leer sein. Beim nüchternen Mahle sollen Psalmen ertönen und weil dir ein gutes Gedächtniß und eine reine Stimme gegeben ist, so mache dich wie gewöhnlich daran. Du wirst deine Herzensfreunde weit willkommener speisen, wenn sie etwas Geistreiches vernehmen und ein heiliger Gesang ihre Ohren ergötzt." Auch das Einbringen des Lichtes wurde mit einem Gebete begleitet. Wenn die Zeit zur Nachtruhe gekommen war, so beteten sie und bezeichneten, bevor sie zu Bette stiegen, sich und das Bett mit dem heiligen Kreuzzeichen. Der christliche Dichter Prudentius singt mit Rücksicht auf diese fromme Sitte in seinem „Hymnus vor dem Schlafe":

---

1) Basil. reg. fus. disp. interrog. 17.

2) Ep. 1.

Bezeichne, ruft dich Schlummer
In deine keusche Kammer,
Dein Herz und deine Stirne
Mit Christi Kreuzeszeichen.

Das Kreuz verscheucht die Laster,
Verscheucht die dunkeln Mächte,
In diesem Zeichen sicher,
Kann nie die Seele wanken.

Entfernt euch, irre Träume,
Ihr dunkler Nächte Schrecken,
Entfleuch, o schwarzer Gaukler!
Nie sollst du uns umgarnen.

Du viel gewund'ne Schlange!
Du, die durch tausend Ränke,
Auf tausend krummen Wegen
Die stillen Herzen quälest:

Entfleuch! denn hier ist Christus;
Er selbst ist hier; vergehe!
Dieß Zeichen, das du kennest,
Macht deine Horde beben.

Liegt auch der Körper schmachtend
Durch eine kleine Weile,
Doch werden selbst im Schlummer
Wir, Christus! Deiner denken [1].

Nach Gretscher [2] ist es ein alter Gebrauch, daß die Gläubigen kleine Gefäße mit Weihwasser in ihren Häusern und Zimmern und in diesen vorzüglich beim Bette aufbewahrten, um sich vor dem Schlafengehen damit zu besprengen. Selbst aber den Schlaf unterbrachen sie und standen um Mitternacht auf, um dem Gebete obliegen zu können, jedenfalls weckte sie der frühe Hahnenruf und hieß sie, vom Schlafe sich zu erheben. Die apostolischen Constitutionen [3] schreiben unter Anderm: „Verrichtet Gebete beim Hahnenrufe, denn diese Stunde verkündet die Ankunft des Tages zur Vollbringung der Werke des Lichtes.“ Wollte man auch diese Vor-

1) Nach Silbert's Uebersetzung. — 2) De Bened. II. 11—16.
3) VIII. 34.

schrift ausschließlich auf die öffentlichen Gebetsstunden der Kirche beziehen, so ist doch gewiß, daß die Kirche stets darauf drang, daß, wenn auch die Gläubigen an jenen Zusammenkünften nicht Theil nehmen konnten, sie zu Hause die Uebungen der Andacht vornehmen sollten. Einen Gewährsmann hiefür haben wir an Chrysostomus. Ueber das Wachen und die Gebete der Christen zur Nachtszeit schreibt nämlich dieser Gottesmann: „Die Nacht ist keineswegs geschaffen, um sie ganz mit Schlaf zuzubringen und sich während derselben einer verweichlichten Unthätigkeit hinzugeben. Das Gegentheil davon beweisen manche Klassen von Arbeitern, die Schiffer und die Kaufleute. Gleich der Kirche stehe demnach auch du um Mitternacht auf, betrachte das Heer der Sterne, die tiefe Stille und die überall herrschende Ruhe. Staune über die Wunder der Schöpfung. In einem solchen Augenblicke ist deine Seele reiner, freier und zartfühlender, sie ist für das Erhabenste empfänglich und von der Erde losgeschält. Das Dunkel und das tiefe Schweigen fördern vorzüglich ihre innere Zerknirschung. Wenn du in einem solchen Augenblicke das Firmament mit seinen unzählbaren Lichtern betrachtest, wirst du in der Betrachtung der Weisheit des Allerhöchsten ein unsägliches Vergnügen empfinden. Gott erhöret deine nächtlichen Gebete, wenn du die Zeit der Ruhe in eine Zeit der Seufzer und der Klage verwandelst."

§. 4.

Die Hauseinrichtung.

Das Christenthum war ebenso wenig gegen einen äußerlichen Unterschied der Stände, als gegen die Kunstliebe und so finden wir im Allgemeinen in der Einrichtung der christlichen Häuser und in dem Gebrauche der Hausgeräthe keine auffallende Veränderung und Abweichung von den herrschenden Sitten und Gewohnheiten. Der Arme und Minderbemittelte blieb bei der einfachen Bestellung seines Hauses, während die Reichen und Vornehmen es nicht verschmähten, von der Zierde und dem Schmucke ihrer Häuser so viel beizubehalten, als mit den Grundsätzen der christlichen Religion vereinbar war. Wäre es doch in vielen Fällen zur Zeit der blutigen Verfolgungen nicht rathsam gewesen, durch eine zu augenfällige Veränderung die Aufmerksamkeit der lauernden Christenfeinde und

Angeber auf sich zu ziehen. Was aber immerhin dem gläubigen Sinne und sittlichen Gefühle des Christen Anstoß geben konnte, wurde aus dem Hause entfernt. Dahin gehörten die Götzenbilder und die unzüchtigen Darstellungen aus der heidnischen Mythologie, von denen Clemens von Alexandrien schreibt: „Ihr sollt schlechte Bilder nicht einmal ansehen, viel weniger sie in euern Zimmern aufhängen, sonst möchten eure Augen einen Ehebruch begehen [1]." Ihre Stelle nahmen frühzeitig christliche Bilder und das Zeichen des Kreuzes ein [2]. Wir werden auf diesen Gegenstand noch in besonderer Weise zu sprechen kommen, sowie darüber, daß es nicht befremden durfte, in den Häusern der ersten, neubekehrten Christen noch manche gegen die gute Sitte nicht verstoßende Hauszierde wahrzunehmen, welche ihre bildliche oder plastische Darstellung aus der Mythologie nahm. Denn diese Bildwerke galten lediglich als Symbol, um die Erinnerung an irgend eine christliche Wahrheit unbemerkt von den Heiden stets vor Augen zu haben. Was die christlichen Reichen von den heidnischen unterschied, war die Vermeidung des übermüthigen Luxus, bei dem es nicht mehr auf Kunstliebe, sondern auf eitlen Aufwand und stolze Prunksucht abgesehen war. Ebenso verpönt war das ungeordnete Streben nach kostbarem Hausgeräthe von Seite derer, welchen die Vorsehung einen Stand angewiesen hatte, mit dessen Verhältnissen eine derartige Prunkliebe im offenen Widerspruche war. Wie darüber die Christen dachten, dafür haben wir einen Beweis in einer Stelle der Schriften des heiligen Clemens von Alexandrien [3]. „Es ist," schreibt er, „der Gebrauch der Gefäße von Gold, Silber und kostbaren Steinen unnütz, weil durch dieselben nur das Auge geblendet wird. . . . Der Besitz des Goldes und Silbers ist mit Neid verbunden und übersteigt die Nothwendigkeit und den Gebrauch des Besitzers. Eitle Ehre und Ueberfluß ist es, Gefäße von Krystall oder zierlich geschnittenem Glase zu haben; sie sind daher von unseren Gesetzen und Gewohnheiten verworfen. Stühle, Schüsseln, Teller und anderes Tischgeräth von Silber, Dreifüße von Cedernholz, Ebenholz und Elfenbein, Ruhebetten, deren Fußgestelle von

1) Clem. Alex. cohort. ad gent. cfr. August. Ep. 202. al. 91. ad Nectar.
2) Chrysost. in orat. quod Christus sit Deus. — Cyrill. contr. Julian.
3) Paedagog. II. 3.

Silber und Elfenbein und deren Decken von Purpur und andern kostbaren Farbstoffen sind, verrathen ein weichliches und weibisches Gemüth und müssen darum von den Christen vermieden werden. Denn wie könnten sie sonst glauben, daß sie die Hoffahrt nach der Lehre ihres Erlösers fliehen müßten, der sagt: „Verkaufe Alles, was du hast, und gib den daraus erlösten Preis den Armen und folge mir nach.“ So folge denn dem Herrn und befleiße dich, von vergänglichem Hochmuthe und von Prachtliebe fern zu bleiben, dagegen zu besitzen, was gerecht und gut ist, was dir nicht genommen werden kann — den Glauben an Gott, das Bekenntniß des Namens des Herrn, welcher für dich gelitten, und die Mildthätigkeit gegen deinen Nächsten. . . . Wie, schneidet denn ein Messer nicht ebenso gut, wenn es gleich keinen elfenbeinernen Griff hat oder mit Silber belegt ist? Und wenn das Waschbecken nur aus Thon gemacht ist, werden wir vielleicht die Hände darin nicht waschen können? Trägt der Tisch nicht ebenso gut die Speisen und unsere Nahrung, wenn gleich seine Füße und Säulen nicht von Elfenbein sind? Oder gibt die Lampe etwa weniger Licht und Schein von sich, wenn sie nur von einem Töpfer und nicht von einem Goldschmiede gemacht ist? Kann ein Mensch nicht ebenso sanft auf einem Kissen aus geringem Stoffe schlafen, als auf einem Lager aus Elfenbein, auf Ziegenfellen ebenso gut, als auf Purpur und phönizischen Teppichen? . . . . Bedenket, daß Christus bei seinem Mahle sich eines gemeinen Tisches bediente und seinen Jüngern in der Wüste statt eines Tisches den Grasboden anwies. Er wusch seinen Jüngern die Füße, ohne daß er eines kostbaren Wassers bedurfte. Er nahm das Wasser, welches die Samariterin in einem irdenen Gefäße geschöpft hatte, und begehrte nicht einen goldenen Becher, um so erst seinen Durst löschen zu können, denn er sah nur auf den Nutzen und die Bestimmung eines Dinges, nicht auf dessen vergängliche und überflüssige Zierde.“ Das Streben, allen Gefahren des Reichthumes und des Besitzes von Kostbarkeiten zu entgehen, bewog in Verbindung mit dem Drange, die Schätze durch die Verwendung zum Nutzen der Armen als ein reichliches zinsbringendes Capital auszuleihen, die Christen, sich alles Ueberflüssigen zu entäußern; den Erlös unter die Armen zu vertheilen und sich selbst auf das Nöthigste und Unentbehrlichste einzuschränken. So bestand die ganze Hauseinrichtung der heiligen Martyrer Indes

und Domna bei ihrer um des Glaubens willen vorgenommenen Verhaftung aus zwei Strohdecken, welche auf den bloßen Boden hingebreitet als Lager dienten, aus thönernem Geschirre, einer Laterne und einer kleinen hölzernen Büchse, worin sie nach damaligem Gebrauche die heilige Eucharistie mit nach Hause nahmen. Alles Uebrige hatten die einst so reichen und vornehmen Leute zu Gunsten der Armen veräußert [1].

§. 5.

Die Erholungen.

Neben dem thätigen Leben verschmähten die Christen einen mäßigen und anständigen Freudengenuß nicht. Sie wußten: der Bogen allzusehr und zu lange angespannt, wird schlaff, eine Wahrheit, die der heilige Apostel Johannes Jemanden entgegenhielt, der ihm das Spiel mit einem zahmen Rebhuhne verübeln wollte. Nur sollte dabei ungeordnete, maßlose Vergnügungssucht vermieden werden, denn nach Tertullian [2] kennt das Christenthum keine ärgern Feinde als die Vergnügungssucht.

Wie das Maaß der Vergnügungen, so war auch ihre Beschaffenheit Gegenstand der kirchlichen Wachsamkeit, welche die Gläubigen von gewissen Vergnügungen ferne zu halten suchte, wenn dabei Gefahr für die Reinheit des Glaubens und der Sitten drohte.

Die erste Stelle nahmen hier die Schauspiele ein. Dieser Wahrheit geben Zeugniß Justinus [3], Tatian in seiner Rede gegen die Griechen [4] und Tertullian [5], welche alle berichten, daß die Christen nicht zu den Schauspielen gingen. „Die Unsrigen," schreibt Tertullian [6], der ein eigenes Buch über, vielmehr gegen die Schauspiele verfaßte, „haben weder mit Worten, noch mit dem Gesichte, noch mit dem Gehöre etwas bei der Ausgelassenheit der Schaubühne zu thun." Dadurch zogen sich die Christen Vorwürfe von Seite der Heiden zu. Ein solcher Ankläger ist bei Minutius Felix [7] der Heide Cäcilius, welcher sagt: „Ihr seid immer zweifelhaft und

1) Act. martyr. ap. Manhart, antiqq. christ. Wirceb. 1769. p. 342.
2) De spect. n. 2. — 3) Apol. II. — 4) N. 22.
5) Apolog. c. 42. — 6) L. c. 37. — 7) In Octav. p. 8.

ängstlich, da ihr euch auch von den ehrbaren Erlustigungen enthaltet. Ihr sehet keine Schauspiele, ihr begleitet keine Festzüge, ohne euch werden die Mahlzeiten gehalten." Hierauf antwortet Minutius: „Wir, die wir aus unsern Sitten oder aus unserer Schamhaftigkeit oder Reinigkeit, wie wir sie nennen wollen, erkannt werden, meiden mit Recht eure bösen Ergötzungen, euer eitles Gepränge und eure Schauspiele, deren Ursprung, wie wir wissen, abergläubisch ist und deren schädliche Schmeicheleien und Reizungen wir verdammen. . . . Denn es ist die Wuth der Ausgelassenheit auf der Schaubühne nicht geringer, obschon sie sanfter einherschleicht. Jetzt trägt der Gaukler einen Ehebruch vor, jetzt stellt sich der weibische Comödiant verliebt und entzündet dadurch das Feuer der unreinen Liebe in dem Gemüthe des Zuschauers." Und dieser schlimme Eindruck, von dem Minutius Felix redet, wurde nicht bloß als Sache des Augenblicks erkannt, sondern als der Anfang andauernder Aufregung der Sinnlichkeit. Das war ein weiterer Grund, den die Väter der Kirche geltend machten, um die Ihrigen von der Schädlichkeit der Schaubühne zu überzeugen. „Was ist so unehrbar und schändlich," ruft Clemens von Alexandrien [1] aus, „das nicht auf der Schaubühne vorgestellt wird? Welches Wort ist so ungereimt und unziemlich, das nicht von den Possenreißern vorgetragen wird, das Volk zum Gelächter zu bewegen? Aber jene, welche sich an solchen Dingen belustigen, tragen derselben Bilder in ihrem Gemüthe und behalten sie in ihrem Gedächtnisse fest eingedrückt, auch wenn sie sich zu Hause befinden." Nicht genug konnte der heilige Augustin in seinen Bekenntnissen den unheilvollen Einfluß beklagen, welchen das Theater auf ihn vor seiner Bekehrung geübt, — nicht genug seine Mitchristen warnen, sich nicht gleicher Gefahr auszusetzen. Diese Gefahren der Schauspiele schildert Lactantius [2] ganz treffend mit den Worten: „Ich weiß nicht, ob auf der Schaubühne, oder auf dem Schauplatze der Welt eine größere Verderbniß der Sitten ist. Denn die Schauspieler reden in ihren Gedichten von den Liebeshändeln öffentlicher Dirnen und den den Jungfrauen zugefügten Schändungen, und je beredsamer jene sind, welche dergleichen Kram erfunden haben, desto mehr Beifall finden sie wegen der Zierlichkeit ihrer Sprache. Und in der That bleiben

1) Paedag. III. 11. — 2) Institt. I. 20.

allzeit leichter in dem Gedächtnisse eingedrückt jene Gesänge, welche mit Annehmlichkeit verfaßt sind. Aber auch die Trauerspiele stellen den Augen der Zuschauer Todtschläge und Blutschändungen vor und verhüllen unter dem Kleide der Tragödie die scheußlichsten Laster-thaten. Was anders lehren oder zu was anders verleiten wohl die ausgelassenen Gebärden der Spieler, als zur Geilheit? Sie gewöhnen sich die weibischen Leibesbewegungen und den weibischen Gang an und stellen alsdann die unzüchtigen Weiber nach dem Leben vor. Was soll ich von den Gaukelspielern sagen, deren ganzes Handwerk darauf hinausgeht, die Sitten zu verderben? Diese lehren in ihren Dichtungen das Böse und unterrichten, das im Ernste zu treiben, was sie im Scherze vorstellen. Was werden die Jünglinge, die Jungfrauen thun, wenn sie gewahr werden, daß dergleichen Dinge ohne Schamröthe vorgestellt und von Allen gerne gesehen werden? Auf solche Weise werden sie erinnert, das zu be-greifen, was sie thun können, und werden zu dem Bösen ermun-tert, was in Folge des Gesehenen entspringt. Ein Jeder spiegelt sich jene Bilder vor, welche seinem Geschlechte anstehen, und heißt sie gut, indem er dazu lacht, so daß er das Laster in sein Gemüth eindrückt und allezeit mit größerer Verdorbenheit nach Hause zurück-kehrt. Es werden daher nicht nur die Jünglinge und Kinder, denen es gar nicht geziemt, daß sie das Laster so frühe kennen lernen, sondern auch die Alten verdorben, die sich des Sündigens schämen sollten."

Es gab jedoch Leute, deren Vergnügungssucht auf mancherlei Entschuldigungen bedacht war, um den Besuch der Schauspiele zu rechtfertigen. Gegen solches Beginnen äußert sich der heilige Chry-sostomus in seiner Predigt gegen die Schauspiele mit folgenden Worten: „Was willst du mir sagen? „Ich schaue nicht wegen der Begierlichkeit zu." Wie wirst du mich aber davon überzeugen kön-nen? Ist vielleicht dein Leib ein Stein oder Eisen? Du bist mit Fleisch umgeben, mit Fleisch sage ich, mit menschlichem Fleische bist du umgeben, welches geschwinder von der Begierlichkeit entzündet wird, als das Stroh von dem Feuer. Und was soll ich von der Schaubühne sagen? Es geschieht öfters, daß wir verwirrt werden, wenn uns auf öffentlichem Platze ein Weib begegnet, und du, der du an einem erhabenen Orte sitzest, auf dem du einen so großen Reiz der Begierlichkeit findest und ein Weib mit bloßem Haupte

und vieler Ausgelassenheit, kostbar gekleidet, und mit zärtlichen und weichlichen Gebärden hereintreten siehst . . . der du dich über dieß hin und her beugst, dieselbe recht zu besehen, du getraust dir zu sagen, daß du keine Aufregung empfindest? Ist vielleicht, ich wiederhole es, dein Leib von Eisen oder von Stein? Hast du Salomon nicht gehört, welcher sagt: Kann wohl ein Mensch Feuer in seinem Schooße verbergen, daß seine Kleider nicht brennen, oder kann er auf glühenden Kohlen wandeln, daß seine Fußsohlen nicht verbrannt werden? So wird auch der nicht rein sein, der zu eines Andern Weibe geht. . . . O höchst ungereimte Sache! Der Löwe, der Wolf und andere wilde Thiere fliehen, wenn sie vom Pfeile getroffen werden, den Jäger; der mit Vernunft begabte Mensch aber folgt, wenn er verwundet wird, dem, der ihm die Wunde geschlagen, und findet sogar Wohlgefallen daran." „Saget mir nicht," schreibt derselbe Kirchenlehrer [1], „Alles, was auf der Schaubühne geschieht, sei nur Scherz und eitle theatralische Vorstellung; denn diese Gattung der Scherze und Vorstellungen hat schon Viele gestürzt und zu Ehebrechern gemacht." Das Gesagte wird hinreichen, um zu begreifen, mit welch' großem Rechte und aus welchen guten Gründen die Kirche sich gegen die Schauspiele und gegen diejenigen, welche mitwirkten oder zusahen, erklärte. In den apostolischen Constitutionen [2] heißt es daher: „Wer immer den Schaubühnen und Schauspielen ergeben ist . . . soll entweder dieselben verlassen oder nicht getauft werden." War der hierin Fällige ein Getaufter, so unterlag er schwerer Kirchenstrafe, selbst der Ausschließung von der Kirchengemeinschaft, zumal wenn er trotz der Ermahnung des Bischofes rückfällig wurde. Der heilige Chrysostomus gibt dessen Zeugniß, wenn er [3] ausruft: „Wenn nach dieser meiner Ermahnung einer aus euch die Frechheit haben sollte, daß er wieder zu der schlimmen Pest der Schaubühne zurückkehrt, so werde ich ihn in diese Kirche nicht mehr aufnehmen, ich werde ihm die heiligen Sacramente nicht reichen, ich werde nicht gestatten, daß er den heiligen Tisch berühre, sondern gleichwie die Hirten die räudigen Schafe von den gesunden absondern, damit diese nicht angesteckt werden, also werde auch ich thun. . . . Bemerket einen

1) Hom. 6. in Matth. n. 7. — 2) VIII. 32.
3) Orat. de ludis et theatris, n. 4.

solchen, der diesen unsern Worten nicht gehorcht, und pfleget keine Gemeinschaft mit ihm. . . . Und wenn ihr euch also gegen ihn verhaltet, wird er von uns desto leichter gewonnen werden." Ebenso befahl der zweite Kirchenrath zu Arles[1] (451), daß ein Christ, der die Rolle eines Schauspielers übernommen, vierzig Tage von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden sollte. Noch strenger waren die dießfälligen Strafgesetze gegen Kleriker[2]. Anderseits finden wir tröstliche Beispiele einer genauen Befolgung der wegen des Theaters erlassenen Kirchenvorschriften. Die Gewissenhaftigkeit hierin ging so weit, daß sich öfters die Christen des Landpflegeramtes begaben, nur damit sie nicht in den Fall kämen, diese Art der Vergnügungen gestatten zu müssen, obschon sie wußten, daß dieselben nur von Heiden besucht würden.

Was Warnendes über das Schauspiel von den Vätern der alten Kirche gesagt wurde, wollten dieselben, wie augenscheinlich ist, nicht bloß dadurch begründen, daß in den ersten Zeiten der Kirche das Schauspiel in einer engen Beziehung zum Götzendienste stand und darum hauptsächlich ein „Gepränge des Teufels" (pompa diaboli) genannt wurde, sondern auch durch die Hinweisung auf die Gefahren, die, abgesehen von dem Glauben, auch den guten Sitten drohten und deßhalb wurde das Schauspiel noch in der Folgezeit, nachdem der Götzendienst bereits gestürzt war, von der Kirche stets mit bedenklichen Augen angesehen, so lange und in wie weit es nicht diejenige Gestalt angenommen, in der man es für gefahrlos und unschädlich halten konnte[3].

Was von den Schauspielen gesagt worden, galt auch von den Tänzen, welche Tertullian einen Tempel der Venus und eine Glocke der Unreinigkeit, Ambrosius aber den Sarg der Unschuld und das Grab der Schamhaftigkeit nannte. Der heilige Cyrillus von Jerusalem stellt die Tänze mit den Schauspielen auf gleiche Stufe der Verwerflichkeit, wenn er[4] schreibt: „Laß dir die Thorheit der Schaubühne nicht zu Herzen gehen, woselbst du die Ausgelassenheit der Schauspieler sehen wirst, welche voll des Schimpfes und der Schande ist. Fliehe auch die Tänze der weibischen Menschen, bei

1) Can. 20. — 2) Vgl. Conc. Laodic.
3) Vgl. Bossuet, maximes et reflexions sur la comédie.
4) Catech. mystag. 1. 6.

welchen man nichts anders ersieht, als Wuth und Narrheit.“ Der heilige Ambrosius gestattete gerne seinen Gläubigen ehrbare Vergnügungen, von dem Tanze aber schrieb er an die Jungfrauen: „Die Zucht ist unsicher und Verführung ist sehr zu besorgen, wenn der Tanz das Vergnügen beschließen soll. Nach meinem Wunsche sollen alle Jungfrauen Gottes davon fern bleiben [1].“ Der Kirchenrath von Laodicäa [2] that den Ausspruch: „Es sei unanständig, daß die Christen, welche zu Hochzeiten kämen, tanzen und springen, sie sollen dagegen ein nüchternes Mittagsmahl und keusches Abendessen nehmen, wie es das Gesetz, zu welchem sie sich bekennen, fordere.“ Ebenso äußert sich der heilige Augustin [3], nicht bloß über die Tänze, sondern auch über eine andere Art schlimmer Unterhaltung — über unsittliche Lieder und Gesänge; denn die eitlen Gesänge und Tänze verdammt er als ein Eigenthum derer, die noch in den Finsternissen des Heidenthums begraben liegen. Die milde Art und Weise, wie Ambrosius sich in der oben angeführten Stelle ausdrückt, hatte ihre Begründung darin, daß die Kirche nie behauptete, daß der Tanz an und für sich eine unerlaubte Freude sei. Auch David tanzte und gab den Beweis, wie der Tanz der sinnliche Ausdruck einer überschwenglichen heiligen Freude sein kann. Die Ausartungen des Tanzes aber unter dem Heidenthume mußten der Kirche ernst warnende und klagende Worte so gut in den Mund geben, als die meisten heutigen Tänze zu denselben Warnungen und Klagen gerechten Anlaß bieten.

Mit derselben Gewissenhaftigkeit vermieden die Gläubigen freie und freche Zusammenkünfte und Gastereien. Gegenüber der heidnischen Ausgelassenheit bei solchen Gelegenheiten rühmt Tertullian [4] die Zucht und Nüchternheit der Gastmähler der Christen, und Minutius Felix bezeugt in seinem Octavius, daß die Gastmähler der Christen nicht gehalten worden seien, um der Trinklust zu fröhnen, sondern ferne von aller Ausgelassenheit, damit einer dem andern die Liebe und brüderliche Zuneigung kund gab, wobei denn die Freude allezeit mit Ernsthaftigkeit verbunden und durch sie in Maaß und Ziel gehalten wurde.

Die gewöhnlichen Unterhaltungen und Erholungen der Christen bestanden in ehrbaren Zusammenkünften und mäßigen Gastmahlen,

1) Ambros. de virg. l. III. — 2) C. 53. — 3) Serm. 190. — 4) Apolog. 39.

bei denen zu erscheinen Christus so wenig Anstand genommen hätte, als bei der Hochzeit zu Kana in Galiläa. Hier wurden heitere und erbauende Gespräche geführt und fröhliche, aber sittenreine Lieder gesungen. Gesellschaften, bei welchen die Unschuld in Gefahr zu kommen drohte, waren verpönt und mit besonderer Strenge wurden die geschlechtlichen Beziehungen derselben überwacht. Die Unvorsichtigen oder Leichtfertigen warnte der heilige Augustin mit den eindringlichen Worten: „Seid ihr mehr Herr über euch selbst, als David? Gewiß nicht; ihr seid weder stärker als David, noch klüger als Salomon. Haben nun der gar zu viele Umgang mit Personen des andern Geschlechts und die vergifteten Liebkosungen derselben diese zwei Männer zu Grunde gerichtet, wie wird es Jenen ergehen, die geflissentlich Unterhaltungen mit Frauenspersonen suchen, mit ihnen im nämlichen Hause wohnen, bei allen Ergötzlichkeiten erscheinen, wo diese sich einfinden? Von diesen Leuten gilt, was der Apostel von einer Wittwe sagt, welche wollüstig lebt: Sie scheinen zu leben, sie sind aber todt.“ Jagd und Spiele, so lange sie sich in den Gränzen des Anstandes bewegten, waren den Christen erlaubt[1]; öffentliche Spiele mußten ihnen dagegen so lange verwehrt bleiben, so lange sie nicht bloß den Zweck der Unterhaltung verfolgten, sondern auch als wichtige Theile des heidnischen Götzendienstes betrachtet und den Göttern dabei Ovationen dargebracht wurden, abgesehen davon, daß jene heidnischen Spiele des moralischen Charakters entbehrten und namentlich die Gladiatorenspiele durch ihre unmenschliche Grausamkeit und Ausartung in die ausschweifendsten Mordvergnügungen das sittliche Gefühl des Christen auf's Höchste beleidigen mußten. Das Christenthum trat hier helfend auf; denn schon unter Kaiser Constantin wurden diese Spiele verboten, obgleich ihr völliges Ende erst unter Kaiser Honorius herbeigeführt werden konnte.

§. 6.

Krankheit und Tod.

(Die heiligen Sterbsacramente.)

War ein Christ erkrankt, so beeiferten sich seine Glaubensgenossen, ihn fleißig zu besuchen, und bei dieser Gelegenheit ihm

1) Hazardspiele rechnet Clemens von Alex. unter die den Christen verbotenen Sachen.

geistige und leibliche Hilfe zu bringen. Die Kranken selbst ermangelten nicht, neben der Sorge für das Heil ihrer Seele auch des Spruches der Schrift eingedenk zu sein: „Ehre den Arzt der Nothdurft wegen, denn der Allerhöchste schuf ihn. Alle Arznei ist von Gott. .... Der Allerhöchste schuf die Arzneien aus der Erde. Ein kluger Mann verabscheut sie nicht[1]." Wir werden später noch hören, welche große Aufmerksamkeit die Kirche den Aerzten zuwendete und wie sie stets bemüht war, für die Aufstellung tüchtiger und christlicher Aerzte in den einzelnen Gemeinden zu sorgen, um den abergläubischen Meinungen und Mitteln der heidnischen Aerzte entgegenzutreten. Dieselbe Absicht lag zu Grunde, wenn wir in den ersten Zeiten Bischöfe, Priester und Diakonen die Dienste der Aerzte unter ihren Glaubensgenossen verrichten sehen. Mit den Privatbesuchen bei den Kranken wechselten die der kirchlichen Diener und Krankenwärter, welche wir bereits unter dem Namen der parabolani kennen gelernt haben, dann der Diakonen und Priester, welche mit den Kranken beteten und, wenn die Krankheit einen ernstlicheren Charakter annahm, sie auf den Empfang der heiligen Communion und des Sacramentes der letzten Oelung vorbereiteten.

Die Krankencommunion wurde als eine Wegzehrung für die bevorstehende Reise in die Ewigkeit angesehen und darum auch schon frühe geradehin „die Wegzehrung" (viaticum, ἐφόδιον) genannt[2]. Daß die Ueberbringung der heiligen Wegzehrung in den Zeiten der blutigen Verfolgungen ganz still und verborgen vor sich gehen mußte, ist klar, und selbst lange nach jenen traurigen Zeiten muß die Kirche in Folge des Zusammenlebens theils mit Ungläubigen, theils mit Häretikern und Schismatikern und der dadurch

1) Eccli. 38, 1—4.

2) Greg. Nyss. ep. canon. ad Leont. c. 5. — Gregor. M. epp. V. 7. — Bona, rer. liturg. l. II. c. 17. n. 4. — Gleichwie der profane Sprachgebrauch mit dem Worte „ἐφόδιον" Alles bezeichnet, was zu einer Reise nöthig ist, so hatte dasselbe Wort auch in dem kirchlichen Sprachgebrauche ursprünglich eine weitere Bedeutung, indem man darunter Alles, was nöthig ist, um das künftige Heil zu erreichen, verstand. So wurde die Lossprechung der Büßer, die Taufe der Katechumenen „Wegzehrung" (ἐφόδιον) genannt. Vgl. Balsam. resp. IV. ad monach. — Binterim, Denkwürdigkeiten ꝛc. II. 2. S. 214. — Augusti, Denkw. IX. 457.

bedingten Vorsicht, das Heilige dem Spotte oder der Verhöhnung nicht preis zu geben, sich bewogen gefunden haben, bei dem Tragen des Allerheiligsten über die Straßen zu den Kranken auffallende Feierlichkeiten zu unterlassen; denn nach Marzohl und Schneller [1] findet sich vor dem dreizehnten Jahrhunderte keine Spur von einem feierlichen und processionsweisen Hintragen des Abendmahles zu den Kranken. Zur Zeit der Verfolgung, in der es ohne Preisgebung des Heiligsten nicht möglich gewesen wäre, die consecrirten Hostien in der Kirche aufzubewahren, wurde die Wegzehrung den Kranken jedesmal nach vollendetem Gottesdienste überbracht. Die regelmäßigen Ueberbringer waren nach Justins Bericht [2] die Diakonen; im Falle der Noth wurden auch niedere Kirchendiener, Laien, selbst Kinder mit diesem heiligen Geschäfte beauftragt. So berichtet Bischof Dionysius von Alexandrien in einem Briefe an den Bischof Fabius von Antiochien [3], daß einem gewissen Sarapion, der als Greis in der Klasse der Büßer stand, bei eintretender Todesgefahr und in Verhinderung des kranken Priesters seiner Gemeinde ein Theil der Eucharistie durch einen Knaben übersendet worden sei, welcher die heilige Hostie nach Geheiß in Wasser eintauchte und in den Mund des Greises fließen ließ. Waren die Kranken noch rüstig genug, so gaben sie sich die heilige Eucharistie nach dem Gebrauche der alten Kirche mit eigener Hand ohne Beihilfe eines Klerikers oder Laien. Der Gebrauch, die heilige Eucharistie durch Laien an Kranke überbringen zu lassen, ist in späterer Zeit, als der Drang der Noth nicht mehr bestand, verboten worden [4]. Die heilige Wegzehrung wurde in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche nur unter der Gestalt des Brodes gereicht [5]. Sie wurde Niemanden versagt, welcher in Glaube und Reue darnach begehrte, selbst den Büßenden nicht, wovon wir bei der Bußdisciplin der Kirche

---

1) Liturg. sacr. III. p. 116. — 2) Apolog. II.

3) Ap. Euseb. h. e. VI. 44.

4) Vide Valesii annotation. ad Euseb. hist. eccl. VI. 44.

5) Erst seit dem siebenten Jahrhunderte kam die Sitte im Abendlande auf, die heilige Hostie in consecrirten Wein zu tauchen und so den Kranken zu reichen (Conc. Bracar. III. c. 2.); nach dem zwölften Jahrhunderte führte man die erstere Praxis wieder allgemein ein, von der die griechische Kirche nie abging. Vgl. Marzohl und Schneller, l. c. S. 122.

noch Weiteres hören werden. Hier wollen wir nur anschließend an den oben angeführten Brief des alexandrinischen Bischofes Dionysius bemerken, wie daraus deutlich hervorgeht, daß schon zu jener Zeit den in Gefahr des Todes schwebenden Büßern im Falle der Noth auch ohne vorhergegangene, die öffentlichen Kirchenstrafen sühnende Handauflegung des Priesters das heilige Sacrament gereicht wurde [1].

Mit der Wegzehrung verband die Kirche die Ertheilung der heiligen Oelung, der Krankensalbung (sacra unctio, unctio infirmorum, sacrum oleum, *ἁγιον ἐλαιον*, *εὐχελαιον*; der Name letzte Oelung, unctio extrema, *χρισμα ἐσχατον*, ist späteren Ursprunges und gründet sich darauf, daß diese Salbung der Ordnung nach die letzte unter den kirchlichen Salbungen ist). Die Krankensalbung wurde jedem gefährlich oder schwer Kranken ertheilt, selbst Kindern, wenn sie zum Gebrauche der Vernunft gekommen waren. Völlig Besinnungslosen wurde nur die Absolution, nicht aber die Communion und Oelung ertheilt [2]. Die Krankensalbung wurde in der ersten Kirche in der Regel vor der Krankencommunion vorgenommen und das entgegengesetzte Verfahren gehörte zu den Ausnahmsfällen und unter einzeln stehende Kirchensitten. Schon bei Augustin treffen wir eine Stelle [3], in welcher zuerst der Communion und dann erst der Salbung des Kranken Erwähnung geschieht [4]. Jene erstere Anordnung war keine zufällige, sondern hatte ihren Grund darin, daß die Krankenölung als die Vollendung der Buße betrachtet, gleich dieser von mehreren Vätern die „Nachlassung, Vergebung der Sünden" genannt [5] und zur Buße schon von Origenes [6] in dasselbe Verhältniß gestellt wurde, wie die Firmung zur Taufe. Somit sollte an dem Christen das ganze Bußgeschäft vollendet sein und

---

1) S. Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi, Wien, 1817. IX. Thl. S. 105.

2) Vide Innoc. I. ep. 30. ad conc. Milev. — Leon. ep. 108. ad Theod. Forojul. — Martene, de antiqu. eccl. rit. l. I. c. 4. art. 10.

3) Serm. de temp. 215.

4) Vgl. Mabill. comment. in Ord. Rom.

5) Peccatorum remissio (Origen.), condonatio (Chrysost.), indulgentia. (Augustin.).

6) Hom. 2. in Levit.

dann erst die Communion, das Unterpfand der Versöhnung, Heiligung und Beseligung empfangen werden. Schon aus dem, was Origenes über die Krankensalbung sagte, geht der Glaube an die Sacramentlichkeit derselben hervor. Wir können uns hier natürlicher Weise in keine weitere Beweisführung einlassen, allein das kommt zu bemerken, daß der seit den Apostelzeiten stets gleich rege Eifer der Gläubigen für den Empfang der heiligen Oelung auf ihren Kranken- und Sterbebetten für die große Wichtigkeit und hohe Würde dieser heiligen Handlung spricht, sowie die Wachsamkeit der Bischöfe, mit der sie dafür sorgten, daß die Gläubigen der letzten Oelung nicht verlustig wurden, und das übereinstimmende Verfahren der Kirchenlehrer, die Nothwendigkeit dieser Handlung durch ihren von dem Apostel Jacobus[1] bezeugten göttlichen Ursprung zu begründen[2]. Gerade der Mangel dieses letzteren Momentes läßt uns wohl erkennen, ob die Väter von dieser sacramentalen Salbung der Kranken reden oder von einer andern Sitte, der gemäß das gesegnete Oel, welches in den Kirchen in Lampen brannte, zu frommen Zwecken benützt wurde. Diese Sitte schildert uns der heilige Chrysostomus, wenn er schreibt[3]: „Nicht nur die Gebeine der Martyrer, sondern auch ihre Gräber und (Reliquien-) Kästen sind voll der Segnungen. Nimm hier heiliges Oel und salbe damit deinen ganzen Leib, deine Zunge, deine Lippen, deinen Hals, deine Augen, und du wirst nie in Trunkenheit Schiffbruch leiden.“ ..... „Die Lampe in der Kirche ist ehrwürdiger und lieblicher als jene, deren du dich zu Hause bedienst. Das wissen jene Alle, welche mit gläubigem Sinne sich zur rechten Zeit mit dem Oele aus derselben salbten und von ihren Krankheiten befreit worden sind.“ Diese Salbungen sind keine Sacramente, sondern nur Sacramentalien, wie auch das Taufwasser zu Waschungen mit gläubigem Sinne angewendet wurde. Jeder Gläubige konnte sich diese Privatsalbungen selbst ertheilen; für das Sacrament der Salbung aber galten nur die Bischöfe und Priester als die rechtmäßigen Ausspender. Im christlichen Alterthume finden wir bei der Ausspendung der letzten Oelung mehrere Priester die

---

1) 5, 14. 15.

2) Chrysost. de sacerd. lib. III. — Cyrill. Alexandr. de ador. in spirit. et verit. — Origen. et August. l. c.

3) Hom. in martyr. und hom. 32. in Matth.

Salbung vornehmen, bei den Griechen sieben oder wenigstens drei[1]; wobei man jedoch weit entfernt war, zu glauben, daß dieses Sacrament nicht auch von Einem Priester als giltig gespendet werden konnte. Das Oel der Krankensalbung mußte in der abendländischen Kirche vom Bischofe geweiht sein, was am Gründonnerstage geschah; in der griechischen Kirche stand die Weihe des Krankenöles, wie noch, auch den Priestern zu.

Von der Art und Weise der Ausspendung des heiligen Sacraments der letzten Oelung haben wir für die ersten Jahrhunderte keine bestimmten Anhaltspunkte. Die Väter jener Zeit hatten keinen Anlaß zu einer nähern Erörterung über diese heilige Handlung, welche zur Zeit der Verfolgung bei den Martyrern durch die Christenfeinde meist unmöglich gemacht wurde und letzteren verborgen bleiben sollte, anderseits nur in den Privathäusern gespendet und bis in's vierzehnte Jahrhundert nie angefochten wurde. Aus diesem Stillschweigen glaubt Binterim schließen zu können, daß die Krankensalbung nach Art der Taufe durch Uebergießung des Oeles über das Haupt des Kranken vorgenommen worden sei, eine Schlußfolgerung, der uns der allgemeine Begriff von „Salbe“ entgegenzutreten scheint. Gewiß ist, daß mit der Salbung immer Gebet und Handauflegung verbunden war. Die Gebete waren in den verschiedenen Kirchensprengeln verschieden, gewöhnlich umfangreich, während sich jene in dem Gregorianischen Sacramentarium durch Kürze auszeichnen. Die Darreichung des heiligen Kreuzbildes an den Kranken ist alt; es redet davon der Verfasser eines Werkes über den Krankenbesuch unter den Schriften des heiligen Augustin. Von der Zeit an, in welcher wir bestimmten Nachrichten über die Art und Weise der Krankensalbung begegnen, stimmen die Gebräuche der orientalischen wie occidentalischen Kirche darin überein, daß die vorzüglichsten Sinneswerkzeuge des Kranken gesalbt wurden, als Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände und Füße; in einigen Kirchen des Abendlandes war im sechsten Jahrhunderte auch die Salbung der Brust (bei Männern), des Halses, der Schultern und der Lenden üblich, während wir im Oriente auch die Stirne und die Wangen

1) Sacram. Gregor. — Simeon Thessal. liber de sacram., welcher die Siebenzahl der fungirenden Priester eine „alte Sitte und Ueberlieferung“ nennt und die Dreizahl nur für den Nothfall gestattet wissen will.

vielfach als zu salbende Glieder finden. Einige alte Sacramentarien schrieben die Salbung jener Glieder vor, an denen der Kranke besondere Schmerzen empfand, aber auch die Salbung nur Eines Körpertheiles, der Brust oder des Kopfes, wie heutzutage noch im Nothfalle, finden wir schon im Sacramentarium Gregors und in der Lebensgeschichte des heiligen Eugendus (514) [1]. Die Praxis war hierin verschieden [2], allgemein aber der Glaube, daß durch diese Salbung die Sünden gesühnt werden sollten, welche durch die einzelnen Glieder und Sinneswerkzeuge begangen wurden; denn „der Mensch," schreibt Tertullian [3], „besteht aus Leib und Seele; beide kommen von Gott, beide können, jedes nach seiner Art, Gott beleidigen, der Leib mit Handlungen, der Geist mit dem Willen. Daraus folgt nun die gleichförmige Nothwendigkeit, für die Sünde sowohl des Leibes als des Geistes Buße zu thun." Mit der Salbung war eine Formel verbunden, die ursprünglich in indicativer (anzeigender) Weise (Ich salbe dich) gesprochen, seit Gregor aber in die deprecatorische (fürbittende) Weise (Durch diese Salbung verzeihe dir 2c. 2c.) verwandelt wurde. Vor Gregor I. haben wir wenig sichere Anhaltspunkte für eine bestimmte Formel, wozu die Arkandisciplin beigetragen hat. In dem Sacramentar Gregors lautet die älteste Formel: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes sei dir diese Salbung mit dem geheiligten Oele zur Reinigung der Seele und des Leibes." Diese Formeln erhielten im Laufe der Zeit vielfache Erweiterungen, so daß sie sich in ganze Gebete verwandelten.

Genas der Kranke, so waren es wieder die Diener der Kirche, die mit ihm und für ihn Dankgebete verrichteten. Das alte Sacramentar Gregors bietet hiefür die Formel: „Herr, du heiliger, allmächtiger Vater, ewiger Gott, der du deine segnende Gnade dem kranken Körper mittheilst und dein Geschöpf durch vielfache Güte erhältst: komm auf die Anrufung deines Namens gnädig zu Hilfe und richte deinen Diener, der von der Krankheit befreit und wieder mit Gesundheit beschenkt worden ist, durch deine Hand auf, stärke ihn mit deiner Kraft, schütze ihn durch deine Macht und gib ihn

1) Mabill. annal. B. ad ann. 510. t. I. p. 23.
2) Vide Selvag. antiqu. christ. l. III. c. 13. §. 2.
3) De poenit. IV. 1.

mit erwünschter Gesundheit deiner Kirche und deinen heiligen Altären zurück. Durch Christus, unsern Herrn [1]." Hielt die Krankheit an, so setzten die Priester und Diakonen ihre Besuche fort [2]; mit ihrem Privatgebete vereinigte sich das öffentliche Gebet. Für den Kranken wurde das heilige Meßopfer dargebracht; Bischöfe, wie z. B. Paulinus von Nola, ließen sich in ihren Krankenzimmern die heilige Messe lesen und empfingen während derselben die Wegzehrung. Wenn es thunlich war, ließen sich die Bischöfe und auch Laien, besonders aber Klosterleute zum Empfange der Wegzehrung und zur Anhörung der Messe in die Kirche tragen. Für solche Krankenmessen entstanden im Laufe der Zeiten eigene liturgische Formulare; ehe diese zu Stande gekommen waren, wurde für die Kranken in der Messe öffentlich gebetet.

Kam der **Augenblick des Sterbens**, so nahm der Sterbende durch einen Kuß Abschied von den Seinigen, bezeichnete sich mit dem heiligen Kreuzzeichen [3] und legte bisweilen noch das Glaubensbekenntniß ab. Aus der Geschichte des heiligen Chrysostomus erfahren wir, daß er kurz vor seinem Ende seine schönsten und besten Kleider angezogen habe [4]. Es geschah dieß, um der freudigen Seelenstimmung, mit welcher der ersehnten Ankunft des himmlischen Bräutigams entgegengesehen wurde, einen Ausdruck zu geben. Der ernste Augenblick des Sterbens erregte aber noch manche andere Gemüthsaffecte, welche sich in äußerlicher Weise kund zu geben suchten, und so erzählt Severus Sulpitius von dem heiligen Martinus von Tours, daß er sterbend sein Bett verlassen und sich auf Asche und den Bußgürtel gelegt habe, um als wahrer christlicher Büßer zu sterben. Die Angehörigen des Sterbenden umstanden sein Lager, hielten ihn in ihren Armen, trösteten ihn, beteten für ihn um eine glückliche Sterbstunde und fanden sich dazu um so mehr verpflichtet, da nach ihrem Glauben, den wir bei Chrysostomus [5], Augustin [6] und in den apostolischen Constitutionen [7] ausgedrückt finden, die guten und bösen Engel beim Todeskampfe zugegen sind, jene, um

---

1) Martene, l. c. I. c. 7. art. 4. — 2) Cypr. ep. 36 und 54.
3) Ep. Evodii ad St. August. — 4) Pallad. in vit. S. Chrysost.
5) Hom. 53. in Matth.
6) De civit. Dei I. 12. — De cura ger. pro mort. c. 2.
7) VIII. 41.

die Seele in's himmlische Vaterland zurückzuführen, diese, bereit zum Raube der Seelen. Daher der Ausdruck bei Tertullian[1], womit er den Engel einen „Hervorrufer der Seelen" (evocator animarum) nennt. Die Sterbenden aber, besonders ältere, segneten noch in ihren letzten Augenblicken Gegenwärtige und Abwesende und ließen sich selbst von den Umstehenden segnen[2]. Daß die Christen der Vorzeit mit solcher Unerschrockenheit und Fassung dem Tode in's Angesicht schauten, darf uns nicht wundern, da die Mehrzahl derselben aus ihrem ganzen Leben eine Vorbereitung für den glücklichen Uebergang aus dem Diesseits in's bessere, ewige Jenseits machte und der Gedanke an Tod und Ewigkeit beständig wach und rege gehalten wurde. Von den meisten der alten Christen galt, was Hieronymus[3] von der frommen Marcella sagen konnte, daß sie nämlich jederzeit so lebte, als ob sie jeden Augenblick hätte sterben müssen, und daß sie nie ihre Kleider angezogen, ohne sich ihres Grabes und ihres Sterbekleides zu erinnern. Im Briefe an Diognet werden die Christen mit der Seele im Leibe verglichen, besonders deßwegen, weil, wie die Seele im Leibe lebt und doch nicht vom Leibe ist, auch die Christen in der Welt wohnten und doch nicht von der Welt wären, sondern wie der unsterbliche Geist sich in der sterblichen Hütte aufhält, so verhält es sich auch mit den Christen, die zwar in irdischen Wohnungen leben, aber immer auf den unvergänglichen Zustand im Himmel warteten.

Hatte der Christ das Zeitliche gesegnet, so meldeten seine Hinterbliebenen den Sterbfall durch einen guten Freund oder brieflich durch einen Boten den entfernteren Verwandten. In Afrika scheinen Kinder die Sterbfälle angesagt zu haben[4]. Die ganze Gemeinde erfuhr den Tod ihres Mitbruders oder ihrer Mitschwester bei dem nächsten öffentlichen Gottesdienste, wo der Name des Verstorbenen der ganzen Versammlung bekannt gemacht wurde.

Unterdessen bemühte man sich im Hause des Gestorbenen, diesem nach Kräften die letzten Ehren zu erweisen. Man schloß dem Todten die offenstehenden Augen und den Mund, theils um das Grausen-

---

1) De anima.
2) Gregor. Naz. orat. ad laud. patris sui.
3) Epitaph. Marcell.
4) Augustin. de civit. Dei XXII. 8. Confess. IX. 11.

hafte des Anblickes zu beseitigen oder doch zu mindern, theils um den Tod als Sinnbild des Schlafes hervortreten zu lassen. Hierauf wurde der Leichnam mit warmem Wasser gewaschen. Auf die Waschung folgte die Salbung mit Oel, unter welches verschiedene kostbare und wohlriechende Specereien und Gewürze gemischt wurden. Tertullian berichtet, daß die Christen zu diesem Zwecke mehr Weihrauch und Myrrhen bedurften, als die Heiden zu ihren Götzenopfern. Nächster Zweck der Salbung war die Bewahrung des Leichnams vor Fäulniß, was zu der Zeit um so nothwendiger war, in der man die Leichen in den Katakomben begrub, woselbst zugleich Gottesdienst gehalten worden; eine symbolische Deutung gab man aber diesem Acte dadurch, daß man es als ein Zeugniß ansah, der Verstorbene sei als ein guter christlicher Kämpfer aus dem Leben gegangen, mit Anspielung auf die Sitte, daß die Kämpfer bei den öffentlichen Spielen ihre Glieder mit Oel salbten. Vielleicht lag darin auch eine Beziehung auf die Stelle im zweiten Korintherbriefe[1]: „Wir sind ein Wohlgeruch Christi vor Gott bei denen, die gerettet werden, und bei denen, die verloren gehen." Heilige Personen verboten sich bei Lebzeiten die Einbalsamirung ihres Leichnams, weil sie sich in ihrer Demuth dieser Ehre für unwürdig hielten. So bedroht der heilige Ephräm der Syrer diejenigen mit dem ewigen Feuer, welche es wagen würden, seinen sündigen Leib vor der Verwesung zu schützen; er verlangt ausdrücklich, daß man ihn nach seinem Tode in seiner Tunica und in seinem Mantel lassen solle, so wie er im Leben gewesen sei. Mit Rücksicht auf diese Einbalsamirung und die Pietät, mit der die Christen diese Pflicht erfüllten, sprach der heidnische Richter spöttisch zu dem heiligen Martyrer Tharacus: „Du denkst vielleicht, daß einige alte Weibchen deinen Leib mit Salben und Specereien begraben. Wisse aber, daß ich bedacht sein werde, deinen Leib zu Asche zu verbrennen und deine Ueberreste zu zerstreuen." War die Salbung vollendet, so hüllte man die Leichname in feine Leinwand, überhaupt um des Anstandes willen, dann aber auch in frommer Nachahmung dessen, was mit dem Leichname Jesu geschehen[2]. Der Sterbanzug war eine Art Hemd (pallium, sindonum), das mit Binden (institae, fasciae) um den Leib befestiget wurde; außerdem wurde das Gesicht

1) 2, 15. — 2) Joh. 19, 40.

und der ganze Oberleib noch mit einem besondern Tuche (sudarium) bedeckt, endlich vor der Schließung des Sarges über den ganzen Anzug noch ein Wachstuch gelegt, um die Sterbekleider nicht so schnell dem Grabesmoder auszusetzen. Merkwürdig ist eine Stelle des heiligen Chrysostomus[1], welche der Sitte erwähnt, daß man die feinen Leintücher der Verstorbenen zerschnitt und sie mit vielen Gewürzen salbte, damit sie so in zweifacher Hinsicht den Dieben, welche die Gräber zu öffnen und die Leichname zu bestehlen pflegten, unnütz gemacht wurden. Ueber dieses Sterbhemd zog man den Todten auch bisweilen Kleider an, welche nach der Stellung derselben im Leben bald mehr, bald minder kostbar waren. Constantin der Große wurde mit allen Zeichen seiner kaiserlichen Würde, mit Purpur und Diadem, begraben. Aehnlich verhielt es sich mit den Särgen (sarcophagi), welche aus Holz, Stein, Blei, Silber oder Gold gefertiget und mit Edelsteinen und andern Kunstwerken in Sculpturarbeiten versehen waren. Auch hier richtete sich die Beschaffenheit nach den Rang- und Vermögensverhältnissen der Verstorbenen und insbesondere befliß man sich, den Gebeinen der Martyrer und den Leibern der Heiligen kostbare Särge zu geben. Eines Bahrtuches scheint Gregor von Nyssa[1] zu erwähnen. In der römischen Kirche war es vor Gregor I. Sitte, die Tragbahren der verstorbenen Päpste mit Dalmatiken zu bedecken; weil aber der Unfug einriß, daß dieselben von dem Volke weggenommen, zerschnitten und als Andenken an die Verstorbenen vertheilt wurden, so gab Papst Gregor I. ein Decret heraus, in welchem er anordnete, daß die Tragbahre, in welcher der Leichnam eines römischen Bischofes zum Begräbniß getragen wird, mit keiner Bedeckung umhüllt werden sollte. Die Bekränzung der Todten mit Blumen war, weil sie viel Aehnliches mit heidnischen Gebräuchen hatte, in den ältesten Zeiten des Christenthums verboten, fand aber, nachdem die Besorgniß, in heidnische Ideen sich zu verlieren, beseitigt war, Eingang unter den Gläubigen. Unter die Blumen mischte man besonders gerne Lorbeer, um dadurch die Ewigkeit und Unsterblichkeit der Seele zu versinnbilden. Alle diese Liebesdienste wurden von den Angehörigen der Verstorbenen verrichtet und nur bei der Salbung läßt eine Stelle aus den Werken des Pseudo-Dionysius schließen, daß sie bei Klerikern

1) Hom. 84. in Joann. — 2) Orat. funebr. in Placill. imperat.

oder vornehmen Personen von dem Bischofe vorgenommen worden [1]. Hatte der Verstorbene keine Verwandte, oder doch nicht am Orte seines Todes, so machten die Gläubigen es sich zur angenehmen Pflicht, jene Liebesdienste vorzunehmen, oder es wurde — wie man mit Recht vermuthen kann — die Ausübung derselben jenen niedern Kirchendienern übertragen, welche mit der Besorgung der Krankenpflege und des Begräbnisses ohnedem betraut waren.

Waren alle vorbereitenden Arbeiten vollendet, so wurde die Leiche in ihrem Sarge in dem Hause des Verstorbenen ausgestellt. Seit dem Siege des Christenthums über das Heidenthum entwickelten die Vornehmen bei solchen Ausstellungen große Pracht. Das erste Beispiel dazu gab das Verfahren mit Constantins Leiche. Diese wurde in einen goldenen, mit Purpurtuch umwickelten Sarg gelegt und im kaiserlichen Palaste auf einem hohen Katafalke ausgestellt. Um den letztern standen Lichter auf goldenen Leuchtern. Purpur und Krone, die Insignien der kaiserlichen Macht, zierten den Sarg, der Tag und Nacht von Soldaten bewacht wurde. Die Großen des Reiches und die Kriegsobersten des Heeres erschienen, dem hohen Verstorbenen ihre Huldigung zu bringen. Ganze Schaaren von Weibern und Kindern strömten herbei, den Verblichenen zu sehen und ihm ihre Ehrfurcht zu bezeugen, so daß, wie Eusebius sagt, der Gestorbene noch im Grabe regierte. Die Residenz beobachtete die tiefste Trauer. Bäder, Märkte und Schauspiele waren geschlossen. Des Kaisers Bildniß ward öffentlich in einem Gemälde ausgestellt, das den Himmel vorstellte, über dessen Gewölbe der verklärte Kaiser in einer ätherischen Wohnung seinen Sitz genommen [2].

Was nunmehr mit dem Leichname eines verstorbenen Christen vorgenommen wurde, gehört in das Bereich des öffentlichen Cultus, dessen Erörterung der Faden des Berichtes, den wir hier abbrechen müssen, später wieder aufnehmen wird.

---

1) De hierarch. eccl. c. 7.

2) Euseb. vit. Constant. IV. 61.

Zweites Hauptstück.

Das Familienleben.

§. 1.

Die Ehe.

a) Die Würde der Ehe und deren Verhältniß zum jungfräulichen Leben.

Die Familie, die Wurzel der menschlichen Gesellschaft, gründet sich auf die Ehe. Damit ist uns der Ausgangspunkt gegeben, von dem aus die Schilderung des Familienlebens der christlichen Vorzeit zu beginnen hat.

Die Ehe erhielt durch den Einfluß des Christenthums eine wesentliche Restauration, welche ihren ersten Grund in der gehobenen Würde des Frauengeschlechtes hatte. Diese selbst aber gewann ihre volle Bedeutung durch die erhabene Persönlichkeit Mariens und ihr Verhältniß zum großen Werke der Erlösung. War das Weib die Miterlöste und Mitberufene zur Kindschaft Gottes, so konnte die Ehe nicht mehr auf dem Principe der Gewalt beruhen, sondern die Liebe mußte das Band der Ehe und der ganzen Familie werden [1]. Weil nun Mann und Frau, durch Neigung und Liebe miteinander verbunden, an dem Joche (jugum) gleicher Lebensschicksale zu ziehen haben, so nannten die Alten die Ehe das Conjugium (conjugium), sowie sie von der Mutterschaft (maternitas), als einem weitern Zwecke, das Matrimonium (matrimonium) geheißen wurde [2]. Da aber die christliche Mutterschaft von der Schamhaftigkeit und standesgemäßen Keuschheit unzertrennlich ist, so wurde dieses sinnbildlich durch die Verschleierung der bräutlichen Jungfrauen angedeutet und die Ehe mit dem Namen „Nuptien" (nuptiae, von nubere, verhüllen) bezeichnet [3]. Die Ehe war dem ganzen christlichen Alterthume die Vollendung des natürlichen Menschen [4], besiegelt und bekräftiget durch die sacramentale Würde,

---

1) Ambros. de virgin. l. III. — 2) Augustin. ad Faust. 19. 26.

3) Ambros. epist. 70. — Dem lateinischen nuptiae entspricht das griechische νυμφεια, νυμφευμα, wahrscheinlich von einem veralteten Stamme ΝΥΒΩ.

4) Vgl. Ambros. in Luc. 8, 16. — Petr. Chrysol. serm. 89.

zu welcher die Ehe durch Christus erhoben wurde[1]. Mit dieser Anschauungsweise verband sich die größte Hochschätzung für die Ehe im Gegensatze zu einzelnen Häretikern, wie den Nikolaiten, Adamiten, Gnostikern, Manichäern ꝛc., welche die Ehe verwarfen. Der Blick des Alterthums war aber nicht bloß auf die natürliche Ordnung der menschlichen Verhältnisse gerichtet, sondern wendete sich auch dem Walten der Ordnung der Gnade zu, betrachtend, wie in dieser der Mensch sich durch die Jungfräulichkeit vollendete, in welcher die Seele mit dem Herrn sich vermählt, Eines Geistes mit ihm wird[2] und solch reichen Segen aus dieser Vereinigung empfängt, daß sie eine fruchtbare Mutter aller Tugenden wird[3]. Mit Cyrillus und Gregor von Nazianz erkannte man in dem Leben der Virginität eine mehr als menschliche Vollkommenheit, ein wahrhaft englisches Leben, dessen Vorzug vor dem ehelichen Leben schon Justin der Martyrer in bestimmter Weise in seinen Schutzschriften für die Christen hervorhebt[4]. Diesen Vorzug anerkannte der heilige Cyprian, der[5] die Jungfrauen „den edleren Theil der Heerde Christi" (illustrior portio gregis Christi) nennt, und die Apologeten der christlichen Kirche sahen in der Virginität ein so großes Wunder der Gnade im sterblichen Fleische, daß sie keinen Anstand nahmen, jene den Heiden als augenfälligen Beweis der Wahrheit der christlichen Religion vor-

---

1) Tertull. de praescr. c. 40, woselbst die Ehe unter den Sacramenten der Taufe, Firmung und Eucharistie angeführt wird; Cyrill. Alex. l. II. in Joann. 2., welcher die Erhebung der Ehe zum Sacramente auf der Hochzeit zu Kana findet; August. de fid. et op. c. 7., woselbst er aus der Sacramentlichkeit der Ehe deren Unauflöslichkeit folgert.

2) I. Kor. 6, 16. 17.

3) Vgl. Cyrill. Hieros. cat. 12 und 15. — Ambros. de virgin.

4) Justin thut dieses Vorzuges der Virginität so entschieden Erwähnung, daß wir es der außerkirchlichen Befangenheit kaum verargen können, wenn sie, überrascht und bemüht, die Wucht eines solchen alten ehrwürdigen Zeugnisses abzuwälzen, ihre Zuflucht zu einer Verdächtigung dieses heiligen Blutzeugen Jesu nimmt und seine Hochachtung für die Virginität tadelt als eine „Ueberspannung des sittlichen Strebens, welche, je weiter sie um sich griff, immer mehr und mehr das wahre sittliche Leben verdunkelte oder vernichtete." S. „Justin der Martyrer." Eine kirchen- und dogmenhistorische Monographie von Karl Semisch. I. Bd. Breslau. 1840. S. 198—202.

5) De habitu virg.

zuhalten[1]. Wie hätte auch die Kirche über dieses Verhältniß zwischen Ehe und Virginität im Zweifel sein können, nachdem der göttliche Lehrmeister Jesus Christus selbst[2] und sein Apostel Paulus[3] sich darüber in klarer Weise ausgesprochen und damit jedem Versuche, die Naturordnung über die Gnadenordnung zu stellen, das Verwerfungsurtheil gesprochen haben. Gerade dieses Lob der Würde und des Segens des jungfräulichen Lebens trieb Viele unter den Christen an, ihre ganze Lebenszeit freiwillig sich der Ehe zu enthalten[4], um, wie Athenagoras bemerkt, desto enger als jungfräuliche, keusche Seelen mit Gott verbunden zu werden. Aus demselben Grunde ertheilt Tertullian seiner Gattin den christlichen Rath, sich nicht zum zweitenmale zu verehelichen. Seine Worte sind: „Folge den Beispielen unserer Schwestern, welche ihres Glückes und ihres Alters vergessen, die Heiligkeit des Lebens vor den Männern erwählen und lieber mit Gott vermählt werden und vor seinem göttlichen Angesichte schön und jung erscheinen wollen, als vor irgend einem der Menschen. Mit Gott leben sie, mit ihm verkehren sie Tag und Nacht, und da sie sich mit diesem einzigen Gute beschäftigen und auf das Heirathen nicht denken, werden sie den Engeln beigezählt.“ Diesen Rath Tertullians befolgten gar Viele von den christlichen Wittwen und Theophilus von Antiochien[5] bezeugt, daß unter den Christen die Enthaltsamkeit und Reinigkeit strenge beobachtet und in der Regel nur einmal geheirathet wurde. Die Hochschätzung des jungfräulichen Lebens veranlaßte selbst verheirathete Personen, sich in der Ehe der Enthaltsamkeit zu befleißen, und Tertullian nennt die Zahl derer, die mit beiderseitiger Einwilligung um des Himmelreiches willen Enthaltsamkeit in der Ehe beobachteten, eine große[6].

Wie die alte Kirche überhaupt die Wiederverehelichung mit ungünstigen Augen ansah, wohlbewußt des hohen Werthes, den die Enthaltsamkeit von den Werken des Fleisches hat, davon werden wir in Bälde Näheres vernehmen. Nur so viel sei hier noch bemerkt, daß eine solche Enthaltsamkeit der christlichen Wittwen auf das

1) Vgl. Justin. apolog. I. 15. — 2) Matth. 19, 12.
3) I. Kor. 7, 25 ff.
4) Justin. apol. I. 14. — Athenagor. legat. n. 33. — Tertull. apologet.
5) Lib. III. ad Autolyc. n. 15. — 6) Tertull. ad uxor. lib. I. 6.

Familienwesen selbst einen wohlthätigen Einfluß ausübte. Die Gründe hiefür liegen nahe und sogar die Heiden konnten ihnen ihre Anerkennung nicht versagen, wie selbst der den Christen feindlich gesinnte Redner Libanius mit Bezug auf die fromme Wittwe Anthusa, die Mutter des heiligen Chrysostomus, welche zwanzig Jahre in einem reinen, gottgeweihten Wittwenstande zubrachte, zu dem bewundernden Ausrufe hingerissen wurde: „Seht, welche wackere Frauen doch die Christen haben!"

§. 2.

b) Die kirchliche Ehegesetzgebung.

Der sacramentale Charakter der Ehe allein mußte schon hinreichend sein, um die Nothwendigkeit begreiflich zu machen, daß die Kirche das Ehewesen in ihre Hände nahm. Der Bischof mußte bei der Schließung der Ehe gefragt werden. Sehr schön schreibt hierüber der heilige Bischof und Martyrer Ignatius an Polycarp: „Wer in der Keuschheit bleiben kann, dem Fleische des Herrn zu Ehren, der bleibe es, ohne sich zu rühmen. Wird er sich rühmen, so ist er verloren, und wenn er sich für mehr als den Bischof hält, so ist er verdorben. Es geziemt sich aber, daß diejenigen, welche sich verheirathen wollen, sich mit Einwilligung des Bischofes vereinigen, auf daß die Ehe geschehe um Gott, und nicht nur der Lust zu gefallen. Alles geschehe zur Ehre Gottes." Um die Meinung und den Rath des Bischofes zu erholen, bedienten sich die Bräutigame der Diakone, die Bräute der Diakonissen, weßhalb Tertullian[1] diesen Kirchendienern den Beinamen nuptiarum consiliarius (Rathgeber der Hochzeitsleute) gibt. Für den seit den ersten Zeiten der Kirche herrschenden Einfluß der kirchlichen Gesetzgebung auf die Ehe spricht das ganz bestimmte Zeugniß des Athenagoras, welcher schreibt: „Für sein Weib hält jeder von uns diejenige, die er nach unseren Gesetzen geehelichet hat." Auch Tertullian[2] billigt nur jene Ehe, welche „die Kirche zusammenfügt, das Opfer bekräftigt, der Segen besiegelt". Daneben war es den Christen unbenommen, die Gesetze des Staates in Ehesachen zu erfüllen, so lange sie nicht dem evangelischen Gesetze über die Ehe widersprachen. In dem

1) Lib. II. ad uxor. c. 2. — 2) L. c.

Briefe an Diognet [1] wird ausdrücklich gesagt, daß die Christen sich in Allem betragen wie Bürger, und daß sie heirathen wie alle Andern; und ebenso schreibt Athenagoras [2]: „Jeder von uns betrachtet seine Frau, die er nach den von euch (den Kaisern) gegebenen Gesetzen geheirathet hat, als Ehegattin, um Kinder zu erzeugen.“ Aber ebenso zu beherzigen ist der Ausspruch des heiligen Ambrosius, den er gegen Jene gethan, welche nur nach weltlichen Gesetzen, aber mit Verletzung der kirchlichen Verordnungen Ehen schloßen. Er schreibt [3]: „Niemand schmeichle sich mit den bürgerlichen Gesetzen. Diejenige, welche sich gegen die göttlichen Gesetze verheirathet hat, ist keine rechtmäßige Ehefrau, sie wird als Ehebrecherin verdammt.“ In zweifelhaften Fällen beriethen sich die Bischöfe mit den Metropoliten oder dem Papste oder auf Provincialconcilien und aus diesen Entscheidungen bildete sich das kirchliche Eherecht. So drang die Kirche darauf, daß alle Ehen ohne Vorwissen der Kirche vermieden werden mußten und Tertullian schreibt [4] bezüglich dessen: „Es laufen die geheimen, d. h. nicht vorher bei der Kirche erklärten Verbindungen Gefahr, gleichwie Ehebruch und Unzucht betrachtet zu werden.“ Bei demselben Kirchenschriftsteller [5] finden wir, daß bei Eingehung der Ehen die Einwilligung der Eltern gefordert wurde. Auf dem Concilium von Elvira [6] und Neucäsarea [7] sind die Ehen zwischen Blutsverwandten und Verschwägerten der nächsten Grade verboten. Der neunzehnte apostolische Canon schließt diejenigen von einer klerikalischen Würde aus, welche zwei Schwestern nach einander oder des Bruders Tochter heirathen. Auf den Concilien zu Elvira sprach die Kirche ihre Mißbilligung der gemischten Ehen aus. Ebenso ist es Ausfluß der kirchlichen Gesetzgebung, daß für die vierzigtägige Fastenzeit jede Einsegnung von Ehen verboten war [8] und öffentliche Büßer während der Bußzeit nicht heirathen durften. Daß mit diesem Verfahren die Kirche das Recht, Ehehindernisse zu statuiren, ausübte, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden. Diese kirchlichen Ehehindernisse kamen in der alten Kirche nicht in einer so systematischen Zusammenstellung vor, wie in unserem heutigen Rechte, sondern finden sich

1) C. 5. — 2) Legat. c. 33. — 3) Lib. de Abrah.
4) De pudicit. c. 4. — 5) Lib. II. ad uxor. c. 9. et l. c.
6) C. 6. — 7) C. 2. — 8) Conc. Laodic. c. 52.

in den Schriften jener Zeit nur gelegenheitlich berührt. So wird z. B. in dem Antwortsschreiben des Papstes Siricius (384) an den Bischof Himerius von Tarragona des Hindernisses der öffentlichen Ehrbarkeit und Wohlanständigkeit erwähnt, wornach Verlobte sich nicht mehr mit Verwandten des andern Theiles verehelichen durften. Die Anathematismen Papst Gregors I. (die jedoch Einige Papst Gregor II. zuschreiben wollen) geben zuerst eine ausführlichere Zusammenstellung der kirchlichen Ehehindernisse. Es werden daselbst mit dem Anathem belegt Priester und Diakonen, welche eine Ehe eingehen, Jeder, der eine Nonne oder gottgeweihte Jungfrau oder Wittwe heirathet, oder der seine Tauf- oder Firmpathin, das Weib seines Bruders, seine Enkelin, Stiefmutter, Schwiegertochter oder überhaupt Jemanden aus seiner eigenen Blutsverwandtschaft ehelichet, ferner Jeder, der eine Jungfrau geraubt und entführt und geehelicht hat. Aus dem Banne geht die Ungiltigkeit der Ehe von selbst hervor. Auch das Concil von Tours (566) machte die eine Schließung der Ehe verbietenden Grade bekannt und ordnet dabei an, daß dieselben zu gewissen Zeiten in der Kirche verkündet werden sollten, indem diejenigen, welche solche Ehen geschlossen hatten, sich gewöhnlich damit entschuldigten, daß sie die dagegen bestehenden Gesetze nicht kannten. Der Ungehorsam gegen die bestehenden kirchlichen Ehegesetze unterlag den Kirchenstrafen. Diese Kirchenstrafen von sich abzuwenden, fingen die Gläubigen im Laufe der Zeit an, bei obwaltenden Ehehindernissen, welche nicht schon ihrer Natur nach unabänderlich waren, die Befreiung von denselben bei der Kirche von vorne herein nachzusuchen, was in dringenden und gegründeten Fällen auch gestattet wurde (Ehedispensen). Das erste aufgezeichnete Beispiel einer Dispense in Ehehindernissen finden wir unter der Regierung Papst Gregors I., welcher den neubekehrten Engländern erlaubte, im dritten und vierten Grade der Blutsverwandtschaft der Seitenlinie zu heirathen. Damit will nicht gesagt sein, daß in früherer Zeit nicht ähnliche Fälle vorgekommen wären, wenn sie gleich nicht überliefert wurden. Damals stand das Dispensationsrecht den einzelnen Bischöfen, nach Ausbildung der Synodalverfassung den Concilien zu und ging von diesen auf den Papst über, nachdem die Hierarchie sich frei entwickeln konnte[1].

1) Thomassin. vet. et nov. eccl. discipl. p. II. l. 3. c. 24 sqq.

Diese Selbstständigkeit in Handhabung des Ehewesens behauptete die Kirche auch gegenüber den christlichen Kaisern, welche in civilrechtlicher Beziehung noch lange an den Formen des heidnischen Eherechtes festhielten und erst nach und nach einen rein christlichen Standpunkt einnahmen. Was jedoch an der kaiserlichen Ehegesetzgebung, um die sich besonders Justinian annahm, billigenswerth erschien, das nahm die Kirche gerne an und machte es auch zu ihren Gesetzen; so z. B. die Bestimmung, daß die in Knechtschaft befindlichen Personen keine Ehe oder später diese nur mit Einwilligung ihrer Herren eingehen konnten; dann das Gesetz der Nichtigkeit einer durch Entführung bewerkstelligten Ehe, das Ehehinderniß der geistlichen und gesetzlichen Verwandtschaft u. s. w. Dagegen treffen wir in den älteren Zeiten Fälle, in welchen die Kirche manchmal mit den Staatsgesetzen im Widerspruche gewesen und gegenüber diesen ihre trennenden Ehehindernisse geltend gemacht hat, während sie Staatsgesetze bezüglich der Giltigkeit der Ehe nicht anerkannt hat. So hatte die Kirche schon zur Zeit Augustins den Civilgesetzen entgegen Ehebruch allein, ohne daß ein Eheversprechen damit verbunden war, als ein trennendes Ehehinderniß nicht anerkannt.

Eine wichtige hier einschlägige Frage bildet die Eingehung der Ehe zwischen Christen und Ungläubigen. Die Kirche mußte, gestützt auf die Aussprüche des heiligen Paulus, daß, wer heirathe, es im Herrn thue, und daß die Christen nicht an Einem Joche mit den Ungläubigen ziehen sollen, die Ehe der Christen mit den Ungläubigen mißbilligen und verbieten, ja der heilige Cyprian[1] durfte solche Ehen geradezu eine Preisgebung (prostitutio) der Glieder Christi nennen. Wurde aber dennoch eine solche Ehe geschlossen, so wurde sie nicht getrennt. Die damaligen Zeitverhältnisse mahnten zur Schonung und Nachsicht. Darin möge man aber ja nicht eine Billigung der gemischten Ehen von Seite der Kirche erblicken. Bei verschiedenen Gelegenheiten und in den ältesten Zeiten[2] hat sie hierüber sich mißbilligend ausgesprochen, wie schon obige Stelle des heiligen Cyprian gethan. Dagegen rühmt sie die Ehen der Gleichgläubigen und begeistert schildert Tertullian eine solche Ehe mit den Worten: „Welch ein süßes Joch zweier Gläubigen zu Einer Hoff-

1) De lapsis.

2) Conc. Eliberit. — Laodic. — Carthag. III. — Chalced. — Agath. etc.

nung, zu Einem Gelübde, zu Einer Zucht, zu gleichem Dienste! Beide sind Geschwister, beide Mitdiener, keine Trennung des Geistes oder des Fleisches findet statt. Sie sind wahrhaft Zwei in Einem Fleische, weil, wo Ein Fleisch, auch Ein Geist. Sie beten miteinander, werfen sich miteinander auf's Angesicht, sie fasten zusammen, sie lehren einander, ermahnen einander, unterstützen einander. Sie sind miteinander in der Kirche Gottes, mit einander beim heiligen Mahle. In Leid und Freud verhehlen sie nichts einander, sie meiden einander nicht, sind einander nicht beschwerlich. In Freiheit besuchen sie die Kranken, unterstützen die Armen, geben Almosen ohne Zwang, besuchen das Opfer ohne Bangigkeit, üben die tägliche Andacht ohne Hinderniß, man weiß da nichts von einem heimlichen Kreuzzeichen, von banger Danksagung, von stummem Tischgebete. Unter ihnen ertönt Psalm- und Lobgesang, sie wetteifern miteinander, wer seinem Gott am besten singe. Christus, der solches sieht und hört, freut sich und sendet ihnen seinen Frieden; wo zwei sind, da ist auch er; wo er ist, da ist nicht der Böse[1]." Als jedoch die christliche Religion Staatsreligion wurde, und die Gründe jener Nachsicht, welche die Verehelichung nicht zu sehr erschweren wollte, wegfielen, so traten in Verbindung mit der Kirche die christlichen Käiser, besonders Valentinian, Theodosius und Arcadius, gegen die Ehen der Christen mit den Ungläubigen auf, und zwar zunächst richtete sich die Strenge des Verbotes gegen Ehen mit Juden, wozu der Grund in dem bei diesen mehr als bei den Heiden fortwährenden f a n a t i s c h e n Hasse gegen Christus und Christenthum lag[2]. Im Oriente wurde dieses Verbot auch auf Ehen mit Häretikern ausgedehnt[3], was die abendländische Kirche nicht annahm, während sie sich der erstgenannten Verfügung anschloß. Traten verehelichte Ungläubige zum Christenthume über, so beobachtete die Kirche getreu die Vorschrift des heiligen Paulus, welcher[4] schreibt: „Wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat, und es ihr beliebig ist, mit ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht, und wenn ein gläubiges Weib einen ungläubigen Mann hat, und es ihm beliebt, mit ihr zu wohnen, so entlasse sie den Mann nicht. Denn der ungläubige Mann ist geheiligt durch das gläubige Weib, und das ungläubige Weib ist geheiligt durch den

1) Ad uxor. II. 9. — 2) Lib. VI. cod. Theodos. — 3) Conc. Trull.
4) I. Kor. 7, 12 ff.

gläubigen Mann.... Wofern der Ungläubige sich scheidet, er scheide sich, denn der Bruder oder die Schwester sind in diesem Falle nicht gebunden, sondern in Frieden hat uns Gott berufen." Trat nun der ungläubige Ehetheil zurück, so erfolgte die Trennung des Ehebandes und Erlaubniß der Wiederverehelichung. Der heilige Chrysostomus[1] schreibt hierüber: „Es ist besser, daß eine solche Ehe aufgehoben werde (divellatur) als die Frömmigkeit. Deßwegen setzt der Apostel hinzu: Denn der Bruder oder die Schwester ist hierin der Dienstbarkeit nicht unterworfen." Und Ambrosius äußert sich: „Einige meinen, alle Ehen wären von Gott, besonders weil geschrieben steht: Was Gott vereinigt hat, soll der Mensch nicht trennen. Wenn also alle Ehen von Gott sind, so darf man keine auflösen. Warum sagt aber der Apostel: Will sich der Ungläubige absondern, so mag er es thun? Damit wollte er zeigen, daß die Christen keine Ursache zur Absonderung wären, und beweist zugleich daß nicht eine jede Ehe von Gott sei[2]." Derselbe heilige Vater erklärt[3] geradezu, daß der Gläubige, wenn er von dem Ungläubigen verlassen wird, sich mit einer andern Person verehelichen könne.

§. 3.

c) Die eheliche Verbindung.

α) Brautwerbung und Eheversprechen.

Unter Heilighaltung der Kirchengesetze traten die Christen in den Stand der Ehe. Die väterliche Einwilligung war unumgänglich nothwendig für den Sohn, wenn nicht dieser von vorneherein die Wahl einer Braut den Eltern überließ. Jungfrauen suchten sich nie einen Bräutigam, sondern wurden entweder erbeten oder erhielten den zukünftigen Gatten durch die Wahl der Eltern. Diese werden in den apostolischen Constitutionen[4] ermahnt, den Zeitpunkt der Verehelichung ihrer Söhne und Töchter, welche bereits das dazu reife Alter haben, nicht zu lange hinauszuschieben, um sie nicht den Gefahren der erwachenden Sinnlichkeit Preis zu geben. Anderseits warnen die Väter vor unzeitiger Heirath. „Nicht Jeder," schreibt Clemens von Alexandrien[5], „soll sogleich sich verehelichen, sondern

---

1) Hom. 19. in c. 7. ep. ad Cor. — 2) Comm. in Luc.
3) Comment. in c. 7. ep. I. Cor. — 4) IV. 3. — 5) Strom. lib. II.

Rücksicht nehmen auf eine schickliche Zeit und auf eine schickliche Person und das Alter bis zu einer bestimmten Gränze verlaufen lassen.“ Ebenso warnt derselbe Kirchenvater vor unzüchtigen und unbesonnenen Ehen.

Hatten nun zwei christliche Personen die Absicht, einander zu ehelichen, so ging der wirklichen Ehe das Eheversprechen (die Sponsalien) voraus. Die Kirche hatte diesen Gebrauch von den Römern angenommen, wie sie es überhaupt nicht verschmähte, um den Uebergang vom Heidenthum zum Christenthum leichter zu machen, solche heidnische Gebräuche beizubehalten, welche nicht den Verdacht eines Aberglaubens zuließen. Sie verband mit den Sponsalien, welche der Hochzeit vorausgehen und bis zu dieser eine gewisse Zeit verfließen lassen mußten, einen wichtigen Zweck, der nach dem heiligen Augustin [1] darin bestand, „auf daß die schon bestimmte Braut nicht alsogleich übergeben werde, damit der Bräutigam nicht eine unglückliche Ehe eingehe, die er, wenn sie ihm auch verspätet wird, nicht beweint.“ Diese Sponsalien bestanden in dem schriftlichen Versprechen der zukünftigen Ehe mit Angabe des einzubringenden Heirathsgutes. Diese Schrift (tabulae sponsalium genannt) wurde nach dem Berichte des heiligen Augustin [2] von dem Bischofe mitunterzeichnet und in der Kirche öffentlich vorgelesen, wie auch Tertullian zu erkennen gibt, daß überhaupt die Sponsalien der Prüfung des Bischofes unterworfen waren. Eine weitere Betheiligung der Kirche bei den Sponsalien lag darin, daß die Brautleute gesegnet wurden. Dieses kirchlichen Segens erwähnt Papst Siricius [3], indem er, den Sponsalien eine ungemein hohe Kraft beilegend, schreibt: „Verlangt Jemand über die Verletzung des ehelichen Bandes zu wissen, ob die schon verlobte Braut von einem Andern geehelicht werden könne, so wisse er, daß dieses auf keine Weise geschehen dürfe, weil dadurch jener Segen, welchen der Priester der Braut ertheilt, bei den Gläubigen gleichsam als Gottesraub angesehen würde.“ Wie heilig das Eheversprechen gehalten wurde, sehen wir auch daraus, daß ein ungegründetes Brechen desselben, sei es von Seite der Eltern, sei es von Seite der Brautleute, mit dreijähriger Kirchenbuße belegt wurde [4]. Mit der Ausfertigung des schriftlichen

---

1) Conf. VIII. 5. — 2) Serm. 51. n. 22. und Serm. 332.
3) Ep. ad Himer. Tarracon. c. 4. — 4) Conc. Illib. c. 54.

Eheversprechens war die Uebergabe eines Ringes, von Tertullian[1] annulus pronubus (Brautring) genannt, das wechselseitige Reichen der rechten Hand und der Friedenskuß von Seite der Brautleute verbunden[2]. Damit die Sponsalien an Dauer und Kraft gewännen, wurden auch Zeugen dazu genommen, welche man gewöhnlich aus dem Kreise der nächsten Freunde und Bekannten wählte und deren der heilige Ambrosius[3] zehn erwähnt. Die Dauer der Rechtskraft der Sponsalien konnte sich auf zwei Jahre erstrecken; war innerhalb dieser Zeit die Ehe nicht eingegangen worden, so wurde das Eheversprechen für nichtig erklärt und die unterdessen gegebenen Geschenke mußten zurückgegeben werden, was auch geschah, wenn der eine Theil der Verlobten mit Tod abging.

§. 4.

β) Die Einsegnung der Ehe.

Stand der Eingehung der Ehe kein Hinderniß mehr im Wege, so folgte die Trauung. Die christliche Kirche begnügte sich nicht mit der Erklärung der Brautleute vor dem weltlichen Richter, sondern bestand seit den ältesten Zeiten darauf, daß die christlichen Ehen vor der Kirche geschlossen wurden und verband mit der Eheschließung ihren feierlichen Segen[4]. Die Geringschätzung und Umgehung dieser priesterlichen Einsegnung der Ehe wurde für eine Sünde gehalten, wenn gleich die Kirche davon die Giltigkeit oder Ungiltigkeit der Ehe nicht abhängig machte und von diesem Segen auch nicht die sacramentale Gnade ableitete. Denn die alte Kirche erkannte die zweiten Ehen stets als Sacramente an, wenn ihnen gleich in den ersten Jahrhunderten der kirchliche Segen verweigert wurde, und ebenso galten ehemals die heimlich und ohne priesterlichen Segen geschlossenen Ehen für wahre und wirkliche, welche mit dem Charakter der Unauflöslichkeit auch den der Sacramentlichkeit an sich trugen.

Die Einsegnung der Ehe (bei den Griechen στεφανωσις,

1) Apologet. 6. — 2) Tertull. de veland. virg. c. 6.

3) Ad virg. laps. c. 6.

4) Ignat. M. ep. ad Polyc. c. 5. — Tertull. lib. II. ad uxor. 9. — Ambr. ep. 24. — Chrysost. hom. 48. — Augustin. ep. 237.

Bekränzung, Krönung; bei den Lateinern velatio nuptialis, die hochzeitliche Verschleierung, genannt) wurde im Abendlande von dem Bischofe oder Priester immer in der Kirche vollzogen, was schon deßhalb geschehen mußte, weil nach Tertullians Zeugniß mit der Trauung die Feier des Meßopfers verbunden war[1]. Auch die orientalische Kirche hielt sich in der Regel an diese Sitte, gestattete jedoch in einzelnen Fällen die Vornahme der Trauung in den Häusern der Brautleute. Eine wichtige Rolle bei der Hochzeitsfeier hatten die Paranymphen (παρανυμφοι, procuratores), die Beiständer und Führer des Bräutigams und der Braut. Schon vom Tage der Verlobung an waren sie beständig den Brautleuten als Rathgeber zur Seite und belehrten sie namentlich über die Pflichten des Ehestandes[2]. Starben während des Brautstandes die Eltern des einen oder andern Theils, so waren sie die Stellvertreter derselben. Wenn die Stunde der Trauung nahte, so wurde auf den Anzug der Braut besondere Sorgfalt verwendet. Sie trug schöne, oft kostbare Kleider, welche meistens zum Zeichen unbefleckter Jungfrauschaft von weißer Farbe waren[3]. Der Leibgürtel war mit reichlichem Schmucke versehen und wurde gewöhnlich vom Bräutigame der Braut zum Geschenke gemacht. In diesem Gürtel fand der heilige Chrysostomus[4] eine sinnbildliche Erinnerung an die Worte des Herrn: „Lasset eure Lenden umgürtet sein!“ d. h. haltet euch stets bereit auf den Wink Gottes und zur Erfüllung eurer Pflichten, wie diejenigen, welche arbeiten, ihre langen Kleider aufschürzen. Die Haare wurden zierlich gerichtet und es scheint, daß schon frühe dabei Ueppigkeit sich einstellte; denn bereits Clemens von Alexandrien sah sich veranlaßt, gegen die Ausartungen eitlen Haarputzes zu eifern[5]. Tertullian[6] beschreibt uns die Art und Weise des Haarputzes der Bräute seiner Zeit dahin, daß die Haare im Scheitelpunkte des Hauptes zusammengebunden waren, während Optatus Milevius von frei herabhängenden Haaren redet. Im Hause des Bräutigams, welches wie jenes der Braut an manchen Orten festlich geziert wurde, versammelten sich die Verwandten,

---

1) Lib. II. ad uxor. — 2) Augustin. serm. 293.
3) Clem. Alex. paedag. III. 11. — Ambros. de off.
4) Expos. in Ps. 5. — 5) Paedag. III. — 6) De virgin. veland.

Bekannten und Nachbarn der Brautleute, um diese zur Kirche zu begleiten [1].

In der Kirche angekommen, führten die Paranymphen die Brautleute vor den Bischof oder Priester und es begann die Einsegnung, welche in der Regel Vormittags stattfand. Die wesentlichsten Acte bei dem Trauungsritus waren das Gebet, der Segen des Priesters [2] und das wechselseitige Darreichen der Hände [3], während dessen die Paranymphen neben oder hinter den Brautleuten standen. Mit der Einsegnung finden wir zu allen Zeiten die Darreichung der Ringe verbunden, welche anfänglich von Eisen [4], später aber von Gold waren. Man betrachtete den Ring, welcher der Bequemlichkeit halber am dritten Finger der linken Hand (digitus annularis) getragen wurde, als Symbol der ehelichen Treue, und nach Clemens von Alexandrien [5] auch als Zeichen der übertragenen Sorge für das Hauswesen. Wegen dieser sinnvollen Bedeutung billigt auch Clemens das Tragen goldener Ringe, während er sonst gegen andere Schmucksachen von so großem Werthe, wie z. B. gegen goldene Ohrenringe, strenge eifert. Mit der Verehelichung war die Bedeckung des Hauptes und namentlich des Gesichtes der Braut mit einem Schleier verbunden, den sie von nun an immer, so oft sie öffentlich erschien, zu tragen hatte, damit, wie die apostolischen Constitutionen [6] sagen, den Vorwitzigen dadurch das Gesicht entzogen werde. Anfänglich ging die Braut schon verschleiert zur Trauung, vom vierten Jahrhunderte an aber empfing sie den Schleier während dieses Actes aus den Händen des Priesters. Die Farbe des Schleiers war die weiße, später auch die rothe, deren sich früher die Heiden bedienten. Der Schleier deutete nach Ambrosius [7] auf die eheliche Schamhaftigkeit. Die Reichen trugen seidene, die Armen linnene, und der heilige Augustin [8] will, daß die Schleier nicht so fein seien, daß sie gleichsam nur als Netze auf dem Kopfe erscheinen. Seit dem vierten Jahrhunderte wurde die Bekränzung der Brautleute üblich, welche früher unterlassen wurde, weil die Heiden auf gleiche Weise die Götter zierten und

1) Chrysost. hom. 12. in ep. ad Coloss. — 2) Tertull. ad uxor. II. 9.
3) Greg. Naz. ep. 57. — 4) Tertull. de habitu mulier. c. 5.
5) Paedag. III. 11. — 6) I. 8. — 7) De virgin. c. 15.
8) Ep. 108.

mit den Bekränzungen gar manchen Aberglauben verbanden, daher auch Justin der Martyrer in seiner Vertheidigungsschrift sagen konnte, daß sich die Christen keiner Blumenkränze bedienten. Minutius Felix, Tertullian, Clemens von Alexandrien ꝛc. ꝛc. eifern gewaltig gegen Bekränzungen christlicher Brautleute mit Blumen. Denn die Krone der Braut, sagt Clemens von Alexandrien, sei der Mann, die Krone des Mannes die Ehe und die Blumen in dieser Krone seien die aus der Ehe erwachsenen Kinder. Seitdem das Heidenthum erstickt und jede Gefahr beseitigt war, wurde die Bekränzung namentlich bei den Griechen, bei welchen sie weit früher als bei den Lateinern Eingang fand, als eine der vorzüglichsten Trauungsceremonien betrachtet und mit Gebeten und Segnungen verbunden, ja der ganze Trauungsact von den Griechen darnach benannt, obschon vor dem fünften Jahrhunderte die Bekränzung der Brautleute auch in den Häusern vollzogen zu werden pflegte. Während bei den Griechen immer der Priester den Brautleuten den Kranz aufzusetzen pflegte, geschah dieses bei den Lateinern in der Regel durch die Paranymphen [1]. Von der Bekränzung der jungfräulichen Braut im Besondern sagt Chrysostomus [2], daß sie den Sieg sinnbilde, den die keusche Jungfrau über die Lockungen der Welt durch die Heiligkeit und Unschuld ihrer Sitten davongetragen habe. Während der heiligen Messe gingen Braut und Bräutigam sammt ihren Angehörigen zu Opfer und brachten, wie wir z. B. von der heiligen Eulalia wissen, Rauchwerk, Kerzen und Geld zum Altare. Wenn die Zeit des Friedenskusses kam, trat der Bräutigam zum Altare und empfing vom Priester den Friedenskuß, den er sofort seiner Braut reichte. Tertullian verbindet diesen Kuß mit der wechselseitigen Darreichung der Hände [3]. Ueber die vollzogene Trauung wurde eine kirchliche Urkunde (tabulae nuptiales) angefertigt, welche Tertullian [4] als Ankläger vor dem Gerichte Gottes gegen Jene anführt, welche sich ehelicher Sünden schuldig gemacht haben.

Nach der kirchlichen Trauung wurde im Hause der Braut ein Mittagsmahl eingenommen, welches bisweilen bis zum späten Abende dauerte. Dabei wurde der Armen gedacht und diese er-

---

1) Greg. M. ep. 171. — 2) Hom. 9. in I. ad Timoth.
3) Lib. de veland. virgin. c. 11. — 4) Lib. II. ad uxor. c. 3.

hielten entweder Almosen in Geld [1] oder Ueberreste der Mahlzeit [2]. Am Abende wurde die Braut in feierlichem Zuge in das Haus des Bräutigams geführt (traductio sponsae). In kleineren Orten war diese Feier ebenso einfach als anständig. Zwei Jünglinge führten, zum öftesten unter Begleitung von Musikern, die Braut und ein dritter ging mit einer brennenden Fackel voraus. Nicht so sittsam ging es mit dem Brautzuge wie mit dem Hochzeitsmahle in den großen Städten zu, in denen zum größten Leidwesen der Kirche Unmäßigkeit und Ausgelassenheit bei jenen an sich unschuldigen Freuden einrißen und namentlich den heiligen Chrysostomus [3] zu den bittersten Klagen über nächtliche Ruhestörungen und Aergernisse veranlaßten. Diese Mißbräuche waren der Grund, daß die Kirche namentlich den Klerikern verbot, bei den Hochzeitsmahlen Theil zu nehmen [4].

§. 5.

Ehescheidung. Wiederverehelichung.

Eine Ehe, welche giltig geschlossen war, wurde in der abendländischen Kirche immer für unauflöslich gehalten, selbst im Falle des nachgewiesenen Ehebruches des einen oder andern Theiles. Wohl kam es vor, daß aus besonders wichtigen Gründen eine Scheidung der Ehegatten bezüglich des Beisammenwohnens ausgesprochen wurde, wie schon Justin [5] erzählt, daß eine christliche Frau ihrem Manne einen derartigen Scheidebrief (repudium) zugeschickt habe; allein wenn ein solcher Weise Geschiedener oder eine Geschiedene, ehe der andere Ehetheil gestorben war, sich wieder verheirathen wollte, so erklärte die Kirche sie geradezu als Ehebrecher und unterwarf sie der Kirchenbuße [6]. Der größere Theil der Väter der griechischen Kirche vertrat den Glauben der abendländischen, stießen jedoch auf einzelne Gegner,

1) Chrysost. hom. 12. in ep. ad Coloss.
2) Tertull. de monogam. c. 11. — 3) Hom. 12. in I. Cor.
4) Conc. Laod. c. 54. — Agath. c. 39. — 5) Apol. II. 2.
6) Herm. Past. l. II. 4. 1. — Clem. Alexandr. strom. II. 23. — Tertull. de patient. c. 12. — Cypr. adv. Jud. III. 90. — Orig. comment. in Matth. n. 24. — Hieronym. ep. ad Amand. — August. de serm. Dom. 1. 25.

welche den Fall des Ehebruches als Grund der Ehescheidung betrachteten; allein schon Origenes [1] bezeichnete diese Lehre als einen Gegensatz zu dem anfangs gegebenen und geschriebenen Gesetz.

Dieser Glaube an die Unauflöslichkeit der Ehe und ihre in der sacramentalen Würde so gut wie schon in deren Natur und Wesen begründete Heiligkeit und Zartheit einerseits und anderseits der hohe Werth, den die Kirche, wie wir schon bemerkt haben, auf die Enthaltsamkeit von den Werken des Fleisches legte, führte dazu, daß die Wiederverehelichung als ein Mangel jener geistigen Vollkommenheit und sittlichen Würde erschien (welche die Glaubensfrische des christlichen Alterthums besser begriff, als unsere Zeit), gerade deßwegen aber von der alten Kirche ungerne gesehen wurde. Im Oriente gingen einige Väter, wie z. B. der Apologet Athenagoras [2] in ihrem Eifer so weit, daß sie die zweite Ehe als eine Art beschönigten Ehebruches ansahen. Diese Anschauungsweise machte sich auch auf einzelnen Synoden geltend und bestimmte die daselbst versammelten Bischöfe, solche, welche eine zweite Ehe schloßen, der Kirchenbuße zu unterwerfen, deren Dauer von Einigen auf ein Jahr festgesetzt, von Andern dem Ermessen des Bischofes mit dem Beifügen anheimgegeben wurde, daß die Pönitenten sich eifrig im Fasten und Beten zu üben hätten [3]. Bezüglich der Laien begegnen wir in der orientalischen Kirche Ausnahmen in Wort und That; strenge aber wurde an der Forderung, die zweite Ehe zu unterlassen, unter den Klerikern festgehalten, zur Zeit, da Umstände und Verhältnisse es nothwendig machten, Verheirathete zum klerikalischen Stande herbeizuziehen. In den apostolischen Canonen [4] ist ausdrücklich bestimmt, daß Jeder, der zu einer zweiten Ehe schreiten würde, aller und jeder geistlichen Aemter verlurstig erklärt werden sollte, eine Verordnung, die sich auf die paulinische Vorschrift: „Es muß ein Bischof Eines Weibes Mann sein" [5] stützte und dadurch dem Kreise der Streitfragen entrückt wurde. Eine mildere Ansicht über die Wiederverehelichung der Laien finden wir bei Clemens von Alexandrien. Seine Meinung spricht er [6] dahin aus: „Was diejenigen betrifft, denen Gott die Gabe der Enthaltsamkeit gegeben

---

1) Comment. in Matth. 19. — 2) Legat. pro Christ.
3) Conc. Neocaes. c. 1. — Laodic. c. 17. — 4) C. 17.
5) I. Tim. 3, 2. — 6) Strom. l. III.

hat, so schätzen wir sie glücklich. Wir verwundern uns mit Recht über die Mäßigkeit und Standhaftigkeit ihres Gemüthes, in Folge deren sie sich mit einer einmaligen Ehe begnügen. Doch bemerken wir dabei, daß man mit den andern Leuten Mitleid haben und Einer des Andern Last tragen soll, damit nicht der, welcher meint, er stehe fest, falle. Was die zweiten Ehen betrifft, so steht mit Recht geschrieben, was der Apostel sagt: Jene, die sich nicht enthalten können, sollen heirathen, denn es ist besser heirathen, als brennen." Auch Hermas, ein Schüler der Apostel, spricht sich in gleichem Sinne mit den Worten aus: „Wer sich zum zweitenmale verheirathet, sündigt keineswegs; wenn er aber verbleibt, wie er ist, erwirbt er sich großes Verdienst vor dem Herrn [1]." Im Ganzen erhielt sich im Oriente die strengere Ansicht in der Praxis und die Kirche wurde hierin selbst durch weltliche Verordnungen und Strafen unterstützt. Doch schon das Concilium von Nicäa [2] sprach einer milderen Verfahrungsweise das Wort und die abendländische Kirche begnügte sich, mit Ausschluß jeder gewaltsamen Verhinderung, die Wiederverehelichungen nicht zu begünstigen und ihnen gegenüber die moralischen Vorzüge der Enthaltsamkeit aufrecht zu erhalten [3]. Wenn sich auch im Abendlande Stimmen gegen Wiederverehelichung erhoben, so waren sie gegen dritte und vierte Ehen gerichtet, obgleich auch sie von jeder Kirchenbuße frei waren, oder der Tadel war nicht so fast gegen die zweite Ehe an sich, als vielmehr gegen einzelne Umstände gesprochen, welche die Wiederverehelichung in ungünstigem Lichte erscheinen ließen. So drückte Hieronymus seinen Unwillen gegen die zweite Heirath bejahrter Wittwen aus, indem er satyrisch bemerkte: „Jetzt werden die Heirathstafeln angefertigt, damit du bald darauf dein Testament darauf schreiben kannst [4]."

1) Past. l. II. mand. 4. — 2) C. 8. — 3) August. de bono viduit. c. 12.
4) Ep. 54. ad Furiam. — Aus dieser Anschauungsweise der Kirche über die zweiten Ehen stammt die Sitte, bei der kirchlichen Feier der letztern den Segen zu unterlassen, wenigstens, wenn die Braut eine Wittwe ist, weil von dem kirchlich benannten „devotus foemineus sexus" (das andächtige, fromme Frauengeschlecht) die Tugend der Enthaltsamkeit vorzugsweise gefordert werden kann.

§. 6.
Die Ehegatten.

Ein Blick in das eheliche Leben der ersten Christen überzeugt uns, daß ihre Ehe ein Leben der Liebe und Reinigkeit, eine beständige Befolgung dessen war, was ihre Lehrer bezüglich der Heilighaltung des Ehestandes predigten. Der heilige Clemens von Rom belobt in einem Sendschreiben die Korinthier mit den Worten: „Euer Wandel in dem Gesetze Gottes war löblich. Ihr waret den Obern unterthan und gabet den Aeltern die schuldige Ehre. Ihr ermahntet die Jünglinge zu einem ehrbaren und eingezogenen Leben; die Weiber aber, daß sie Alles mit Zucht und reinem Gewissen verrichten, ihre Männer lieben und eingedenk sein sollen, das Gesetz habe sie unter den Gehorsam gestellt, und sie sich mit der Verwaltung der Hausgeschäfte begnügen mögen." Vernehmen wir weitere Stimmen der Prediger ehelicher Pflicht und Liebe! „Sage," schreibt der heilige Ignatius an seinen Leidensgenossen, den heiligen Polycarp, — „sage meinen Schwestern, daß sie den Herrn lieben und mit ihren Ehemännern vergnügt seien, im Fleische und im Geiste. Deßgleichen schärfe es meinen Brüdern ein im Namen Jesu Christi, daß sie ihre Ehefrauen lieben, wie der Herr die Kirche." Und Clemens von Alexandrien [1] redet über diesen Gegenstand folgendermaßen: „Es wird die Ehe geheiligt, wenn die Eheleute dem Herrn sich unterwerfen und die Beschwerde des Ehestandes in Gewißheit des Glaubens tragen. Es wird auch gut sein, wenn man beim Antritte des Ehestandes seine Absicht nicht auf die Schönheit der Frau, nicht auf die Reichthümer des Mannes, sondern allein auf die Tugend richtet. Es ist nothwendig, daß die Frauen ihren Männern gehorsam und fest davon überzeugt seien, es sei ihre Schuldigkeit, daß sie Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit gegen Gott beobachten. Deßhalb hat der heilige Paulus sehr schön geschrieben, daß die ältern Frauen sich in der Kleidung verhalten, wie es den Heiligen gebührt, daß sie nicht lästern, nicht vielem Weine zugethan seien, sondern daß sie gute Lehren geben, daß sie die jüngeren Frauen ermahnen, ihre Männer und Kinder zu lieben,

---

1) Strom. l. 4.

damit das Wort Gottes nicht gelästert werde. Befleißet euch," sagt er, des Friedens und der Heiligung, ohne welche Niemand Gott sehen wird." Die Liebe der Ehegatten zeigte sich besonders da als eine wahrhaft reine und christliche, wenn es galt, für den Glauben zu leiden und zu sterben. In diesem Falle ermangelten die Ehegatten nicht, sich gegenseitig zur Ausdauer und Standhaftigkeit zu ermahnen und Bereitwilligkeit für alle, selbst die grausamsten Martern einzuflößen. Denn eben weil sie sich in Wahrheit christlich liebten, so konnte diese Liebe nichts sehnlicher wünschen, als daß der oder die Geliebte durch den Ruhm des Martertodes sich die Ehre und Freude des himmlischen Vaterlandes erwerbe. Die Gatten suchten während der Marterstunde in die Nähe der Gemarterten zu kommen und trösteten und ermunterten dieselben in thunlichster Weise. So ist bei Eusebius [1] von dem heiligen Apostelfürsten Petrus erzählt, daß er seiner Ehegattin während ihrer Leiden um des Glaubens willen beständig die Worte zugerufen habe: „O Frau, erinnere dich des Herrn!" Die sinnliche, irdische Liebe trat dabei ganz in den Hintergrund und es zeigte sich, wie ihre Liebe die irdische, leibliche Vereinigung gerne verschmerzte, um dadurch der einstigen ewigen Vereinigung im Genusse der himmlischen Freuden theilhaftig zu werden.

So lange die christlichen Gatten in ihrem ehelichen Bunde auf Erden vereinigt blieben, suchten sie in ihrem gegenseitigen Betragen die innere Liebe und Achtung auszudrücken. Nach dem Beispiele und Berichte Tertullians [2] redeten die Männer ihre Frauen mit den schönen Namen „Schwestern" oder „Mitdienerinnen Christi" an. Die Männer sorgten treulich für den Unterhalt der Frauen und Kinder und erwogen es, daß sie, wie der heilige Ambrosius [3] schrieb, nicht Herren, sondern Gatten wären, daß sie Gattinnen und keine Dienstmägde in ihr Haus aufgenommen hätten. Das schwache Geschlecht in Liebe zu leiten, nicht aber dasselbe Uebermacht fühlen zu lassen, war der Beruf des christlichen Gatten. Dagegen verfehlten die Frauen nicht, ihren Männern die liebevollste Zuvorkommenheit zu erweisen und ihre Fehler mit Geduld und Sanftmuth zu ertragen. Wenig bekümmert um die Außenwelt, standen sie mit Eifer ihrem Hauswesen vor und die Arbeit

1) H. e. III. 30. — 2) Lib. ad uxor. — 3) Hexaem. l. V.

am Webstuhle und mit der Spindel wechselten mit Gebet und dem Unterrichte und der Pflege der Kinder [1]. Sie bemühten sich, Alles ferne zu halten, was nur im Mindesten auf Untreue deuten konnte. Deßhalb waren sie auch in ihrer Kleidung, in ihrem Gange und ihren Geberden stets so züchtig, daß nie die Absicht, die Augen Anderer auf sich zu ziehen, entdeckt werden konnte. Athenagoras [2] konnte daher mit Recht schreiben: „Weil die Gläubigen ein ewiges Leben hoffen, verachten sie alle Dinge dieser niedern Welt. Daher flohen Jene, welche den Ehestand nach den Gesetzen angetreten hatten, auch den geringsten Schatten von Ungebühr." Ebenso gut stand es mit der ehelichen Reinigkeit und Keuschheit. Justin der Martyrer [3] berichtet, wie den ersten Christen nichts weniger als die rohe, sinnliche Lust Antrieb wurde, eine Ehe zu schließen, sondern vielmehr der Zweck, Kinder als künftige Himmelsbürger zu erzeugen und zu erziehen. Einzelne Eheleute entbrannten von einer so großen Begierde nach einem von allen fleischlichen Genüssen freien Leben, daß sie, wie Tertullian [4] erwähnter Maßen erzählt, auch nach bereits geschlossener Verbindung auf gegenseitige Einwilligung hin sich freiwillig des erlaubten Genusses enthielten und ein jungfräuliches Leben führten, um mit desto größerer Reinigkeit und mit erhöhterem Eifer Gott dienen zu können. Eine gewöhnliche fromme Sitte war es, daß sich die Christen an heiligen Festen, wie zur Zeit des Fastens, von dem Gebrauche des ehelichen Rechtes enthielten. Wie die Liebe zur Keuschheit Eheleute abhielt, eine zweite Ehe einzugehen und deßhalb selbst die Heiden den Christen Bewunderung zollten, ist bereits bemerkt worden. Dieses Moment hebt Minutius Felix in seinem Octavius besonders hervor, wenn er die Züchtigkeit der christlichen Ehe mit folgenden Worten schildert: „Wir zeigen unsere Schamhaftigkeit nicht allein in dem Angesichte, sondern bewahren sie auch in dem Gemüthe, und es sind jene Gläubigen, welche sich verheirathen, also keusch, daß sie nimmer zum zweiten Eheverlöbnisse schreiten. . . . Ihr (Heiden) dichtet und haltet für keusch und schamhaftig solche Sachen, von denen wir niemals glauben würden, daß sie Jemand beginge, wenn wir

1) Greg. Naz. ep. ad Nicobul. und Augustin in seinen Bekenntnissen über seine Mutter Monica.

2) Leg. pro christ. — 3) Apolog. 2. — 4) Lib. I. ad uxor. c. 4.

es nicht an euch bemerkten. Wir sind keusch in unsern Reden und auch an unsern Leibern. Ihr Heiden verbietet die Ehebrüche und begehet dieselben; bei uns wird ein jeder Mann nur für sein Weib geboren. Ihr strafet die Lasterthaten, die durch die Werke geschehen, bei uns ist aber schon der bloße Gedanke an Böses eine Sünde." Nicht selten geschah es, daß christliche Frauen zur Zeit der Verfolgung einen freiwilligen Tod suchten, um Jenen zu entgehen, die ihrer Keuschheit nachstellten [1], und mit dem Ruhme der Keuschheit auch den der ehelichen Treue zu erhalten. Diesem Gegenstande widmete der heilige Augustin in seinem vortrefflichen Werke: De civitate Dei (von der Stadt Gottes) [2] eine ausführliche Besprechung. Seine und der Kirche Ansicht war, daß Diejenigen, welche wider Willen am Leibe Gewalt litten, ohne Sünde waren. Dieser Gewalt durch einen freiwilligen Tod ausweichen, kann im Allgemeinen nichts weniger als erlaubt sein. Doch fügt Augustin die entschuldigende Frage bei: „Welches menschliche Herz wird denjenigen nicht verzeihen wollen, die sich tödteten, damit sie derlei (Mißbrauch ihres Leibes zur Sünde) nicht erlitten?" Diesem Grundsatze scheint, wie die Gegner der Kirche schon zu Augustins Zeiten hervorhoben, der Umstand zu widersprechen, daß solche Frauen, die aus dem angeführten Grunde freiwillig einen gewaltsamen Tod suchten, wie z. B. Pelagia nebst ihrer Mutter und ihren Schwestern, Sophronias u. a. m., in der katholischen Kirche feierlich als Martyrinnen verehrt werden. „Ueber diese," schrieb Augustin, „will ich mir kein vermessenes Urtheil anmaßen, da ich nicht weiß, ob nicht die Kirche durch glaubwürdige Zeugnisse und auf göttliche Eingebung hin bewogen wurde, ihr Andenken in Ehren zu halten und dieß allerdings so sein kann. Denn wie, wenn sie dieß, nicht menschlicher Weise bethört, sondern aus Gehorsam gethan haben, wie wir es von Samson glauben müssen? Befiehlt aber Gott etwas und gibt er seine Befehle ohne alle Umwege kund, wer darf da den Gehorsam ein Verbrechen nennen, wer die Pflicht der Frömmigkeit anklagen?"

Eine der heiligsten Aufgaben der christlichen Frau in einem heidnischen Hause war das Streben, die Ihrigen für Christus zu gewinnen oder, wenn sie an dem schon christlichen Manne Fehler

---

1) Vgl. Euseb. h. e. VIII. 14. — 2) Lib. I. c. 16—28.

und Sünden entdeckte, ihn auf die Tugendbahn zurückzuführen. Von diesem schönen Berufe der christlichen Frau redet Chrysostomus [1], wenn er, die Sitten seiner Zeit tadelnd, ausruft: „Die heiligen Frauen dachten einst daran, das Evangelium unter den Ihrigen zu verbreiten, unsere Frauen aber beschäftigen sich einem großen Theile nach damit, durch Pracht und Putz und lächerliche Zierlichkeit in Gang und Sprache und verschiedene erkünstelte Reize zu glänzen. Darin suchen sie ihre Ehre und ihr Heil. Aber an die wichtigen, großen Pflichten des Ehestandes denken sie nicht einmal im Traume. Oder welche Frau bestrebt sich denn, ihren Mann zu bessern? oder welcher Mann sucht seine Frau zu erbauen? Die Wenigsten thun das. Die Meisten dagegen trachten nur nach Schmuck, Kleider, Putz und Reichthum.“ Der heilige Augustin erzählt von seiner Mutter Monica, daß sie ihren Gatten Patricius, der noch ein Heide war, für Christus zu gewinnen suchte, ihr Bekehrungsgeschäft aber damit anfing, daß sie mehr durch ihre heiligen Sitten, als durch Worte zu ihm redete.

§. 7.

Die Liebe der Eltern zu den Kindern.

Die Treue in der Erfüllung der ehelichen Pflichten bewährten die alten Christen auch in der Beobachtung der Vater- und Mutterpflicht. Die Mutter sorgte vor Allem, nachdem sie ein Kind geboren, sich des zeitlichen und ewigen Segens für sich und ihr Kind theilhaftig zu machen, den die Kirche den Wöchnerinnen bei ihrem ersten Ausgange und Gange in die Kirche bietet. Eine bestimmte Zeit hiefür nach Art des mosaischen Gesetzes [2] kannte zwar die christliche Kirche im Allgemeinen nicht, doch trifft man die Beibehaltung des vierzigsten Tages in einigen Kirchen als Nachahmung des mosaischen Ritus. Bei den Griechen war gleich nach der Geburt ein Gebet und Bekreuzung über die Mutter und das Kind üblich [3]. In der orientalischen und occidentalischen Kirche gemeinsam aber fand einige Wochen nach der Geburt [4] der feierliche Kirchengang und die Aus-

1) Hom. 63. in Matth. — 2) III. Mos. 12.
3) Chrysost. hom. XII. in I. Cor.
4) Auch der heil. Augustin Quaest. in Levit. lib. III. spricht vom vierzigsten Tage.

segnung der Wöchnerinnen nach dem frommen Beispiele der heiligen Maria [1] statt, wovon man die erste Nachricht in einem arabischen Canon des Conciliums von Nicäa finden will. Auf diese schöne Sitte deutet der heilige Chrysostomus hin, wenn er von Anna, der Mutter Samuels, schreibt: „Sie brachte ein doppeltes Opfer dem Herrn dar, ein geistiges, das sie Gott selbst widmete, und ein leibliches, das der Priester schlachtete. Was dachte sie bei sich, als sie den Knaben dem Dienste Jehovas opferte? Was anders, als: Ich bin die Ursache des Guten nicht, ich bezahle nur dem Herrn meine Schuld und gebe ihm das Pfand wieder zurück, das er mir anvertraut hat. Und mit diesem Gefühle heiligte sie sich zugleich dem Höchsten mit dem Knaben.... Ahmet diesem Beispiele nach, ihr Christinnen! Wenn ihr Kinder wollet, so nehmet zum Gebete Zuflucht und bittet den Priester, daß er über euch bete; allein seid ihr Mütter geworden, so heiligt auch euch und die Kinder dem Allerhöchsten [2]." Mit dem kirchlichen Segen begnadigt, gab sich nun die Mutter im Vereine mit dem gleichbesorgten Vater dem heiligen Geschäfte der Erziehung der Kinder hin.

Während die Heiden sich nicht schämten, des Kindermordes sich schuldig zu machen, um sich der Last der Ernährung und Erziehung der Kinder zu überheben, betrachteten die Christen ihre Kinder als ein anvertrautes Gut Gottes, als ein Unterpfand ihrer keuschen Liebe, als Sprößlinge, welche sie nicht nur zu nützlichen Erdenbürgern, sondern auch zu glückseligen Himmelsbürgern zu erziehen hätten. Die Mütter trugen nach dem Zeugnisse des Athenagoras [3] schon vor der Geburt die größte Sorge, die Frucht der keuschen Liebe, welche sie unter ihrem Herzen trugen, aufmerksam zu pflegen und Alles zu vermeiden, was ihr Nachtheil hätte bringen können. Sobald die Kinder das Licht der Welt erblickten, so wurde für ihre leibliche Pflege gewissenhaft Sorge getragen. Der heilige Martyrer Justin [4] schreibt bezüglich dessen gegenüber der abscheulichen heidnischen Sitte der Kinderaussetzung: „Wir fürchten, daß, wenn die Kinder von ihren Eltern verlassen werden und sie Niemanden finden, der sie ernähre, sie zu Grunde gehen und wir des Todtschlages schuldig werden. Und dieß ist die Ursache, warum wir uns entweder

---

1) Luc. 2, 22. — 2) Hom. 3. de Anna. — 3) Legat. n. 33.
4) Apolog. I. n. 29.

mit dem Ehebande nicht umstricken, oder, sofern wir uns damit verbinden, solches Band zu keinem andern Ziel und Ende schließen, als daß wir die Kinder erziehen."

Ueber der Pflege des Leibes wurde die Sorge für die geistige und namentlich religiöse Bildung nicht vergessen. Wie dieser Theil der Erziehung beschaffen war, ist leicht daraus abzunehmen, daß derselbe Kirchenvater [1] zur Vertheidigung der Christen den Heiden sagen konnte, daß die Christen nur lebten, damit sie ihre eigenen Kinder und andere Leute in der göttlichen Lehre unterwiesen. Ein Symbol dieser hohen Bestimmung christlicher Kindererziehung war die Sitte, daß nach dem Berichte Gregors von Nazianz die Mütter, wenn sie bei dem ersten Kirchgange nach der Geburt Gott ihre Kinder opferten, diesen ein Evangelienbuch in die Hände zu geben pflegten, sowie der Gebrauch, schon den Neugebornen das heilige Kreuzzeichen aufzudrücken. „Lehret ihr Mütter," schreibt Chrysostomus [2], „eure Kleinen mit der Hand die Stirne bezeichnen; bevor sie es selbst zu thun im Stande sind, drücket ihr ihnen das Kreuz auf." Sobald die Kinder zum Gebrauche der Vernunft kamen, wurden sie von ihren Eltern in den Heilswahrheiten unterrichtet [3] und ihnen die Gebete, Gesänge und Gebräuche beim Gottesdienste eingeprägt [4]. Vor Allem aber wurden die Eltern angehalten, ihren Kindern mit einem guten Beispiele voranzugehen, denn die Werke der Eltern sollten nach einem Ausspruche des heiligen Chrysostomus die Bücher sein, aus denen die Kinder von ihnen am besten lernen könnten. Die Kinder wurden von den Eltern fleißig zu den gottesdienstlichen Versammlungen mitgenommen, selbst, wie wir aus einer Erzählung des heiligen Cyprian schließen [5], wenn sie noch auf den Armen getragen werden mußten. Für die allgemeine geistige Ausbildung der Kinder hielten sich die Vermöglicheren unter den Christen eigene Lehrer, wobei sie von den Vätern der Kirche zur größten Vorsicht aufgemuntert wurden. Gleichgiltigkeit unterlag scharfem Tadel, denn, sagte Chrysostomus [6], keine Kunst ist größer,

1) Apolog. II. n. 4. — 2) Hom. 12. in I. Cor.
3) Chrysost. hom. 60. in Matth. — 4) Chrysost. in ps. 141. n. 2.
5) S. Stolberg, Gesch. der Religion Jesu. 9. Thl. S. 38.
6) Hom. 60. in Matth.

als die Erziehungskunst. Dazu kam der Besuch der öffentlichen Schulen, worüber wir später noch Ausführliches vernehmen werden.

Die Elternliebe zeigte sich aber in einem heroischen Grade dadurch, daß die christlichen Eltern kein größeres Glück kannten, als ihre Kinder als Erben des Himmels zu wissen, sollten sie dieses Erbtheil auch durch den blutigen Kampf des Martyrthums sich erwerben. Die Mutter des heiligen Martyrers Marianus schätzte sich an dem Todestage ihres Sohnes für glückselig, daß sie gewürdigt worden, den Leichnam ihres Sohnes als eine Ehrenfrucht ihres Leibes zu umfangen. Als der Statthalter Publius die heilige Mutter Felicitas von dem christlichen Glauben dadurch abzubringen meinte, daß er sie an ihre sieben Söhne und die ihnen bevorstehenden Martern erinnerte, erwiederte sie einfach: „Meine Kinder bewahren sich das Leben, wenn sie sich vom Götzendienste enthalten; im Gegentheile aber werden sie ewig zu Grunde gehen. Dein Mitleiden ist gottlos, deine Erbarmung grausam. Kinder! sehet doch den Himmel an, dorthin erhebet eure Augen, wo Christus mit seinen Heiligen euer wartet. Kämpfet für eure Seelen, beweiset die Liebe gegen euern Erlöser." Dabei dürfen wir nicht denken, daß die natürliche Liebe der christlichen Eltern zu ihren Kindern jenen fremd gewesen sei. Ohne dieses natürliche Gefühl der Kinderliebe wäre die höhere, in der Begeisterung für das ewige Heil gegründete Liebe der Eltern zu ihren Kindern kaum denkbar. Je mehr sich aber die natürliche Liebe regte, desto größer und werthvoller war das Opfer, das die Eltern bei dem Martyrium ihrer Kinder dem Herrn brachten. Hören wir die Stimme der Mutterliebe der heiligen Perpetua, welche um des Glaubens willen in das Gefängniß geworfen wurde und später den Martyrtod erlitt. „Was mir am meisten Kummer machte," erzählt sie selbst, „war die Trennung von meinem Kinde. Einige Tage brachte ich in den bittersten Schmerzen zu. Da mir aber gestattet wurde, mein Kind in dem Gefängnisse zu behalten, fand ich mich gänzlich befreit von dem Gefühle des Kummers und der Sorge, und das Gefängniß ward mir ein lieblicher Wohnort, wo ich lieber als anderswo sein wollte." Diese natürliche Liebe zu den Kindern verband sich bei den christlichen Eltern mit Klugheit, so daß sie, so wenig sie dem großen Opfer des Martyriums entgegentrat, auch in den alltäglichen Verhältnissen des Familienlebens das kleine Opfer

nicht behinderte, wenn es darauf ankam, gegen Kinder, welche für weise Ermahnungen nur taube Ohren hatten, strafend und züchtigend einzuschreiten. Das Wort der Schrift: „Wer die Ruthe spart, haßt seinen Sohn, wer ihn aber liebt, züchtigt ihn [1],“ galt den Eltern höher als die Stimme des Fleisches und Blutes. Zwei Klippen sollten aber nach dem Willen der Lehrer der Kirche bei Ausübung der Strafpflicht vermieden werden; die eine war das Uebermaß des Strafens, welches nicht verstand, die Strenge der Zucht mit der süßen Macht elterlicher Liebe zu verbinden [2]; die andere aber die Unachtsamkeit der Eltern in Abwendung der Gelegenheiten und Gefahren der Sünde, die sie später nicht ohne ihre Schuld an den Kindern zu bestrafen hatten. Beherzigenswerth ist, was über den letzten Punkt der heilige Chrysostomus [3] den Eltern unter seinen Zuhörern sagte: „Ihr ermahnet immer eure Knechte und Mägde, daß sie mit dem Lichte vorsichtig umgehen sollen, damit nicht ein abfallender Funke das ganze Haus in Brand stecke. Ermahnet aber auch eben dieselben, daß sie nicht durch unzüchtige Reden, unehrbare Gesänge und schamlose Geberden einen Funken in das Herz eures unschuldigen Sohnes oder eurer unschuldigen Tochter fallen lassen, und so dieses Haus Gottes in Brand gerathe.“

§. 8.

Die Liebe der Kinder zu den Eltern.

Liebten die Eltern unter den Christen ihre Kinder, so erwiederten diese es mit gleich großer Gegenliebe. Die Kinder begegneten ihren Eltern mit aller Ehrerbietigkeit und Hilfeleistung, die selbst die größten Todesgefahren nicht scheute. Arme, kranke, alte Eltern wurden von den Kindern nach allen Kräften unterstützt [4]. Gegen Saumselige traten die Lehrer der Kirche mit aller Strenge auf und verwiesen sie auf das Gericht Gottes. „O Sohn,“ ruft der heilige Ambrosius [5] aus, „welches Gericht ziehst du dir zu, wenn du deine Mutter nicht ernährst! Ihr schuldest du, was du hast, ihr schuldest du, was du bist.“ Diese christliche Kindesliebe

1) Sprüchw. 13, 24.

2) Vgl. Gregor. M. hom. 17. in evang. — 3) L. c.

4) Hieronym. ep. laud. de honor. parent. — 5) Lib. VIII. in Luc. c. 18.

trat besonders zur Zeit der Verfolgung hervor, wenn die Eltern um des Glaubens willen im Kerker schmachteten. Da eilten die Kinder, sie mit geistigem Troste aufzuheitern und nach Möglichkeit ihre leiblichen Bedürfnisse zu befriedigen. Eine christliche Tochter, welche ob des bestehenden Verbotes, Speise in das Gefängniß zu bringen, ihre Mutter mit bitterem Hunger kämpfen sah, fand einen Ausweg, ihrer kindlichen Liebe Genüge zu thun, darin, daß sie bei ihren Besuchen die Mutter mit der Milch ihrer Brust nährte. Diese rührende Handlung wurde entdeckt und selbst die Heiden konnten ihre Hochachtung nicht verbergen, ließen die Mutter frei und sie und ihre Tochter wurden auf öffentliche Kosten ernährt [1]. Einen weiteren Beweis liefert die Jugendgeschichte des Origenes. Als Leonidas, dessen Vater, um des christlichen Bekenntnisses willen im Kerker saß, vermochte der liebende Sohn, den man nur mit Mühe abhalten konnte, dem geliebten Vater zu folgen und an seinen Leiden Theil zu nehmen, seine kindlichen Gesinnungen nicht zurückzuhalten; er schrieb wenigstens Worte des Trostes und der Ermunterung an seinen Vater und bat ihn inständig, daß er sich durch die Sorge für seine Kinder ja nicht wankend machen lassen solle. Bedurfte auch der feste Glaube des Vaters dieser Ermahnung nicht, so mußten doch solche Ausflüsse kindlicher Liebe ihm unaussprechliche Freude bereiten und das Scheiden von dieser Welt nur noch leichter und süßer machen. So groß aber die Liebe und der Gehorsam der Kinder gegen die Eltern war, so hatten sie doch ihre Schranken dann, wenn letztere etwas befahlen, was dem Willen Gottes, den Grundsätzen des christlichen Glaubens entgegen war. Hier galt der Grundsatz: „Ehre deinen Vater, aber nur insoferne, als er dich nicht vom wahren Vater trennt. Es besteht zwar in rechtmäßiger Weise das Gebot, nach Gott Eltern und Freunde zu lieben. Wenn aber Beides nicht zugleich geschehen kann, so ist der Haß der Seinen Gottesverehrung [2]." Dieser Fall trat besonders dann ein, wenn die christlichen Kinder heidnische Eltern hatten. Darum wandten die Kinder alle Mühe an, ihre Eltern zum christlichen Glauben zu bekehren, denn sie Alle waren fest von der Ueberzeugung durchdrungen, welche Justin [3] in den Worten ausdrückte: „Es ist eine unserer Schuldig-

1) Ambros. Hexaem. V. 17. — 2) Hieronym. ep. 10. ad Fur.
3) Apolog. I. 3.

keiten, Andere in unsern Glaubenssätzen zu unterweisen, indem wir fürchten, wir müßten dem Herrn Rechenschaft geben wegen der Sünden, welche von Andern aus Unkenntniß des wahren Glaubens begangen werden." Allein waren die Bemühungen der Kinder vergebens und stellten vielmehr die Eltern Forderungen an sie, welche mit der christlichen Religion nicht vereinbarlich waren, so handelten sie nach dem Gebote Christi: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen!" Rührend ist hier das Beispiel der bereits genannten Martyrin Perpetua. Während sie unter den Leiden des Kerkerlebens schmachtete, kam ihr Vater zu ihr in's Gefängniß und suchte sie durch alle Betheuerungen der Liebe, durch alle nur mögliche und das menschliche Gefühl mächtig ergreifende Ueberredungskünste in ihrem Glauben an Christus wankend zu machen. Allein ihre ganze Antwort war: „Mein Vater, es wird auf der Gerichtsbühne, wo die Schuldigen verdammt zu werden pflegen, mit mir geschehen, was Gott über mich, seine Magd, verhängen will. Denn wir Menschen müssen uns in den Willen Gottes ganz ergeben, dessen Vorsicht für Alles sorgt. Aber so wenig dieses Gefäß, das du hier auf dem Boden siehst, seinen Namen ändern kann, so wenig kann auch ich mich für eine Andere ausgeben, als die ich bin, d. i. eine Christin." Und als später der Landpfleger Hilarion ihren Vater vor ihren Augen mit Ruthen schlagen ließ, so empfand sie nach ihrem eigenen Geständnisse den tiefsten Seelenschmerz, weil sie ihn in seinem Alter und zwar ihrerwegen so mißhandeln sah, allein auch dieser große Seelenschmerz vermochte nicht, ihre Standhaftigkeit und Treue gegen Christus zu erschüttern. Die Festigkeit des christlichen Bekenntnisses erschien den heidnischen Eltern als Ungehorsam und verleitete sie zu den ärgsten Verfolgungen und Grausamkeiten, mit denen sie gegen ihr eigenes Fleisch und Blut wütheten. Sie verstießen und enterbten ihre christlichen Kinder und schleppten sie mit eigenen Händen vor die Richter und zur Marter [1]. Ja, Dioscorus, der Vater der heiligen Barbara, soll seine Tochter mit eigener Hand enthauptet haben. Die christlichen Kinder setzten diesem unmenschlichen Benehmen nur Verzeihung, Geduld und Standhaftigkeit entgegen und litten gerne den irdischen Schmerz, um die himmlische Wonne zu genießen. „Die (um des Glaubens willen verfolgten)

1) Tertull. lib. I. ad nation. c. 4.

Kinder," schreibt Arnobius [1], „verachten das väterliche Erbe, damit sie nur in ihrem Herzen die wahre Religion unversehrt erhalten und den Anspruch auf das Erbtheil des Herrn bewahren."

§. 9.

Die Sklaven.

Zur christlichen Familie gehörten die Sklaven. Es war zwar nicht in der Macht der Kirche gelegen, die äußere politische Stellung der Sklaven plötzlich zu ändern, aber darauf drang sie, das Verhältniß der Sklaven zu ihren Herren durchaus als einen Familienbund hinzustellen und jene den Freunden und Kindern des Hausvaters gleichzustellen. Wohin sich das Christenthum verbreitete, wurde die Sklaverei im Begriffe aufgehoben, und anerkannt, daß kein derartiger innerer Unterschied bestehe, daß die Einen allein durch die Geburt schon wahrhaft geistig, eben darum zu Herren bestimmt und zur Würde einer Person erhoben seien, während die Anderen, an sich niedrigeren Wesens, nur zur Knechtschaft der Uebrigen geschaffen worden wären und lediglich den Werth einer Sache und eines Werkzeuges für jene erhalten hätten [2]. Die Lehre des Apostels Paulus, in Christo sei kein Unterschied zwischen den Griechen und den Juden, zwischen dem Barbaren, Scythen, Sklaven und Freien, sondern Christus sei Alles in Allem [3], durchdrang das ganze christliche Familienwesen und der Glaube an die Allgemeinheit der Erlösung und Berufung entfernte den verachtenden Hochmuth, mit dem der Grieche auf alle Nichtgriechen, der Jude auf alle Nichtjuden, der Freie auf die Sklaven herabsah. Alle Glieder der Familie betrachteten sich als Kinder Eines Vaters im Himmel und der christliche Herr, die christliche Frau suchten ihren Sklaven Vater und Mutter zu werden und sich einen besseren Gehorsam durch Liebe zu verschaffen, als der war, den nur die Furcht gab [4]. Mit dieser Gesinnung gegen die Sklaven ging die Sorge für deren leibliche und geistige Bedürfnisse Hand in Hand und insbesondere dachten

1) Adv. gent. l. II.

2) S. Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei; unter Möhlers ges. Schriften und Aufsätzen. II. Bd. S. 107. Regensb. 1840. Manz.

3) Koloss. 3, 11. — Gal. 3, 18. — 4) Hieronym. ep. 14.

die christlichen Herrschaften darauf, ihren Sklaven ein Handwerk oder eine Kunst lernen zu lassen, damit sie, freigelassen, ihren Unterhalt selbst gewinnen konnten [1], und ihren Geist und ihr Gemüth durch den Unterricht in der christlichen Wahrheit, durch eine religiös-sittliche Erziehung [2] zu veredeln. „Wir bekennen offen," schreibt Origenes gegen Celsus [3], „daß wir alle Menschen durch das Wort Gottes bilden wollen.... Demgemäß theilen wir auch den jungen Leuten die ihnen angemessenen Ermahnungen mit und leiten die Sklaven an, wie sie einen edlen Sinn in sich erzeugen können und so durch das (göttliche) Wort frei werden [4]." Diese Freiheit bestand nun nicht in der Aufhebung des Dienstesverhältnisses, sondern darin, daß die Sklaven durch das Evangelium in ihre Rechte als Menschen eingesetzt wurden und daß, wenn auch das Sklaventhum dem Namen nach noch lange bestand, es der Sache nach aufhörte und seine Härte im Leben nicht mehr gefühlt wurde, sondern, wie bemerkt wurde, die Sklaven als Mitbrüder und Mitschwestern in Christo trotz der bestehenden äußerlichen Verhältnisse betrachtet wurden [5]. Von diesem Standpunkte aus ermahnte die Kirche mit den Aposteln [6] die Sklaven, mit ihrem Stande zufrieden zu sein, den christlichen Herren und ebenso gut den heidnischen mit Treue und Ehrfurcht zu dienen und zwar nicht bloß den guten, sondern auch den harten, denn nicht die Sklaverei der Dienstbarkeit sei eine Schande, sondern die Sünde [7]. Was die Sklaven Böses von ungerechten Herren ertragen, ist nur eine Prüfung ihrer Tugend. Der Gute ist selbst in der Knechtschaft frei, der Böse aber ist ein Knecht, selbst wenn er auf dem Throne säße, und zwar ein Knecht, nicht bloß Eines Herrn, sondern so vieler Herren, als Laster über ihn herrschen [8].

1) Chrysost. hom. 40. in I. Cor.
2) Chrysost. hom. in Calend. — Hom. 20. in ep. ad Ephes.
3) Lib. I. 54.
4) Vgl. Joh. 8, 32: Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.
5) Lactant. instit. V. 16. — Chrysost. hom. 29. in Genes.
6) S. Ephes. 6, 5. — Koloss. 3, 22. — I. Petr. 2, 18.
7) Chrysost. orat. in Lazar. — Hom. 18. in I. Tim. — Augustin. enarr. in Ps. 124.
8) Augustin. de civit. Dei, IV. 3.

Wie also die Kirche bemüht war, die christlichen Dienstherrschaften zu einer milden Gesinnung gegen die Sklaven und zur Sorgfalt für ihre Bedürfnisse zu ermahnen und sie aufmerksam zu machen, wie sehr es ihre Pflicht sei, ihren Unterricht durch gutes Beispiel zu unterstützen [1] und gleichsam als Bischöfe in der Kirche ihres Hauses [2] über die guten Sitten der Sklaven zu wachen [3], so versäumte sie anderseits nicht, die Sklaven zu treuer Pflichterfüllung, zum Gehorsame und zur Geduld aufzufordern, mochten sie nun in christlichen oder heidnischen Häusern dienen. In diesem Sinne schrieb schon der heilige Ignatius von Antiochien an seinen Amts- und Leidensgenossen Polycarp: „Knechte und Mägde verachte nicht, aber auch sie sollen nicht hochmüthig werden, sondern zur Ehre Gottes nur desto eifriger dienen, damit sie von Gott eine desto edlere Freiheit erlangen.“ Die Sklaven wußten auch die gute Behandlung christlicher Herrschaften zu schätzen und daher kam es, daß, nach dem Berichte des Athenagoras [4] heidnische Knechte gegen ihre christlichen Herren vor Gericht in den Zeiten der Glaubensverfolgung kein Zeugniß ablegten und eher alle Qualen und Martern ertrugen.

Wenn auch auf diese Weise das Loos der Sklaven unter den Christen sehr erleichtert und gemildert war, so drang dennoch der christliche Geist auf völlige Lösung des unnatürlichen Verhältnisses der Sklaverei. Was die Kirche gegenüber der Nöthigung der Zeitumstände nicht als Gebot geben konnte, legte sie den Gläubigen als Rath an das Herz. Neben der grundsätzlichen Frage kam

1) Salvian. de gubern. Dei, l. VII.

2) Vgl. den Brief des heiligen Paulus an Philemon; über den Gruß des ersteren „an die Kirche in Philemon's Hause“ macht der heilige Chrysostomus die treffende Bemerkung, daß den Worten des Apostels zufolge sämmtliche Angehörige des Philemon Eine Gemeinde gebildet hätten, denn ihn (Philemon allein) hätte der heilige Paulus nicht eine Kirche nennen können. Die Sklaven bildeten somit mit ihrem Herrn einen religiösen Verein, eine Kirche, in welcher jeder Unterschied verschwand und unter dem Namen der Brüder alle in Eins verbunden waren, die früher unter dem Namen der Sklaverei als Herr und Knecht einander gegenüberstanden. Auf dasselbe Resultat kommt Chrysostomus bei der Betrachtung der unterschiedslosen, gleichheitlichen Verwendung des Vermögens der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem. Hom. 11. in act. apost.

3) Augustin. serm. 94. de Sanct. — 4) Legat. pro christ.

dabei noch ein anderer Umstand in Betracht — der Luxus, der mit der Zahl der Sklaven getrieben wurde, welche bisweilen in die Tausende für Einen Herrn ging. Der christliche Herr sollte sich mit dem Nothwendigen begnügen. Der heilige Chrysostomus [1] tadelte es an Christen sehr strenge, wenn sie mit einem langen Zuge von Sklaven auf den Markt gingen, und Menschen, die Ebenbilder Gottes, Mitbrüder Christi und Tempel des heiligen Geistes wären, mißbrauchten, um ihrem eigenen Hochmuthe zu fröhnen. Für Einen Herrn, sagt der Heilige, genügen Ein oder zwei Sklaven; Ein Sklave kann selbst zwei bis drei Herren bedienen. Wer mehrere habe, soll sie ein Handwerk lernen lassen und frei geben. Nur wenn diese letztere Absicht im Sinne eines Herrn lag, gestattete nicht bloß Chrysostomus den Besitz vieler Sklaven, sondern räth sogar, sie anzukaufen, um sie dann als nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft frei zu geben. Die Christen ließen daher gewöhnlich bei ihrer Bekehrung die Sklaven frei; denn diejenigen, sagte der Christ gewordene Präfect Chromatius, welche angefangen haben, Gott zum Vater zu haben, sollen keine Menschenknechte sein [2]. Wenn nach Gregor von Nyssa [3] das Osterfest als die Zeit der Freilassung genannt wird, so hat dieß seinen Grund nur darin, daß nicht selten die Sklaven der bekehrten Herren mit diesen zum Christenthume übertraten und ihre Freilassung mit der Taufe am Osterfeste verbunden wurde [4]. Damit waren die christlichen Herren nicht zufrieden. Sie wußten wohl, daß die Sklaven sich kein Eigenthum erwerben konnten und freigegeben nur der bittersten Armuth entgegen sahen; daher wurden die Freigelassenen mit dem, was zur Nothdurft ihres Lebens hinreichend war, und oft mit noch weit reichlicheren Gaben beschenkt. Hatte sich ein Sklave etwas im Hause seines christlich gewordenen Herrn erspart, was bei der Christianisirung des römischen Reiches gestattet worden zu sein scheint, so durfte er es nach dem

1) Hom. 40. in I. Cor.

2) Act. martyr. S. Sebast. ap. Bolland. ad Januar.

3) Orat. 3. de resurrect. Dom.

4) Möhler l. c. findet darin symbolisch ausgedrückt, daß, gleichwie Jesus am Osterfeste, als Sieger über den Tod und die Hölle, die Bande des Sündenelendes gelöst habe, so auch die Sklavenketten sich aufthun und den Gewinn des ursprünglichen Adels und der angestammten Freiheit des Menschen verkünden sollten.

Berichte Salvians [1] bei seiner Freilassung mit sich nehmen. Bisweilen wurden christlich gewordene Sklaven heidnischer Herren auf Kosten einer ganzen Christengemeinde losgekauft. Es scheint, daß damit Mißbrauch getrieben wurde und einzelne Sklaven, welche mehr aus Begierde nach Freiheit, als aus Liebe zur Wahrheit Christen würden, bei den Gemeinden förmlich um die Loskaufung anhielten. Dieß mochte der Bischof Ignatius vor Augen haben, als er an Polycarp schrieb: „Sie (die Sklaven) sollen nicht begehren, auf gemeinsame Kosten in Freiheit gesetzt zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierden befunden werden.“ Solche Loskaufungen von Seite kirchlicher Gemeinden fanden besonders dann statt, wenn Freie durch Gefangenschaft Sklaven wurden. Zu diesem Zwecke war eigens ein Theil der kirchlichen Einkünfte bestimmt; reichten diese und die beträchtlichen Gaben der einzelnen Gläubigen nicht aus, so wurden selbst die goldenen und silbernen Kirchengeräthe verkauft, um jene Unglücklichen zu retten [2].

Das Verhältniß, in welches sich die freien Christen zu den Sklaven setzten, und das Bemühen, durch familiären Umgang sie für ihre höhere Bestimmung zu gewinnen, mußte in den Augen der Heiden schiefe Beurtheilungen hervorrufen und der Philosoph Celsus wurde wirklich dadurch zu der Meinung gebracht, es sei Grundsatz der Christen, daß ihre Genossenschaft nur aus verworfenen Menschen bestehen dürfe, eine Ansicht, die sich um so mehr geltend machen konnte, als zur Zeit des Celsus wirklich die Zahl der Gelehrten, Vornehmen und Angesehenen unter den Christen eine höchst geringe war [3]. Weiteres werden wir bei dem Abschnitte vernehmen, der das politische Leben der christlichen Vorzeit umfaßt.

---

1) Ad eccl. cath. III. 7.

2) Ambros. ep. 18. ad Valent. n. 16. — Socrat. h. e. VII. 21. — Greg. M. epp. IV. 3. 1.

3) Vgl. Origen. c. Cels. III. 44. und Hieronym. ep. 54. ad Pammach.

Drittes Hauptstück.

Das charitative Leben.

§. 1.

Die christliche Charitas vor dem heidnischen Egoismus.

Das Leben der Liebe im Kreise der Familie war das Vorbild und Muster des Verhaltens im gegenseitigen Umgange und Verkehre auf dem großen Schauplatze des Weltlebens. Hier waltete Liebe — werkthätige Liebe — die christliche Charitas gegen Christen und Nichtchristen und brachte die Weissagung des Herrn in Erfüllung: „Daran werden Alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr euch einander liebet [1].“ Eine Liebe, welche nicht auf den Motiven natürlichen Wohlwollens und Mitleidens beruhte, nicht von der Wandelbarkeit menschlicher Affecte abhängig war, nicht in den Rücksichten auf das eigene Ich oder in politischen Zwecken des (heidnischen) Staates, welcher die Wohlthätigkeit nur als Mittel zur Niederhaltung des hungernden Pöbels ansah, ihren Wirkungskreis abgeschlossen fand, sondern in dem übernatürlichen und unwandelbaren Grunde der göttlichen Liebe wurzelte und endete, darum allumfassend und unerschöpflich, aufopferungsfähig und unverdrossen war, mußte in den Augen der Heiden eine Art Wunder sein [2], dem sie trotz der Unfähigkeit, sich

1) Joh. 13, 35.

2) „Das Heidenthum,“ schreibt Diakonus Dr. H. Merz in seinem Buche: Armuth und Christenthum. Stuttgart und Tübingen. Cotta. 1849. S. 109, „kannte und kennt die Liebe nicht als den Genuß des Geistes, als Sieg des Geistes über sich selbst, nicht als Selbstaufopferung für Andere, sondern als Genuß des Fleisches und Opferung Anderer für das Ich. Die Religionen des Heidenthums sind alle nur Religionen der Natur, theils des rohsinnlichen, theils des zur Schönheit erhobenen oder in fahle Geistigkeit verflüchteten Naturlebens. Der Genuß war ein Recht des Stärkeren; das schwächere Geschlecht, der überwundene Feind, die niedere Klasse waren Sachen, leibeigen, ohne Recht auf das Dasein, geschweige auf die Güter des Lebens. Sie konnten gar keine Opfer bringen, sie waren selber Opfer.“ Die Charitas, die barmherzige Liebe war, wie der große Kenner des Alterthums, Böckh, sagt,

dasselbe zu erklären, ihre Bewunderung nicht versagen konnten; denn nach Tertullian[1] riefen die Heiden Angesichts der christlichen Liebeserweisungen öffentlich aus: „Sehet, wie sich die Christen untereinander lieben und wie sie bereitet sind, einer für den andern zu sterben!" In gleicher Weise äußerte sich der Heide Cäcilius in dem Octavius des Minutius Felix über die Christen. Sie lieben sich, sind seine Worte, so zu sagen eher, als sie sich kennen. Die Liebe der Christen erschien den Heiden als ein Unterpfand strenger Rechtlichkeit und Sittlichkeit, so daß die Bessern aus ihnen falsche Beschuldigungen dieser Art, welche gegen Christen vorgebracht wurden, geradezu mit Berufung auf die christliche Liebe zurückwiesen. Dieser Umstand bot den Vertheidigern des Christenthums eine gute Waffe. So redet Tertullian[2] die Heiden an: „An was erkennt man uns, als vor Allem an der Weisheit, welche uns abhält, die Werke menschlicher Hände anzubeten; an der Enthaltsamkeit, vermöge der wir das Gut des Nächsten nicht berühren; an der Reinigkeit, welche selbst den Augen keinen ungebührlichen Blick gestattet; an der Barmherzigkeit, welche unser Vermögen zu einem Gemeingut der Dürftigen macht; an der Wahrheit, für welche wir den Tod zu leiden bereitet sind? ..... Ihr selbst pflegt in eueren Gesprächen zu sagen: Wie soll wohl dieser oder jener, der ein Christ ist, ein Betrüger, ein Falschspieler sein, da doch die Christen fremdes Gut nicht begehren? Wie kann er so grausam sein, da die Christen sonst so barmherzig sind? So gebt ihr uns selbst das Zeugniß, daß wir weder Betrüger noch grausame Leute sind, indem ihr Jene bestrafet, welche sich anders als die Christen benehmen." Dagegen fehlte es nicht an Verdächtigungen der christlichen Liebe von Seite solcher Leute aus dem Heidenthume, denen die Liebe nur im Gefolge der rohen Sinnlichkeit denkbar war und auf deren egoistischem Standpunkte mit der Liebe auf der einen Seite sogleich Haß auf der andern erwuchs. Athenagoras[3] unternahm die Vertheidigung gegen der-

---

keine hellenische Tugend, die griechische Welt wußte nur den Eros, die sinnliche Liebe, und die Charis als sinnliche Anmuth zu feiern und Mark Aurel hat in den zwölf Büchern seiner Selbstbetrachtungen für die Tugenden der Mildthätigkeit und Barmherzigkeit keinen Platz.

1) Apologet. c. 39. — 2) Ad nation. I. 5.

3) Legat. pro christ.

artige Angriffe. Er beginnt von dem Walten der Liebe unter den Christen, die sich schon in der gegenseitigen Benennung zeigte. „Wir richten uns," schreibt der muthige Vertheidiger des Christenthums, „in der Benennung nach dem Alter eines Jeden. Die Jüngeren nennen wir Kinder, die Altersgleichen Brüder und die Alten Väter. So geschieht es auch bei dem weiblichen Geschlechte. Die Kleinen werden von uns Töchter genannt; denen, die mit uns gleichen Alters sind, geben wir den Namen der Schwestern und den Aelteren den Ehrentitel der Mütter. Indessen trieb der Haß und Neid die Heiden zur Erfindung verschiedener Verläumdungen. Um uns bei dem Volke verächtlich zu machen, sprengten sie das Gerücht aus, die Christen kämen nächtlicher Weile zusammen und begingen solche Schandthaten, welche auch nur zu nennen die Ehrbarkeit verbietet, und sollten sich dabei gegen die Obrigkeiten und Fürsten des Reiches verschwören. Die Unsrigen wollten so nachtheilige Beschuldigungen ihrer Ehre und des Christenthums überhaupt nicht auf sich ruhen lassen und säumten darum nicht, denselben zu begegnen. Sie stellten daher Jenen, die sich zu unserem Untergange zusammengeschworen hatten, klar vor Augen, daß, weil Jesus Christus, unser Erlöser, den Seinigen befohlen habe, den Nächsten zu lieben, die Gläubigen nicht unterlassen könnten, ihren Mitchristen alle Ehre zu erweisen und, so viel es ihre Kräfte zuließen, in Allem verhilflich zu sein; daß sie ferner in ihren Versammlungen nichts Böses begingen, sondern daß, wenn sie an einem Orte zusammenkämen, es keineswegs geschehe, um Aufruhr und Verschwörung wider die Obrigkeiten und die Fürsten anzuzetteln, sondern um ihr Gebet zu verrichten, dem Herrn ihre Treue darzuthun und ihm überhaupt ein reines Leben und die Ausübung der Gerechtigkeit zu versprechen. Sie stellten den Heiden ferner vor, daß ihre Zusammenkünfte und Gastmahle in der That Liebesmahle seien und genannt werden und aus denselben Jeder abnehmen könne, wie sie sich untereinander liebten und wie rein ihre Neigung sei."

Wenn wir unter den hier aufgeführten Vorwürfen gegen die Christen Beziehungen auf das geschlechtliche Verhältniß finden, so mußte zu derlei Erfindungen offenbar die Stellung beitragen, welche das Weib im Christenthume einnahm. Dieses gab dem Weibe sein Gottes- und Menschenrecht zurück und führte es an der Hand der Liebe selbstständig in das Familien- und bürgerliche Leben ein.

Gerade durch die Liebe wurde der weibliche Theil der menschlichen Gesellschaft berechtigter Mitarbeiter an dem Werke der christlichen Genossenschaft, nicht bloß in, sondern auch außer dem Hause der Familie. Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten war es nach der Schilderung Tertullians ganz besonders das Geschäft der christlichen Hausfrauen, die Armen und Kranken in ihren Hütten, die gefangenen Bekenner in den Kerkern zu besuchen und ihnen in Wort und That Hilfe zu bringen. Aus der Reihe der Wittwen und Jungfrauen wurden kirchliche Dienerinnen (Diakonissen) zum Armen- und Krankendienste in der Gemeinde genommen. Daher jene Liebe und Achtung, welche die christlichen Gemeinden dem mildthätigen Frauengeschlechte zollten und die das Heidenthum, welches die Frau nur als Sklavin des Hauses kannte, mißverstand und verspottete. „Das Christenthum," rief Julian der Abtrünnige aus, „eine Religion der Weiber und der Sklaven; pfui!" Mit dem Geiste der Weiblichkeit fehlte dem Heidenthume auch der Geist der Liebe und damit die Erklärung des Liebeslebens, das aus der Verbindung jener beiden Elemente im Christenthume so wohlthätig waltete. Als die Charitas im Heidenthume sich zu regen begann, als Alexander Severus die Kranken in eigener Person besuchte, sie tröstete und beschenkte, geschah es durch den Einfluß eines Weibes, der kaiserlichen Mutter Mammäa, die als Freundin des Kirchenlehrers Origenes dem Evangelium zugänglich geworden war [1]. Dieses Heranziehen des Weibes zur bürgerlichen Gesellschaft und zu den gemeinsamen Versammlungen gab den Heiden Anlaß zu den erwähnten Verdächtigungen.

Die Vertheidiger der Religion Jesu ermangelten nicht, den Heiden die rührende Beschreibung der christlichen Liebesmahle (Agapen) zu geben, und so die Verläumdungen mehr durch Thatsachen als durch Worte auf ihren böswilligen Ursprung zurückzuführen. Da wir selbst noch ausführlicher auf diesen Gegenstand zurückkommen werden, so wollen wir für jetzt nur noch erwähnen, daß Justin der Martyrer den Ursprung jener Verläumdungen auf die Juden zurückführte, von denen sie auf die Heiden übergingen. In dem Gespräche mit dem Juden Tryphon [2] sagt der Heilige: „Die Heiden haben

1) Merz, Armuth und Christenthum, s. o. S. 109.
2) N. 17.

bei weitem nicht so viel Schuld an den Unbilden, welche Jesu Christo und uns angethan werden, als die Eurigen, welche die Urheber und Erfinder der Lügen und Verläumdungen gegen uns sind. Denn nachdem ihr euere Wuth an jenem gerechten und ganz unsträflichen Menschen ausgelassen habt, durch dessen Wunden Alle das Heil erlangen, die sich Gott dem Vater (im Glauben) nähern, nachdem ihr ihn gekreuzigt und wohl gewußt habt, daß er von den Todten auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist (wie es von den Propheten vorhergesagt wurde), so habt ihr nicht nur keine Buße wirken wollen, sondern überdieß Männer auserſehen und von Jerusalem aus in die ganze Welt ausgesandt, welche überall aussagen sollten, es sei die neue Secte der Christen entstanden, von welcher jene Schandthaten begangen würden, die man uns gegenwärtig aufbürdet...... Wir hassen euch aber darum keineswegs, noch wünschen wir denen Böses, die auf euer Anstiften so arge Meinung von uns gefaßt haben, sondern wir beten zu dem Herrn, daß er euch die Gnade der Buße verleihe und seine Erbarmung angedeihen lasse." So sehr sich aber auch die Welt des Unglaubens verschwor, die Liebe der Christen zu verdächtigen, so mußte sie doch zu ihrem Schrecken wahrnehmen, daß die Liebeswerke der Christen größeren Einfluß übten als ihre eigenen Lügenworte, und die Macht der christlichen Charitas der Kirche die wichtigsten Missionsdienste durch ihren stillen Zauber leistete, der von den Gegnern selbst als ein Köder zur Proselytenwerbung bezeichnet wurde.

Diese Wahrnehmung erregte Neid und Eifersucht, welche ganz offen aus dem Briefe hervorleuchten, den der abtrünnige Kaiser Julian [1] an Arsacius, den obersten Götzenpriester in Galatien, schrieb. Die hieher bezügliche Stelle lautet: „Warum zaudern wir immer mit unsern alten Gewohnheiten und wenden nicht vielmehr unser Augenmerk auf die Ursachen, um derentwillen die Secte der Christen so zugenommen hat, nämlich auf die Wohlthätigkeit gegen die Fremden, auf die Sorge für das Begräbniß der Verstorbenen und die Heiligkeit des Lebens? Warum sind wir nicht bedacht, daß viele Spitäler in allen Städten errichtet werden, damit die Fremdlinge und zwar nicht nur die Heiden, sondern auch jene anderer Religionen, wenn sie es bedürfen, unserer Freigebigkeit sich

1) Ep. 49. ex edit. d. a. 1696.

erfreuen? Denn ist es nicht ein schmählicher Mißstand, daß, während unter den Juden nicht ein einziger dem Bettel nachgehen muß, und die Christen nicht nur ihre, sondern auch unsere Armen ernähren, es den Anschein hat, als wären die dürftigen Heiden allein von ihren Glaubensgenossen verlassen?" Noch deutlicher zeigte sich der Ingrimm des Abtrünnigen und gerade dadurch die Macht der christlichen Charitas, wenn er den Christen vorwirft, daß sie, gleichwie Seeräuber mit Kuchen die Kinder an die Küsten locken, um sie auf's Schiff zu rauben und in die Sklaverei zu verkaufen, durch Wohlthaten die Armen zum „Atheismus" verleiten. Julian suchte wirklich die Liebesanstalten der christlichen Kirche in der Heidenwelt nachzuahmen, aber seinen Anstalten fehlte der Geist und der persönliche Wechselverkehr im Christenthume, das von dem werkthätigen Grundsatze ausging: „Nicht Maßregeln, sondern Menschen!"

§. 2.

Das Wirken der christlichen Charitas.

a) Die Sorge für die Armen.

Die Sorge für die Armen wurde unter den ersten Christen in einer Weise geübt, daß man in Wahrheit sagen konnte, daß kein Armer unter ihnen war. Jeder gab nach Möglichkeit, veräußerte nach dem Bedarf der Noth und mit Rücksicht auf seinen und der Seinigen Lebensunterhalt von seiner Habe zu Gunsten der Gemeindekasse; das Uebrige behielt er für sich, aber auch dieß nur in dem frommen Glauben, daß Alles Gottes Geschenk und Alles für die Brüder sei, wenn der Schrei der Noth zu ihren Herzen drang. Das war der christliche Communismus, den uns die Apostelgeschichte schildert: „Keiner unter ihnen (den Gläubigen) war dürftig; so viele von ihnen Aecker oder Häuser besaßen, verkauften diese und brachten den Preis des Verkauften herbei und legten ihn zu den Füßen der Apostel. Jeglichem ward aber gegeben, so viel er bedurfte [1]." Dieses edlen Communismus, weit entfernt von dem zwangsweisen Aufheben alles Eigenthumsrechtes im Sinne der Communisten unserer Zeit, rühmt sich Tertullian gegen die Heiden in seiner Vertheidigungsschrift [2]: „Bei euch Heiden wird wegen der

---

1) Apostelg. 4, 32. — 2) C. 39.

Glücksgüter auch die natürliche Verbrüderung zerrissen, bei uns aber, die wir Ein Herz und Eine Seele sind, ist Alles, was wir besitzen, gemeinschaftlich, — Alles, nichts ausgenommen, als die Frauen." Lucian, der Feind der Christen, bezeugt dieselbe Thatsache und gibt den Grund dieser Gütergemeinschaft dahin an, daß Christus seine Anhänger überredet habe, daß sie Brüder und deßhalb ihnen alle Güter gemeinschaftlich seien [1]. Darin hat Lucian recht; wenn er aber den Christen eine cynische Verachtung der zeitlichen Güter aufbürdet [2], so ist dieß nur eine seiner vielen Lügen.

Wenn auch jene Einmüthigkeit und jener Heroismus der Gesinnung in der ursprünglichen Kraft nicht fortdauerten, so blieben sie doch der feste Grund für das spätere Verfahren.

Die Armen wurden in der nachapostolischen Zeit fort und fort entweder von den einzelnen Gläubigen privatim unterstützt, oder aus dem bei der Kirche gesammelten und von ihren Vorstehern verwalteten Armenschatze, der aus den freiwilligen Gaben der Gläubigen an Geld oder Naturalien gebildet war, und zu dessen Vertheilung die Diakonen verwendet wurden. Dieser Schatz war seit den ersten Zeiten des Christenthums immer gut bestellt und für alle Bedürfnisse ausreichend. So unterhielt die römische Kirche unter Papst Cornelius (250) mit ihrem Armengelde über 5000 Arme; und ebenso erzählt Chrysostomus [3] von der Kirche zu Antiochien, daß dieselbe zu seiner Zeit außer den Geistlichen, Fremden, Kranken und Gefangenen noch mehr denn 3000 Wittwen und Mägde täglich unterhalten habe. Nach der Wiederkehr des Friedens und der Freiheit für die Kirche kannte die Freigebigkeit gegen die Kirchen keine Gränzen mehr und die Geschenke, welche für die Kirchen und die Armen floßen, bestanden nicht bloß in Gold- und Silbergefäßen, sondern auch in Häusern und Landgütern. Was für den Unterhalt der Kleriker nothwendig war, wurde davon genommen, der übrige Theil für die Armen verwendet, „denn," sagt der heilige Ambrosius, „die Kirche besitzt ihr Gold nicht, um es aufzubewahren, sondern um es zum Troste der Armen zu verwenden." Zu dieser kirchlichen Fürsorge für die Armen trat seit dieser Zeit auch die der weltlichen Regierung, denn die Kaiser ernannten in jeder Stadt einen eigenen Armen-Anwalt zum Schutze und zur Vertretung aller Unglück-

1) Luc. in Peregrin. — 2) L. c. — 3) Hom. 97. in Matth.

lichen. Ferner begegnet uns die fromme Sitte, daß die einzelnen Kirchengemeinden sich gegenseitig mit Almosen aushalfen. Dieser heilige Gebrauch ist so alt als die Kirche selbst, denn er findet seinen Anfang schon in den Zeiten der Apostel, in denen wir mehrfachen Beisteuern auswärtiger Kirchengemeinden für die bedrängten Christen in Jerusalem begegnen [1]. Die Sammlung für die zu Unterstützenden geschah, wie der heilige Paulus [2] berichtet, am Tage nach dem Sabbat (Sonntag) bei Gelegenheit der gottesdienstlichen Versammlung. Dieser Gebrauch war ganz allgemein. Keine der größeren und vermöglicheren Kirchen des christlichen Alterthums entbehrt des Zeugnisses der Mildthätigkeit und Freigebigkeit gegen ärmere Schwesterkirchen, vor allen aber wird des Liebeseifers der Kirche von Rom in rühmlichster Weise Erwähnung gethan [3].

Was die Form der Verwaltung und Vertheilung des Armengeldes durch die Kirche betrifft, so hatte der Bischof das oberste Beaufsichtigungs- und Verwaltungsrecht [4], zu dessen Ausübung er einen eigenen Beamten, den Oeconomen, an seiner Seite hatte, welcher die Verrechnung führte und diese dem Bischofe zur Genehmigung unterbreitete. Mit dem Rechte verband sich aber auch die Pflicht, so daß die Säumigen nach erfolgloser Rüge mit Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft bestraft wurden [5]. Die untergeordneten, exequirenden Armenpflegschaftsbeamten waren, wie bemerkt worden, die Diakonen, welche, um den Bischof in den Stand zu setzen, die Anforderungen und Bedürfnisse eines jeden Hilfesuchenden richtig zu beurtheilen, zur Haltung genauer statistischer Uebersichten verpflichtet waren, in welchen Name, Erwerbsart, Alter, Geschlecht und Wohnung, Familienverhältnisse ꝛc. ꝛc. aller zu unterstützenden Armen vorgetragen waren. Von diesem Antheile der Diakonen an der Armenpflege wurde diese selbst die Diakonie (διακονια) genannt. In der afrikanischen Kirche übten die Archipresbyter oder Archidiakonen die unmittelbare Oberaufsicht über das Armenpflegschaftspersonal aus [6]. Das Diakonikum, ein kirchliches Gebäude, von dem später noch die Rede sein wird, diente zur Auf-

1) Apostelg. 11, 27 ff. — I. Kor. 16, 1 ff. — 2) A. a. O.
3) Euseb. h. e. IV. 23. VII. 5.
4) Canones apost. — Conc. Antioch. — Conc. Aurel. c. 16.
5) Conc. Aurel. c. 16. — 6) Conc. Carth. IV. c. 17.

bewahrung der eingegangenen Unterstützungen. Diese selbst wurden den Armen theils in Geld, theils in Naturalien verabreicht [1]. Zur leichteren Handhabung des Geschäftes waren größere Orte in mehrere Bezirke eingetheilt; so befanden sich in Rom sieben Diakonbezirke, unter der Aufsicht Eines Bischofes, jeder mit einem Bezirksdiakon besetzt. Außerdem hatte jede Diakonie ihren Verwalter der Temporalien, Vater der Diakonie genannt, welcher Geistlicher oder Laie sein konnte. An dem Geschäfte der Diakonen nahmen auch, insofern sich dasselbe auf Frauenspersonen erstreckte, die Diakonissen Theil [2].

Was die Kirchengemeinden thaten, das geschah gleichmäßig von den einzelnen Gliedern derselben. Wenn auch die Beobachtung der Vorschrift Jesu: „Wenn du Almosen gibst, so soll deine Linke nicht wissen, was deine Rechte thut [3]," den größten Theil der Beispiele christlicher Mildthätigkeit der Oeffentlichkeit entzogen hat, so sind dennoch einzelne bewunderungswürdige Liebesthaten auf uns gekommen. Es war eine ganz gewöhnliche Erscheinung, daß Neubekehrte ihr Vermögen unter die Armen vertheilten, oder sterbende Christen die Armen zu ihren Universalerben einsetzten [4]. Es bedurfte aber nicht solcher wichtiger Zeitpunkte allein, um wahre Heldengestalten der christlichen Charitas in den christlichen Gemeinden erscheinen zu lassen. Das Alterthum kannte gar Viele, welche ihr ganzes Leben und all ihr Vermögen dem Dienste der Armen widmeten. Von der heiligen Nonna schreibt ihr heiliger Sohn Gregor von Nazianz [5], daß ihr die ganze Welt nicht ausgereicht hätte, um ihre heilige Begierde, den Armen Gutes zu thun, zu stillen, und daß er sie oft habe sagen hören, wie sie, wenn es ihr vergönnt wäre, auch bereit wäre, sich und ihre Kinder ganz willig zu verkaufen, um den Erlös für die Verpflegung der Armen zu verwenden. Dieselbe große Liebe zu Armen veranlaßte den heiligen Gregor, seine Schwester Gorgonia das rechte Auge der Blinden, den Fuß der Lahmen und die Mutter der Waisen zu nennen. Männer, wie

1) Conc. Aurel. c. 16.

2) Vergl. Moreau-Christophe, du problème de la misère, und Fleury, Kirchengeschichte.

3) Matth. 6, 3. — 4) Basil. ep. 84. ad Sophron.

5) Orat. 19.

Cyprian, Ambrosius, Augustin, Origenes, Antonius, Athanasius, Chrysostomus ꝛc. ꝛc., waren arm für sich selbst, reich für die Armen, denen sie sich als wahre Väter erwiesen und Tag und Nacht die Thüre offen hielten. Betrachtete doch Chrysostomus die Häuser der Gläubigen nur als Schatzkammern der Armen. „Euer Haus," sagte er, „möge gewissermaßen eine Kirche sein, geheiligt durch das Gut der Wohlthätigkeit. Seid selbst der Hüter des heiligen Geldes; ernennt euch selbst zum Oeconomen der Armuth, die Gefühle der Menschlichkeit und Wohlthätigkeit übertragen euch dieses Priesterthum. In dem Raume eurer Wohnung, in welchem ihr euer Gebet zu verrichten gewohnt seid, hinterlegt das Stammgut der Armuth. So oft ihr hier eintretet, um ein Gebet zu verrichten, beginnt damit, euer Almosen zu hinterlegen, und dann erhebt eure Seele zu Gott. Wenn ihr so handelt, wird euch dieses Stammgut als Waffe gegen Versuchungen dienen, denn der Ort, in welchem das Geld der Armen aufbewahrt wird, ist den Dämonen unzugänglich. Das aufgesammelte Almosen gewährt einem Hause größere Sicherheit, als Schloß und Riegel, als Waffen und Soldaten." Die Gesammtheit der Privaten, als politische Gemeinde (die Laienarmenpflege), trat dann in Wirksamkeit, wenn die Einkünfte der Kirche zur Unterstützung der Armen nicht mehr hinreichten. Durch diese Maßregel sollte das Vagiren der Armen von einer Stadt in die andere verhütet werden [1]. Wenn die Noth recht groß war, so wurden von den Bischöfen die silbernen und goldenen Gefäße der Kirche verkauft, um Hilfe bieten zu können; „denn," sagte der heilige Augustin, „es ist nicht Sache des Bischofes, Gold zu bewahren und die Hand des Armen abzuweisen [2]."

Je unbefangener und offenherziger die Liebesgaben der Gläubigen gespendet wurden, desto eher war es möglich, daß Mißbrauch der Güte sich einschleichen konnte [3]. Vielleicht mochte gerade die Vorsicht, Mißbrauch und Täuschung zu verhüten, Veranlassung gegeben haben, daß den conscribirten Armen **ein eigener Platz vor der Kirchenthüre** angewiesen wurde, wo sie die Privatgaben der Gläubigen in Empfang nehmen konnten. Der heilige Chryso-

---

1) Conc. Turon. II. — 2) Possid. in vit. S. August.

3) Vgl. Sozom. h. e. VII. 29.

stomus hat[1] dieser Sitte eine weitere Betrachtungsweise abgewonnen, indem er schreibt: „Deßwegen stehen die Armen vor den Thüren, daß Niemand leer (an Verdiensten) eingehe, vielmehr Jeder in Begleitung der Barmherzigkeit sicher eintrete.“ In ähnlicher Weise drückt sich derselbe Kirchenvater an einem andern Orte[2] aus, wenn er schreibt: „Welches Herz, selbst wenn es von Stein ist, wird nicht beim Anblicke dieser Versammlung von Greisen, gebeugt von Alter und Elend, mit Lumpen bedeckt und mit körperlichen Gebrechen jeder Art behaftet, durch so viele Ansprüche auf Mitleid gerührt werden? Gleichwie die Quellen in den Umgebungen der Bethäuser bestimmt sind, unsere Hände zu reinigen, welche wir gen Himmel erheben, so sind auch die Armen von unsern Vorältern an die Eingänge der Kirchen gestellt worden, um unsere Hände durch Wohlthätigkeit zu reinigen und einzuweihen, ehe wir solche zu Gott emporheben.“ Wohl wissend, welchen wohlthätigen Einfluß die Heiligkeit einer Person oder eines Ortes auf die Stimmung der Seelen hervorbringe, hielten sich die Armen der christlichen Gemeinden zur Zeit der Verfolgung gerne in der Nähe der Gefängnisse auf[3], in denen die heiligen Bekenner und Blutzeugen Jesu sich befanden, um, wenn die Gläubigen zum Besuche der Gefangenen herbeikamen, freudig gegebene Spende von denen zu empfangen, die heute nicht sicher waren, ob sie nicht morgen schon das Verdienst des Almosens zum Heile ihrer Seelen vor dem Richterstuhle des göttlichen Richters aufzuweisen nöthig hatten.

Wenn auch der fromme Sinn der Christen keinen Menschen, mochte er Christ, Jude oder Heide sein, von den Erweisungen der Liebe und der Barmherzigkeit ausschloß, so war es doch in der Natur der Sache gelegen, daß auf die Gläubigen zuerst und vorzüglich das Augenmerk gerichtet blieb. Hiebei wurde vor allen auf die bewährten Gläubigen Rücksicht genommen. „Vor Allem und nach allen Kräften,“ schreibt der heilige Cyprian[4], „soll man für die Armen Sorge tragen, aber besonders für jene Armen, deren Glaube bewährt ist und die von der Heerde Jesu Christi nicht abgewichen sind. Diesen soll so viel gegeben werden, als zu ihrem Unterhalte

1) Hom. 1. in II. ad Tim.
2) De verbis apost. hom. III. 11.
3) Lucian Samos. de morte Peregrin. n. 12. — 4) Ep. 14.

hinreichend ist, damit sie nicht von der Noth gedrungen werden, das zu thun, was die Verfolgung von ihnen nicht erzwingen konnte." Jedoch findet sich unter den cyprianischen Briefen auch einer[1], in welchem die römische Geistlichkeit die Gläubigen ermahnt, „nicht nur jenen Armen auszutheilen, welche in dem Bekenntnisse des Glaubens standhaft verblieben sind, sondern auch denen, die gefallen sind, aber wieder Buße gethan und um Verzeihung gebeten haben." Wenn die Kirche im Bunde mit ihren Gläubigen die Sorge für ihre Armen als eine heilige Pflicht betrachtete, so war sie anderseits bedacht, nur würdige Arme zu unterstützen. Arbeitsfähige, aber arbeitsscheue Arme zu unterstützen, wurde als ein Vorschub des Lasters betrachtet. Gestützt auf das apostolische Wort: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen[2]," verordneten die apostolischen Constitutionen: „Der Müssiggänger, welcher hungert, verdient keine Hilfe, er ist nicht einmal würdig, ein Mitglied der Kirche zu sein. Man soll das Kind unterhalten, damit es ein Gewerbe lerne, um einst sich selbst unterhalten zu können und nicht die Mildthätigkeit seiner Brüder zu mißbrauchen[3]." Ein ebenso großes Gewicht legte man auf die Moralität und den frommgläubigen Sinn des zu Unterstützenden. So ordnet das vierte Concil von Karthago[4] an, die jüngen Wittwen, welche schwächlich am Körper sind, aus dem Almosen der Kirche zu unterhalten, fordert dagegen aber von jenen, „daß sie eifrig im Werke Gottes seien und die Kirche durch Verdienste und Gebet unterstützen."

§. 3.

b) Die Sorge für die Kranken.

Eine zweite Klasse Hilfsbedürftiger, welche Gegenstand der christlichen Liebesthätigkeit wurden, waren die Kranken. Unsere christlichen Voreltern waren nicht zufrieden, die Kranken nur zu besuchen, so oft sie es konnten, sondern sie erwiesen ihnen auch alle Liebesdienste, die zur Linderung ihrer Leiden nothwendig waren. Sie stärkten ihren Geist durch tröstliche Zusprüche zur geduldigen Uebertragung der Schmerzen, und unterließen kein Mittel, welches tauglich

---

1) Ep. 8. — 2) II. Thessal. 3, 10. — 3) Const. ap. II. 4. IV. 2.
4) C. 101 und 103.

schien, um dem Leibe die Gesundheit wieder zu geben. So oft und so lange es nur möglich war, verrichteten die ersten Christen alle ohne Unterschied in eigener Person die Werke der Krankenpflege. Besonders lagen ihnen die armen Kranken am Herzen; sie nahmen solche verlassene Kranke, so lange es der Kirche oder Privaten nicht möglich war, öffentliche Spitäler zu errichten, in ihre Häuser auf und pflegten sie wie ihre eigenen Angehörigen, oder suchten sie in ihren armseligen Hütten auf, um ihnen in den Tagen des Leidens mit Trost und Ermunterung und leiblicher Hilfe beizustehen. „Die Kranken der armen Klassen," schreibt Gregor von Nyssa, „sollen euch kostbar sein wie Gold. Pfleget sie in der Weise, als ob eure eigene Gesundheit, das Leben eurer Weiber und Kinder, eurer ganzen Familie in diesen Krankheiten begriffen wären; denn unter allen Armen verdienen die Kranken die meiste Hilfe; ihre Leiden, mit Noth verbunden, sind zweifache Armuth. Die gesunden Armen vermögen wenigstens selbst Hilfe zu suchen; sie finden sich vor den Thüren oder auf öffentlichen Plätzen, unser Mitleid anrufend. Allein der leidende Arme in seiner niedrigen Hütte auf Stroh ausgestreckt und unfähig, sich zu bewegen, erwartet im Angstschweiße seiner Qualen seinen Wohlthäter, wie Daniel den Propheten Habakuk in der Löwengrube, wie ein Freund seinen Freund. Beeilt euch daher, die Bedürfnisse des kranken Armen zu befriedigen, damit er geheilt und dem Leben erhalten werde." Die persönlich ausgeübte Krankenpflege war es, worauf in den ersten Zeiten des Christenthums besonderer Werth gelegt wurde; darüber schreibt ein alter Kirchenschriftsteller [1]: „Die Kranken dürfen nicht vernachlässigt werden, und es reicht nicht aus, wenn Einer spricht: Ich habe niemals gelernt, wie ich dienen und pflegen soll. Denn wer seine Zärtlichkeit vorschützt und sich damit entschuldigt, daß er meint, er wäre dergleichen Dinge zu thun nicht gewohnt, der wisse wohl, daß er bald selbst in solches Elend gerathen kann. Da wird er aber bald sein unverständiges Urtheil einsehen lernen, wenn ihm das selbst begegnet, was er zuvor Andern gegenüber gethan hat." Besuch und Pflege der Kranken wurde von dem heiligen Cyprian besonders den Klerikern an's Herz gelegt und diese versäumten nichts, was den Kranken Trost und Linderung geben konnte. Schon frühe begegnen wir aus-

1) Der Verfasser des Briefes ad Zen. et Seren. bei Justin.

drücklichen Meldungen von dem Gebrauche der Sacramentalien, der Händeauflegung, welche bei Vielen die Genesung zur Folge hatte [1], was sich auch bei dem Gebete über die Kranken ereignete [2], des Kreuzzeichens [3], der gesegneten Brode [4], des Weihwassers [5] und insbesondere der Anrufung des Namens Jesu [6].

Nichts hemmte den Eifer der ersten Christen in der Pflege der Kranken, und die Todesgefahr scheint nur ihre Liebe und ihren Fleiß gesteigert zu haben. Unter der großen Zahl von Beispielen wollen wir hier anführen, was der heilige Dionysius, Bischof von Alexandrien [7], von den Bewohnern dieser Stadt, in welcher die Pest grausam wüthete, schreibt: „Trauer und Wehklagen erfüllen gegenwärtig unsere Straßen. Alle ächzen und es scheint die ganze Stadt wegen der übergroßen Anzahl der Verstorbenen und noch täglich Dahinsterbenden ihren der Thränen würdigen Zustand zu beweinen. Denn gleichwie nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift alle Erstgeburt der alten Aegyptier in Einer Nacht von dem Strafengel erwürgt worden ist, so hört man jetzt überall Geschrei und Wehklagen. Es ist kein Haus, in welchem man nicht einen von der Pest Hinweggerafften sieht, und wollte Gott! man sähe deren in jedem Hause nur Einen. Ehe diese Züchtigung über uns gekommen, hatten wir viele bittere und sehr schwere Drangsale zu übertragen. Zuerst sind wir aus der Stadt vertrieben worden und obwohl nur wir von Allen verfolgt, verjagt und unterdrückt wurden, haben wir dennoch kein Festbegängniß zu halten unterlassen. Aller Orten, wo wir uns immer unter so vielen und harten Mühseligkeiten, auf dem Felde, in der Einöde, auf dem Schiffe, in dem Stalle, oder in dem Kerker befanden, waren wir gleichsam in einer Kirche und hielten unsere

1) Euseb. h. e. V. 7. — Iren. adv. haeres. II. 57. — Paulin. in vit. S. Ambros.

2) August. de civit. Dei, XXII. 8. — Chrysost. hom. 5. de incompr. Dei.

3) Chrysost. orat. de laude Christi. Das Kreuzzeichen wurde auch von den alten Christen fleißig im Zustande geistiger Krankheit mit Erfolg angewendet, so bei Versuchungen zur Unreinigkeit, Athanas. de incarn. n. 81, bei Aufwallungen des Zornes, Chrys. serm. de adorat. cruc.

4) Hieronym. in vit. S. Hilar. — 5) Greg. Tur. de glor. confess. c. 82.

6) Orig. c. Cels. VIII. 8. — Tertull. apolog. c. 23. — Chrysost. de laude Dei.

7) Ap. Euseb. hist. eccl. VII. 22.

heiligen Versammlungen. Aber viel herrlicher war die festliche Feier, welche die Heiligen in dem Himmel begingen, wenn sie ihre Marter vollendet hatten. Nach diesen Vorgängen ward die ganze Provinz mit Hunger und Krieg geplagt, ein Elend, das uns mit den Heiden gemein war. Es folgte endlich der Friede, welchen unser Herr und Heiland Jesus Christus uns allein vergönnte. Kaum hatten wir ein wenig zugleich mit unseren Verfolgern ausgeruht, so brach jene große Pest aus, welche unsern Feinden so schrecklich und furchtbar war, daß es nicht auszusprechen ist. Doch brachte sie den Unsrigen keinen so großen Schaden und schien ihnen nicht so schrecklich, vielmehr diente sie zur Grundlage frommen Nachdenkens und zur Prüfung der Tugend eines Jeglichen. In der That sind sehr viele Gläubige wegen ihrer außerordentlichen und inbrünstigen Liebe, vermöge der sie ohne Rücksicht auf ihre Gesundheit die Kranken ohne Scheu in Schaaren besuchten und bedienten, endlich selbst von dem Uebel ergriffen worden und haben auf diese Weise glorreich ihre Tage beschlossen, indem sie voll Liebe die Krankheiten und Schmerzen ihrer Mitmenschen auf sich genommen haben. Es haben sich nämlich sehr Viele gefunden, welche, nachdem sie durch diesen Liebesdienst einigen Personen ihre Gesundheit wieder hergestellt haben, endlich der Arbeit unterlagen, die vergiftete Pestluft in sich zogen und dieses Leben voll der Mühen und Thränen geendet haben. Auf diese Weise haben wir unsere besten Brüder verloren, unter denen sich einige Priester und Diakonen und viele Laien des löblichsten Wandels befanden, und es dünkt mir, daß diese Todesart wegen der Frömmigkeit und Liebe der ihr Verfallenen mit dem Martertbume verglichen werden könne. Wenn diese, welche den mit der Pest Behafteten abwarteten, Jemanden sahen, der nahe am Verscheiden war, verfügten sie sich mit besonderer Liebe an den Ort, wo er lag, ermahnten ihn, seine Hoffnung auf den Herrn zu setzen und seiner heiligsten Anordnung sich zu überlassen. Kaum daß Einer verschieden war, schloßen sie ihm mit vieler Zärtlichkeit Augen und Mund, trugen die Leiche auf den Schultern an den Ort, wo die Leichname gewaschen zu werden pflegten, kleideten dieselbe an und beerdigten sie unter heißen Liebesthränen. Bei den Heiden sah man gerade das Gegentheil; denn sie warfen die mit der Pest Behafteten aus den Häusern, wenn sie auch ihre nächsten Verwandten waren, und ließen sie so auf den Straßen verschmachten. Sie getrauten sich nicht

einmal, die Verstorbenen zu begraben, weil sie den Tod fürchteten, dem sie doch mit allem Fleiße und aller Sorgfalt nicht entgehen konnten." Den Grund dieser liebenden Selbstaufopferung dürfen wir nirgends anders als in dem festen Glauben, in der unerschütterlichen Hoffnung und brennenden Liebe der ersten Christen suchen. Diese Liebe war es, welche Viele aus den Christen antrieb, Krankenspitäler nicht bloß aus eigenen Mitteln zu erbauen und einzurichten, sondern auch in eigener Person die darin untergebrachten Kranken zu pflegen und zu warten [1]. Wenn Mangel an solchen öffentlichen Krankenanstalten war, so geschah es, daß, wie es z. B. in Karthago unter dem Bischofe Deogratias der Fall war, die Kirchen zu Spitälern gemacht wurden, um den Kranken eine geordnete und beaufsichtigte Pflege angedeihen lassen zu können [2].

Die Nothwendigkeit und Nützlichkeit einer geordneten Krankenpflege veranlaßte die Kirche, die Privatwohlthätigkeit der Gläubigen gegen ihre kranken Mitbrüder und Mitschwestern durch die uns schon bekannten kirchlichen Krankenwärter (parabolani) zu unterstützen. Diese wuchsen in großen Städten zu einer großen Macht heran, so daß sie selbst die Aufmerksamkeit der weltlichen Regierung auf sich zogen und Kaiser Theodosius ihre Zahl von eilfhundert auf fünfhundert, später auf sechshundert beschränkte, nachdem jene fünfhundert dem Bedürfnisse nicht ausreichten [3]. Die Parabolanen wurden von dem Bischofe jedes Ortes gewählt, standen unter seiner Gewalt (seit Theodosius auch unter Aufsicht des kaiserlichen Präfectus) und bildeten eine Klasse der niedern Kirchendiener, wie bereits schon bemerkt worden. Das Geschäft der Parabolanen erforderte kühne, entschlossene, kräftige Leute. Dieses Naturell führte sie bisweilen zu Mißbräuchen und thätlicher Einmischung in kirchliche oder staatliche Zwiste. Daher die oben angeführte Beschränkung ihrer Zahl und das kaiserliche Verbot, daß sie bei öffentlichen Schauspielen, Rathsversammlungen und in den Gerichtshöfen nicht erscheinen sollten, es wäre denn, daß sie in Angelegenheiten ihrer

---

1) Solches berichtet Hieronymus epitaph. Fabiolae ad Ocean. 199. von Fabiola und Theodoret h. e. V. 18. von der Kaiserin Placidia.

2) Vict. Utic. de persec. Vandal. l. I. f. 5. p. 2.

3) Cod. Theodos. l. 16. tit. 2. de episc. l. 42. 43.

den Xenodochien sollen solche Geistliche bestellt werden, welche in Ansehung ihres Lebenswandels, ihrer Sitten und ihres Eifers als die würdigsten befunden werden, nur religiöse Leute, bei denen die weltlichen Richter keinen Anlaß zu Vexationen finden[1]."

§. 4.

c) Die Sorge für Gefangene und Verbannte.

Eine dritte Klasse der leidenden und hilfsbedürftigen Menschen, denen die Christen ihre Liebe und Unterstützung zuwandten, waren die Gefangenen, welche um ihres christlichen Glaubens willen in den Kerkern schmachteten. Sobald es bekannt wurde, daß ein Christ wegen des Bekenntnisses des Christenthumes eingekerkert worden, so suchten die Gläubigen zu ihm in das Gefängniß zu kommen, theils um ihn zu trösten und zu stärken, theils um sich in dessen Gebet zu empfehlen. Der Zutritt zu dem Gefängnisse war meist mit Schwierigkeiten verbunden und es mußten daher die Kerkermeister gar oft mit Geldspenden gewonnen werden, um den Einlaß zu erwirken, den gefangenen Christen durch Liebesdienste behilflich sein zu können und ihnen namentlich die heilige Eucharistie zu reichen. Wir treffen Beispiele, daß selbst das heilige Opfer in den Kerkern gefeiert wurde, wobei man sich eben half, so gut es ging; so diente dem Presbyter Lucian die eigene Brust als Altar[2] und Theodoret[3] erzählt von einem andern Falle, in welchem die Hände der Diakonen die Stelle des Altares vertreten mußten. Auch durch die Lesung der heiligen Schriften wurden die Gefangenen erquickt und getröstet[4]. Ernstlichst ermahnt der heilige Cyprian zur Unterstützung der um des Glaubens willen Gefangenen mit den Worten[5]: „Obwohl ich mich erinnere, daß ich euch öfters ermahnt habe, euern Brüdern beizuspringen, welche von den Heiden gefangen

---

1) Epp. lib. IV. 27. Schon auf dem Concilium von Nicäa (325) begegnen wir Bestimmungen über die Eigenschaften und Pflichten der Vorsteher von Hospitälern, woraus wir auf das frühzeitige Entstehen dieser Anstalten im Oriente schließen können, woselbst sie um so zahlreicher werden mußten, je häufiger die Wallfahrten nach dem gelobten Lande wurden.

2) Surius, ad 7. Jan. — 3) Hist. S.S. Patr. c. 20.

4) Lucian. de morte Peregr. n. 12. — 5) Ep. 12.

gehalten sind, weil sie den Herrn bekannt haben, so ermahne ich euch dennoch neuerdings, daß ihr mit allem Fleiße darauf bedacht seid, daß denen nichts mangle, welche daran sind, die ewige Belohnung zu erlangen. Und wollte Gott! es gestattete mir die Beschaffenheit meines Amtes, daß ich mich bei ihnen persönlich einfinden könnte; ich wollte ganz willig und bereit unsern gefangenen Brüdern alle Liebesdienste erweisen. Aber euer Fleiß soll meine Stelle vertreten und alles dasjenige thun, was man solchen Heiligen schuldig ist, welche von der Güte Gottes mit so vielen und großen Verdiensten der Tugend und des Glaubens verherrlicht worden sind." Den Dienst der Liebe erwiesen aber den Gefangenen nicht nur die Glieder der Gemeinde, welcher jene angehörten, sondern es kamen auch die Gläubigen aus fernen Gegenden, um in dem Besuche der Glaubensbekenner ihren eigenen Glauben zu stärken, denselben ihre Ehrfurcht zu bezeigen und voll Andacht ihre Ketten zu küssen, endlich ihnen jeden möglichen Beistand zu bringen [1]. Der frommen Sitte, die Ketten der um des Glaubens willen Gefangenen zu küssen, erwähnt schon Tertullian [2], da er an sie schreibt: „Wie wirst du, wenn du nach meinem Hintritte mit einem Heiden dich ehelich verbindest, von ihm die Erlaubniß erhalten können, die Ketten der Bekenner Jesu Christi zu küssen?"

Bei diesem heiligen Geschäfte war aber große Vorsicht und Klugheit nothwendig, zu der Cyprian [3] gleichfalls folgendermaßen ermahnt: „Mein Verlangen geht dahin, daß ihr nichts unterlasset, den Frieden herzustellen und zu erhalten. Denn obschon unsere Brüder sich begierig erzeigen, aus Antrieb der reinen Liebe jene Bekenner zu besuchen und zu unterhalten, die von Gott schon mit herrlichen Anfängen (des Martyrthums und der Glorie) beehrt worden sind, so muß dieß nichts desto weniger mit vieler Behutsamkeit und ohne großen Zulauf des Volkes geschehen, damit der Neid der Heiden nicht gereizt und in Zukunft der Eintritt in die Kerker denen nicht versagt werde, welche den Gefangenen zum Troste und zur Erquickung sein können, und damit wir nicht Alles verlieren, wenn wir zu viel begehren. Seid daher besorgt, daß die Gläubigen diesem unserm Rathe folgen, denn durch eine solche Mäßigung

---

1) Lucian. l. c. n. 3. — 2) Ad uxor. lib. II. 4.
3) Ep. 5.

können die Gefangenen viel sicherer besucht werden. Auch die Priester, welche das heilige Opfer in den Gefängnissen bei den Bekennern verrichten, sollen niemals in großer Anzahl mit einander dahin gehen, sondern wechselweise einer allein mit seinem Diakon, weil sowohl die Veränderung der Personen, als die Ungleichheit des Gesichtes zweifelsohne die mißgünstige Beobachtung der Heiden mindert." Wenn das Almosen derjenigen Kirche, welcher die Bekenner des Herrn einverleibt waren, nicht hinreichte, um diese zu unterhalten, so schrieben der Bischof oder die Priester an andere Kirchen, welche ungesäumt ganz willig allen möglichen Beistand leisteten [1].

Gleiche Liebe wurde den in Sklaverei Gerathenen erwiesen. Den Beweggrund dieser Liebesäußerungen schildert Cyprian [2] mit den schönen Worten: „In unseren Brüdern, welche von den Barbaren als Sklaven gehalten werden, müssen wir unsern Herrn Jesum Christum betrachten und dessen Erlöser werden, der uns von der Gefahr des ewigen Todes befreit hat, damit, gleichwie er uns dem Rachen der Hölle entrissen hat, so wir ihn, der in uns wohnt, jetzt den Händen der Barbaren entziehen und jenen mit einer Summe Geldes erkaufen, der uns durch das Kreuz und sein kostbares Blut erkauft hat. . . . Wie groß aber und allgemein soll unser Schmerz sein wegen der Gefahr der Jungfrauen, welche dort gefangen liegen, an denen nicht nur der Verlurst der Freiheit, sondern auch der Ehrbarkeit zu bedauern ist!" Sofort erwähnt der heilige Bischof der reichlichen Geldspende, welche die Kirche von Karthago zur Loskaufung von christlichen Sklaven nach Numidien sendete und die nicht weniger als hunderttausend Sesterzien (nach unserm Gelde ungefähr 5500 fl.) betrug. Auch für solche Unglückliche mußten im Falle der Noth die Kirchengefäße das Lösegeld geben, wie wir aus dem Leben des Bischofes Acacius von Amidia [3] und des heiligen Ambrosius von Mailand [4] wissen. Ja, die Liebe zu den in Sklaverei gerathenen Christen ging so weit, daß einzelne ihrer Glaubensgenossen sich selbst der Freiheit begaben, um dadurch ihre Mitbrüder zu erlösen. „Wir kennen," schreibt der heilige Cle-

1) Dionys. Corinth. ep. ad Roman. ap. Euseb. h. e. IV. 23.
2) Ep. 60. — 3) Socrat. h. e. II. 21. — 4) De offic. II. 28.

mens von Rom im ersten Briefe an die Korinthier [1], „Viele unter uns, die sich selbst in Bande gegeben haben, damit sie andere befreien konnten. Viele haben sich in die Sklaverei verkauft und haben die Bezahlung für sich angenommen, um davon Andere zu ernähren.“ Solcher heroischer Liebe erwähnt schon der heilige Paulus in seinen Briefen [2] und aus späterer Zeit hat Gregor der Große [3] uns das rührende Beispiel des heiligen Bischofes Paulinus von Nola überliefert, der, um den in Gefangenschaft fortgeschleppten Sohn einer armen Wittwe der trauernden Mutter zurückgeben zu können, in Ermangelung des Lösegeldes sich selbst als Ersatzmann in die Sklaverei begab [4].

Mit den Gefangenen und Sklaven theilten sich die zu den Bergwerken Verurtheilten und die in das Exil Geschickten in die Liebe ihrer freien Mitchristen. Ueber die Unterstützung dieser Unglücklichen schreibt Tertullian [5]: „Jeder von uns steuert monatlich, oder wann er sonst will und kann, eine Summe Geldes bei. Er wird von Niemanden dazu gezwungen, sondern gibt freiwillig, wie er es für gut findet. Dergleichen Beisteuern werden als eine Hinterlage der Frömmigkeit angesehen. Denn das auf solche Weise gesammelte Geld wird nicht auf Gastereien verwendet, sondern zur Ernährung der Armen, zum Begräbniß der Todten, zum Unterhalte armer, verwaister Kinder, zur Unterstützung der Alten und Gefangenen, wie auch derer, welche um der heiligen Religion willen zu den Bergwerken verurtheilt oder auf öde Inseln verbannt sind.“ Mit der leiblichen Hilfe war die Liebe nicht zufrieden; die Getrennten standen, soweit es immerhin möglich war, in fleißigem Briefwechsel, wodurch den Bedrängten und Leidenden vielfacher Trost und kräftige Ermunterung zur Ausdauer zufloß. Mit Bezug darauf schreibt Tertullian [6] an gefangene Christen, welche er zum Gebete und zur Abtödtung ermahnt, die Worte: „Neben der Nahrung des Fleisches . . . . . nehmet auch von uns eine Erinnerung an, welche zur Erquickung des Geistes gedeihen möge.

---

1) C. 55. — 2) Röm. 16, 4. — Philipp. 2, 30. — 3) Dialog. III. 1.

4) Die ausführliche Erzählung dieser Thatsache und ihre historisch-kritische Beleuchtung s. bei Buse: Paulin, Bischof von Nola, und seine Zeit (350 bis 450). Rgsb. Manz. 1856. II. Bd. S. 196 ff.

5) Apologet. 39. — 6) Lib. ad Mart. c. 1.

Denn es wäre unbillig, daß, wenn das Fleisch gesättiget wird, der Geist vor Hunger schmachte." In den dankbaren Antwortsschreiben der Gefangenen und Verbannten treffen wir regelmäßig die Bitte um das Gebet, der die Kirche während des öffentlichen Gottesdienstes bereitwilligst willfahrte, wie wir aus den Liturgieen des Alterthums ersehen werden.

§. 5.

d) Die Sorge für die Fremden.

Wir dürfen bei Aufzählung der Liebeswerke der Christen nicht übergehen ihre Freundlichkeit und Dienstbeflissenheit gegen fremde, reisende Christen. Diesen wurde unverweilt Herberge gegeben, sie wurden nach Kräften bewirthet und schon bei ihrem Eintritte ihnen die Füße gewaschen. Die christlichen Frauen hatten bei der Beherbergung und Bedienung der Gastfreunde einen so liebesthätigen Antheil, daß Tertullian diesen Umstand besonders hervorhebt, um, darauf gestützt, seiner Gattin eine etwaige Mischehe mit einem Heiden zu mißrathen, der ihr kaum gestatten würde, gegen Gläubige die edle Pflicht der Gastfreundschaft zu erfüllen [1]. Forderte ja schon der heilige Paulus [2], daß zu Wittwen nur solche genommen werden sollten, welche das Zeugniß guter Handlungen für sich hatten, daß sie nicht bloß ihre Kinder gut aufgezogen, sondern auch die Fremden beherbergt und den Heiligen die Füße gewaschen haben [3]. Bei dem Mahle wurde den Fremden der erste Platz eingeräumt und die gemeinsam eingenommene Mahlzeit gleichsam als ein Siegel der Gastfreundschaft und als Einführung in die vollen Rechte derselben angesehen. Die gläubigen Gastfreunde wurden zur Gemeinschaft des Gebetes zugelassen [4]. Der heilige Augustin [5] legt die Aufnahme und Bewirthung der Fremden namentlich den Reichen und Vermöglichen an's Herz, denen der Besitz großer und geräumiger Häuser es um so mehr möglich mache, in

1) Tertull. ad uxor. II. 4. — 2) I. Tim. 5, 10.

3) Unter den „Heiligen" sind die christlichen Gläubigen, weil zur Heiligkeit berufen, zu verstehen, insbesondere die reisenden Christen, für welche in den heißen Ländern die Fußwaschung eine große Wohlthat war.

4) Vide Manhart, antiqq. christ. p. 336. — 5) Serm. 172. de temp.

den Fremden Christus zu beherbergen. Um jeder Klage über Belästigungen vorzubeugen, wurde schon zur Zeit Justins des Martyrers ein Theil des kirchlichen Almosens auf die Beherbergung und Verpflegung der Fremden verwendet [1]. Später, nachdem die Kirche den Frieden erhalten hatte, traten an die Stelle dieser momentanen Beiträge aus dem Kirchenschatze die Hospitäler, von denen bereits die Rede war. Der heilige Chrysostomus errichtete zwei Hospitäler, das eine für kranke Fremdlinge, das andere für gesunde Fremdlinge. Dessenungeachtet ermahnte er die Gläubigen, in ihren Häusern Zimmer für die Fremden in Bereitschaft zu haben, um sich des Verdienstes dieses Werkes der Barmherzigkeit nicht zu berauben [2]. Die Liebe der Christen gegen ihre reisenden Mitchristen zog mit der Aufmerksamkeit die Bewunderung der Heiden auf sich. Diese waren es, welche behaupteten, daß sich die Christen verborgener Zeichen bedienten, an denen sie sich, wenn sie auch aus noch so großer Ferne zusammenkämen, erkännten. Minutius Felix führt zwar in seinem Octavius diesen Gegenstand, um nicht Geheimnisse zu verrathen, gewandt auf das geistige Gebiet hinüber und belehrt die Heiden, daß die Christen keiner geheimen Kennzeichen bedürften, um sich als Brüder zu erkennen, sondern ihr allgemeines Kenn- und Unterscheidungszeichen sei die Liebe und Unschuld. Was aber die Heiden zu ihrer Behauptung veranlaßte, das waren unsichere Nachrichten, welchen die Reisebriefe der Christen zu Grunde lagen. Solche Briefe erholten sich die Christen, wenn sie sich von einer Gemeinde in eine andere begaben, von ihren Bischöfen. Die Briefe waren aber nicht bloße Empfehlungen zum Behufe freundlicher Aufnahme, guter Bewirthung und jedmöglicher Geschäftsunterstützung [3], sondern zugleich und hauptsächlich Zeugnisse, daß die Reisenden in der Gemeinschaft des Glaubens waren. Diese Briefe kommen daher bald unter dem Namen von Empfehlungsschreiben (ἐπιστολαι συστατικαι, literae commendatariae), bald von Gemeinschaftsbriefen (literae communicatoriae) vor. Tertullian [4] nennt sie „Zeugnisse der Gemeinschaft der Gastfreundschaft". Den Namen „Friedensbriefe" (ἐπιστολαι εἰρηνικαι, lit. pacificae) trugen jene bischöflichen Schreiben, worin arme Reisende, ins-

1) Justin. apolog. II. n. 67. — 2) Pallad. in dial. de vita Chrysost.
3) Vgl. Basil. ep. 319. — 4) De praescr. c. 20.

besondere arme, mit Visitations- oder Missionsreisen betraute Geistliche den christlichen Gemeinden zur Aufnahme im Frieden des Herrn empfohlen wurden. Wenn ein Geistlicher von einer Diöcese in eine andere übertreten oder Jemand von einem fremden Bischofe geweiht werden wollte, so erhielt er von seinem bisherigen Bischofe einen Entlassungsbrief (ἐπιστολη ἀπολυτικη, lit. dimissoriales). Diese bischöflichen Briefe insgesammt begriff man unter dem gemeinschaftlichen Namen der „Canonicalbriefe". Bei der Aushändigung dieser Briefe ertheilte der Bischof den Reisenden seinen bischöflichen Segen [1]. Nach Sozomenus [2] hatten die bischöflichen Reisebriefe frühe eine bestimmte Form oder enthielten doch gewisse Kennsprüche, eine Einrichtung, welche den Beifall des Apostaten Julian erhielt und von ihm den Heiden zur Nachahmung empfohlen wurde [3]. Diese Briefe nahmen in der christlichen Charitas eine wichtige Stelle ein; sie waren nicht die Erlasse eines starren Bureaukratismus, sondern Ergüsse der Liebe, die, vom Herzen kommend, wieder zum Herzen drangen, Gegenliebe weckten und zur Erhaltung des Friedens und der Eintracht in der Kirche mächtig beitrugen. Die Form der Reisebriefe oder die besondern Kennzeichen in denselben, welche den Gläubigen, den Katechumenen, den Büßenden oder den Kleriker erkennen ließen, wurden von Zeit zu Zeit geändert, um zu verhindern, daß sie von Außerkirchlichen, welche etwa zufällig Kenntniß davon erhielten, nachgemacht wurden. Wenn der Bischof selbst auf Reisen sich begab, so wurde ihm nicht nur überall der freudigste Empfang zu Theil, sondern er auch eingeladen, die heiligen Geheimnisse zu feiern und das Volk durch Vorträge zu erbauen [4].

Mit welcher in's Einzelne gehenden Sorgfalt die Bischöfe für das Wohl der reisenden Gläubigen bedacht waren, mag aus dem oben erwähnten Briefe des heiligen Basilius des Großen entnommen werden, der daselbst einen Reisenden mit den brüderlichen Worten empfiehlt: „Kaum, als ihr von mir abgereist seid, ist der Ueberbringer dieses Briefes zu mir gekommen. Als ein Reisender ist er

1) Sozom. h. e. V. 16. — 2) L. c.

3) Von der bestimmten Form der Canonicalbriefe erhielten diese später auch den Namen der „Formaten" (lit. formatae).

4) Manhart, l. c.

alles dessen bedürftig, was die Christen den Gästen schuldig sind und zu leisten pflegen. Ihr werdet von ihm selbst sein Geschäft und Anliegen deutlicher vernehmen. Indessen erweiset ihm alle Wohlthätigkeit und helfet ihm nach euren Kräften. Wenn der Landpfleger sich zu Hause befindet, so begleitet den Gast bis in sein Haus, wenn nicht, so seid besorgt, daß er das Verlangte von den Vorstehern der Gemeinde erhalte."

Die Bischöfe ermahnten aber nicht bloß zur Ausübung der Gastfreundschaft, sondern gingen mit dem besten Beispiele voraus. Ihre Liebespflicht war es, insbesondere die reisenden Geistlichen zu bewirthen, wenn sie anders ihre Canonicalbriefe aufweisen konnten, sei es nun, daß sie bloß durchreisten, sei es, daß sie am bischöflichen Sitze Geschäfte hatten. So kam es, daß manche Bischöfe in großen Städten oder am kaiserlichen Hofe bisweilen an hundert Kleriker zu versorgen bekamen, welche entweder für ihre Person oder in Angelegenheiten ihrer Kirchen mit den höchsten Gerichten zu verkehren hatten [1]. Diese Verpflichtung der Bischöfe (onus hospitalitatis) war mit dem Antheile mitgegeben, den sie aus dem allgemeinen Kirchenschatze bezogen.

§. 6.

e) Die Sorge für die Verstorbenen und deren Wittwen und Waisen.

Wenn die Christen diejenigen, welche auf irdischer Wanderung begriffen waren, in ihr Haus aufnahmen und verpflegten, so suchten sie mit gleichem Liebeseifer die Verstorbenen so zu sagen unter Dach zu bringen, — jene Wanderer, die in ein überirdisches Land reisten, um nicht mehr von da zurückzukehren. Sie folgten dabei nicht nur der Stimme der Natur, welche das Gefühl der Pietät gegen Verstorbene auch in den Heiden rege erhielt, sondern noch mehr dem Rufe einer Liebe, die ihre Thätigkeit in übernatürlichen Motiven begründet fand. Der natürliche Beweggrund lag darin, daß die Menschen Jene im Tode ehrten, welche im Leben durch Bande des Fleisches und Blutes mit ihnen verbunden waren; noch weit inniger mußte diese Verbindung den Christen erscheinen, die in den Leibern der Verstorbenen einen Tempel des heiligen Geistes

1) Baumgarten, Erläuterung der christl. Alterthümer. S. 211.

sahen; der jene als Werkzeuge und Gefäße zu allen guten Werken verwendete [1]. Diesen Tempel des heiligen Geistes schaute der Glaube des Christen als belebt durch eine unsterbliche Seele, geschaffen nach Gottes Ebenbild und erlöst im Blute Jesu Christi, und bestimmt zur Auferstehung und Verherrlichung in der Gemeinschaft der Heiligen. In diesem Glauben wurzelte die ungemein eifrige Sorgfalt der Christen für die Bestattung der Verstorbenen. In der Erstlingskirche waren es die Angehörigen eines Verstorbenen, welche diesen zu Grabe trugen und beerdigten [2], eine Handlung, welche bei der Bestattung der Martyrer eine Ehrensache wurde, um die Kleriker wie Laien wetteiferten. Päpste, Bischöfe, Senatoren trugen auf ihren eigenen Schultern die Martyrer an ihre Begräbnißstätten und beerdigten sie mit eigenen Händen [3]. Einen großen Wirkungskreis fand der Liebeseifer der Christen in der Bestattung der Todten zur Zeit epidemischer Krankheiten; es waren aber nicht bloß ihre Glaubensgenossen, denen sie die letzte Ehre erwiesen, sondern auch die Heiden, welche von den Ihrigen aus Todesfurcht verlassen wurden, begruben sie mit gleicher Liebe [4]. Dieser Liebe der Christen gegen Jene, von denen sie so schwer verfolgt wurden, erwähnt auch Athenagoras in seiner Schutzschrift an die Kaiser und führt sie als einen gewichtigen Vertheidigungsgrund an. Für die Beerdigung der Armen und Fremden, welche Niemanden hinterließen, der im Stande gewesen wäre, ein anständiges Begräbniß zu bestreiten, wurde auf Kosten des Kirchenschatzes gesorgt [5].

Je größer die Christengemeinden wurden, desto dringender stellte sich die Nothwendigkeit heraus, in der Art und Weise der Beisetzung der christlichen Leichen eine bestimmte Ordnung zu verfolgen, und namentlich die Zeit der Verfolgung war es, welche gewissenhafte, zuverlässige Leute verlangte, deren Händen die kostbaren Leichname der heiligen Martyrer mit Ruhe und Sicherheit anvertraut werden konnten, nicht bloß in so weit es sich um den Ort des Begräbnisses handelte, sondern auch mit Rücksicht auf die Ueberwachung der den Christen so theuern Begräbnißorte (Katakomben), in denen diese

1) Augustin. de civit, Dei. I. 13.
2) Ambros. de excess. Satyr. fratr. I. 36. — Greg. Nyss. ad Olymp.
3) Martyrolog. rom. ad 3. Mart. und 8. Dec. — Euseb. h. e. VII. 16.
4) Pontius Diac. in vita S. Cypr. — 5) Tertull. apolog. c. 39.

Wächter eine Art Jurisdiction ausüben sollten. Die Erwägung dieser Umstände führte zur Aufstellung jener Kirchendiener niedern Ranges, welche wir bereits unter dem Namen der „Gräber, Todtengräber" (fossores, κοπιαται) kennen gelernt haben. Ihr Amt war ein heiliges Amt, der Schauplatz ihrer Thätigkeit eine gottgeweihte Stätte; sie waren die Thürhüter am Eingange zur triumphirenden Kirche, gleichwie die Ostiarier die Thürhüter zum Eintritte in die Versammlung der streitenden Kirche. Es kann daher die Behauptung des Verfassers eines dem heiligen Hieronymus irrig zugeschriebenen, allen Anzeichen nach jedoch von einem Zeitgenossen desselben bearbeiteten Werkes [1], daß die „Gräber" die unterste Klasse der Geistlichkeit gebildet haben, mithin noch zu den niedern Weihen gerechnet wurden, nichts weniger als unwahrscheinlich erscheinen, und zwar um so weniger, als die Gefahr, welche in den Zeiten der Verfolgung mit dem Amte der „Gräber" verbunden war, eine besondere religiöse Kräftigung und Stärkung erheischte [2]. Die Zahl der Fossoren wurde wie jene der Parabolanen im Oriente eine große. Zur Zeit Konstantins zählte man nämlich in Konstantinopel und Umgegend nicht weniger als eilfhundert dieser niedern Kirchendiener. Durch Honorius und Theodosius wurden sie auf neunhundertfünfzig beschränkt, bis Anastasius und Justinian sie wieder auf die vorige Zahl brachten [3]. Diese Zahlen finden in den im Oriente so häufigen epidemischen Krankheiten ihre Erklärung und sie erscheinen als das Bedürfniß bei weitem nicht überschreitend, wenn man bedenkt, daß 544 in Konstantinopel allein täglich 4000—10,000 Menschen an der Pest starben [4]. Daß unter der Genossenschaft der Fossoren eine

1) De sept. ord. eccl.

2) Kardinal Wiseman glaubt in seiner „Fabiola oder die Kirche der Katakomben", S. 171 (Manz'sche Ausgabe) den „Gräbern" die kirchliche Weihe absprechen und sie als eine bloße religiöse Zunft erklären zu müssen. Die Beweise hiefür sind nicht angegeben; so lange diese nicht beigebracht sind, glauben wir unsere oben gemachte Behauptung sammt der Art und Weise ihrer Begründung festhalten zu dürfen.

3) Cod. Theodos. l. I. c. t. 2. de f. eccl. l. 4. — Nov. Justin. 43. p. 114. und 59. p. 134.

4) Wenn dennoch diese Zahlen Bedenken erregen, ob die Kirche wirklich eine so große Menge ordinirter Kirchendiener aufgestellt habe, so kann daraus noch nicht der Schluß gezogen werden, daß die Fossores insgesammt keine

bestimmte Organisation geherrscht hat, beweist das gleichförmige System in der Anlage und Ausführung der Gräber. Sie erhielten ihren Lohn theils von den vermöglicheren Gläubigen, mit denen sie Verträge über die Anweisung bestimmter Grabstätten schloßen und denen sie auch die Grabsteine und Grabschriften für ihre verstorbenen Angehörigen fertigten [1], theils aus der kirchlichen Gemeindekasse. Dabei dürfen wir aber nicht an die Speculationen der Nekropolisgesellschaften unserer Zeit denken, sondern müssen uns eine Corporation vorstellen, deren Thätigkeit die Liebe beseelte und deren Glieder zufrieden waren, wenn sie für ihre Mühe und Arbeit bekamen, was zum nothdürftigen Lebensunterhalte ausreichte, sie, die täglich sich von der Wahrheit des apostolischen Wortes überzeugen konnten: „Wir haben nichts in die Welt gebracht; es ist offenbar, daß wir nichts hinausbringen können. Haben wir Nahrung und Kleidung, so laß uns das genügen [2]." Aus alten Grabschriften, welche Marchi in seiner Architektur des christlichen Roms anführt und welche Großvater, Vater und Söhne als Fossores an ein und demselben Orte aufweisen, können wir unbedenklich den Schluß ziehen, daß das Geschäft der Fossoren in einzelnen Familien sich erblich fortpflanzte.

Die Pietät der Gesinnung und Handlung der Christen gegen ihre verstorbenen Mitbrüder und Mitschwestern gab den Heiden Veranlassung, um, mit Hinweisung auf den Umstand, daß zur Zeit der Verfolgung bei dem blutigen Gemetzel so vieler Martyrer gar Manchen der letztern von den wuthentbrannten Richtern die Ehre des Begräbnisses versagt wurde, die Christen zu verhöhnen. Noch der heilige Augustin sah sich genöthigt, in seinem Werke „über die Stadt Gottes" solchen Spott durch die Berufung auf den tröstlichen Glauben der Christen an die Auferstehung zu entkräften. „Viele Leichen," schreibt er daselbst [3], „deckte die Erde nicht, doch Niemand trennte von Himmel und Erde auch nur eine derselben,

---

Diener niederer Weihe waren, sondern näher liegt die (etwa auch auf die Parabolanen anwendbare) Vermuthung, daß die kirchlichbestellten und ordinirten Fossores mehrere weltliche Gehilfen hatten, welche zwar keine Weihe empfingen, aber, um mit Wiseman zu reden, eine Art von frommer Bruderschaft, religiöser Zunft, bildeten.

1) Wiseman, l. c. — 2) I. Tim. 6, 7—8. — 3) I. 12.

die derjenige ganz mit seiner Gegenwart erfüllte, der da weiß, von woher er auferwecke, was er erschaffen. . . . . Alles, was zum Leichengepränge gehört, die Wahl des Begräbnißortes, der Leichenzug, der Pomp der Leichenfeier, gereicht mehr zum Troste der Lebendigen als zur Hilfe der Todten. Würde dem Gottlosen ein prächtiges Leichenbegängniß nützen, dann würde dem Frommen ein geringes oder gar kein Leichengepränge schaden. Eine prachtvolle Leichenfeier hielt jenem in Purpur gekleideten Prasser die Schaar seiner Diener; doch ein weit herrlicheres vor den Augen des Herrn hielten dem mit Geschwüren bedeckten Armen die heiligen Engel, die ihn nicht in ein marmornes Grabmal, sondern in Abrahams Schooß trugen."

Hatten die Verstorbenen Wittwen und Waisen hinterlassen, welche der Hilfe bedürftig waren, so wurden diese der Gegenstand der zärtlichsten Sorge für die christlichen Gemeinden, welche sich das Wort des heiligen Jacobus [1] zur Richtschnur nahmen: „Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst vor Gott und dem Vater ist der: der Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal sich annehmen." Die Aufstellung der Diakonen von Seite der Apostel wurde zunächst durch die gewissenhafte Sorge für die Wittwen veranlaßt [2], und auch die Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, erkannten sich als die natürlichen und nächsten Beschützer der Wittwen. In diesem Sinne schrieb der Apostelschüler Ignatius an Polykarp [3]: „Die Sorge für die Wittwen soll nicht außer Acht gelassen werden; nach Gott sollst du ihr Vormund sein." Die Vorsteher der Kirche verwendeten daher nicht bloß einen beträchtlichen Theil des Kirchenvermögens zum Unterhalte der Wittwen und Waisen [4], sondern traten auch als Vertheidiger der gekränkten Rechte derselben auf und ließen sich hierin durch kein Ansehen der Person behindern. So war es der heilige Chrysostomus, der allein den Muth hatte, der Kaiserin Eudoxia, welche einer Wittwe, Kalliotropa, einen Acker mit Gewalt weggenommen hatte, die Ungerechtigkeit ihrer Handlung vorzuhalten und sie unter Hinweisung auf die Strafgerichte Gottes zu ermahnen, von ihrem Unternehmen abzustehen. Eudoxia blieb gegen die Mahnung taub, starb aber kurze Zeit darauf eines plötzlichen Todes. Die Gläubigen theilten sich mit ihren Bischöfen in die Pflicht der Sorge für Wittwen und

1) 1, 27. — 2) Apostelg. 6. — 3) C. 4. — 4) Justin. apolog. I. 66.

Waisen und Tertullian konnte in seiner Schutzschrift für die Christen[1] zum Ruhme der letztern erwähnen, daß sie alle Bedürfnisse der Knaben und Mädchen bestritten, deren Eltern mit Zurücklassung eines geringen Vermögens gestorben waren. Die christliche Liebe wandte sich mit besonderer Aufmerksamkeit den Kindern der Martyrer zu. Sie wurden nicht bloß von den Gläubigen durch reichliche Geschenke unterstützt[2], sondern man nahm sie zur Verpflegung und Erziehung in die Häuser, wo sie wie Glieder der eigenen Familie behandelt wurden. So wurde der Knabe Origenes, nachdem sein Vater Leonidas um des Glaubens willen enthauptet worden und die Mutter nach erfolgter Einziehung des väterlichen Vermögens durch die heidnische Regierung in große Armuth gerathen war, von einer reichen und angesehenen Matrone wie an Kindesstatt angenommen und den besten Lehrern zum Unterrichte übergeben, der bekanntlich bei ihm die schönsten Früchte trug[3].

Viertes Hauptstück.

Das politische Leben.

§. 1.

Der christliche Unterthan.

Wie die Liebe der Grundzug des Privatlebens der Christen war, so heiligte sie auch die Stellung, welche die letztern im öffentlichen, im politischen Leben einnahmen. Auf die Vorschriften des Erlösers[4] und seiner Apostel[5] gestützt, erkannten die Christen auch in den heidnischen Kaisern die von Gott angeordnete oder zugelassene obrigkeitliche Macht, welcher Gehorsam nicht aus Furcht, sondern aus Liebe zu leisten sei. „Ein Christ," sagte Tertullian[6], „ist keines Menschen Feind, am wenigsten des Regenten; denn weil er weiß, daß der Regent von Gott eingesetzt ist, so muß er ihn lieben, ehren und wünschen, daß es ihm und seinem Reiche

1) C. 39. — 2) Euseb. h. e. VI. 2.
3) S. Stolberg, Gesch. d. R. J. Ch. VIII. Bd. S. 277.
4) Matth. 22, 21. — 5) Röm. 13, 1—7; I. Petr. 2, 13. 14.
6) Ad Scapul. c. 2.

wohl ergehe." Diese Ueberzeugung durchdrang die Christen mitten unter den grausamsten Verfolgungen und der Wahrheit getreu konnte Achatius, Bischof von Antiochien, dem heidnischen Richter Martinian entgegnen: „Wem liegt das Wohl des Kaisers mehr am Herzen und von wem wird er wohl mehr geliebt als von den Christen [1]?" Der Vorwurf des Ungehorsams der Christen gegen die Kaiser zur Zeit der Verfolgung gab den Martyrern und Apologeten Veranlassung, den christlichen Glauben an die gottbestellte Autorität der weltlichen Obrigkeit mit besonderem Nachdrucke hervorzuheben. Auf diesen Glauben berief sich der heilige Martyrer Polykarp, als er vor dem heidnischen Proconsul stand. „Wir sind belehrt," sind seine Worte [2], „den Fürsten und Obrigkeiten, die von Gott bestellt sind, die Ehre, die ihnen gebührt und unserm Gewissen nicht zuwider ist, zu erweisen." Gleichlautend ist das Zeugniß, welches Tertullian in seiner Schutzschrift [3] ablegt. „Wir ehren," schreibt er, „das Gericht Gottes in den Kaisern, welche er zu Herrschern der Völker bestellt hat. Wir wissen, daß an ihnen Gottes Wille erfüllt ist, und deßwegen wollen wir bei dem verbleiben, was Gott gewollt hat, und halten dieß für einen großen Eidschwur." Weiterhin [4] sagt er: „Aber was verbreite ich mich über die Pietät und Ehrfurcht der Christen gegen den Kaiser, den wir als von Gott, unserm Herrn, erwählt ansehen müssen, und von welchem wir mit Recht sagen können, daß er weit mehr unser Kaiser ist, indem er von unserm Gotte bestellt ist, und ich für sein Heil mehr wirke, da ich für dessen Erhaltung denjenigen inständig bitte, der allein ihm dasselbe geben kann?" Nicht bloß aber darin findet Tertullian die Würde der Kaiser durch das Christenthum gekräftigt und gehoben, sondern namentlich auch durch die Unverantwortlichkeit, welche das Christenthum den Regenten sichert; „denn sie sind nach Gott die Obersten unter Allen, die Alles, was sie sind, von Gott empfangen haben und allein unter Gott stehen [5]." Das christliche Bewußtsein erkannte somit im Allgemeinen die bestehende äußere Gewalt, den Rechtsstaat oder die Obrigkeit, als eine göttliche Anordnung, in welcher zur Erhaltung und zum Heile der menschlichen Gesellschaft die Idee der ewigen Ordnung und Gerechtigkeit repräs-

1) Ruinart. act. martyr. — 2) Martyr. S. Polyc. c. 10. — 3) C. 32. 4) C. 33. — 5) Tertull. ad Scap. c. 2.

sentirt wird und wenigstens annähernd auch verwirklicht werden kann. Dieser Ueberzeugung gaben die alten Christen auch einen sichtbaren Ausdruck in Gemälden, Gemmen und Mosaik-Arbeiten, worauf sie die Regenten abbildeten, denen eine Hand aus den Wolken eine Krone aufsetzt, als Sinnbild, daß ihre Gewalt von Gott komme [1]. Dasselbe wollten sie sagen, wenn sie ihren Kaisern die Beinamen: „von Gott gekrönter," oder „von Gott das Scepter des Reiches nehmend", gaben [2]. Wiederum zielt auf den göttlichen Ursprung der kaiserlichen Würde Bischof Dionysius von Alexandrien hin, wenn er die beiden Kaiser Valerian und Gallienus die „von Gott geliebten", „die Hochheiligen" nennt [3]. Auch in dem Briefe des Barnabas [4] hat der Glaube an die von Gott angeordnete Obrigkeit seinen Ausdruck gefunden, wenn es heißt: „Unterwirf dich dem Herrn (d. i. Gott), den (irdischen) Herren aber, als Gottes Abbild, in Eingezogenheit und Ehrfurcht." Die jedesmalige besondere Form zur Ausübung der öffentlichen Gewalt war den Christen durchaus nicht ein unmittelbares Erzeugniß göttlicher Thätigkeit, wie das Christenthum als solches es ist. Jene verschiedenen Formen der Gewalten haben sich naturgemäß, je nach den Geschicken des einen oder andern Volkes, durch den Verlauf seiner Geschichte ausgebildet und ihren Rechtsbestand genommen, zu welchem aber das Christenthum sich ganz conservativ verhielt und verhält [5]. Noch tiefer ist die Auffassung, welche Irenäus über den Ursprung und das Wesen des Staates gibt. Nachdem er durch Beweise der heiligen Schrift dargethan, daß die irdischen Reiche nicht, wie einige radicale Gnostiker behauptet hatten, dämonischen, mithin bösen Ursprunges, Wesens und Zieles seien, geht er auf den merkwürdigen Satz über, daß die durch die Weltalter fortbestehende Herrschaft der Furcht und der Gewalt ein unentbehrliches Moment nicht bloß zur Erhaltung des Menschengeschlechtes nach Außen, sondern auch für die Möglichkeit einer Erlösung desselben sei und deßhalb von Gott geordnet und ermächtigt worden [6].

1) Mamach. antiquitt. christ. t. III. und IV.
2) Facund. Hermin. annal. l. 13. — 3) Euseb. h. e. VII. 23. — 4) C. 19.
5) Athenagor. legat. pro Christ. c. 1. — Theophil. ad Autolic. III. 14.
6) Adv. haeres. V. 24. und: Reischl, das Verhältniß der ältesten Christen zum heidnischen Staate. Regensb. 1853. Schulprogramm.

Von diesem Standpunkte aus mußten es die Christen als ihre Pflicht erachten, für den Kaiser und seine Diener zu beten. „Wir beten," schreibt Tertullian [1], „für die Kaiser, für die großen Räthe des Staates, um glückselige Zeiten, um eine ruhige Regierung, um Verlängerung ihres Lebens und ihrer Herrschaft, wir beten, Gott wolle ihnen ein langes Leben, friedensreiche Regierung, einen ungestörten Wohnsitz, eine mächtige Armee, treue Räthe, ein frommes Volk, ein Land im Frieden und außerdem noch Alles geben, was sich Menschen und Kaiser nur wünschen können." „Diejenigen," heißt es anderwärts [2], „welche meinen, als bekümmerten wir uns nicht um den Wohlstand der Fürsten, mögen doch die in der heiligen Schrift aufgezeichneten Gebote Gottes erwägen, welche wir Jedermann vor Augen darlegen. Darin werden sie finden, daß uns befohlen ist, auch für die Glückseligkeit unserer Feinde und Verfolger zu bitten. Wer verfolgt und haßt uns jedoch wohl mehr, als eben sie (die Fürsten) selbst. Demungeachtet ist uns aber klar und deutlich anempfohlen, für Könige, Fürsten und alle Obrigkeit zu bitten, damit wir unter ihnen ein ruhiges und stilles Leben führen mögen." Auch Athenagoras verbreitet sich in seiner Schutzschrift an Kaiser Marcus Aurelius über den Inhalt des Gebetes der Christen für ihre Regenten. „Wir schütten," sagt der berühmte Apologet, „unsere Gebete vor Gott aus für euer Reich, damit euere Regierung immer mehr gestärkt und gesegnet sei. Wir bitten Gott, daß er deinen Sohn, o Kaiser! zu der ihm gebührenden Nachfolge in der Regierung bringe, euch beiden Alles glücklich und nach Wunsch von Statten gehen lasse und die Gränzen eueres Reiches erweitere. Wir bitten, daß wir ..... unter seinem Beistande ein ruhiges und stilles Leben führen und jeden euerer Befehle vollziehen mögen." Origenes erwähnt des Gebetes der Christen für das Wohl des Kaisers und des Reiches bei Gelegenheit, als er die Christen gegen Celsus vertheidigt, der ihnen den Vorwurf machte, daß sie den Kaisern in ihren Kriegen nicht beistehen wollten. „Sie leisten," sagt Origenes, „wirklich Hilfe und Beistand und dieß mehr mit göttlichen als mit menschlichen Waffen, nach dem Befehle des Apostels [3]: „Vor allen Dingen bitte ich euch, daß Gebete, Bitten, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen angeordnet werden, für Könige und alle obrigkeitlichen

1) Apol. c. 30. — 2) C. 31. — 3) I. Tim. 2, 1.

Personen.“ Dabei versichert Origenes, daß, je berühmter ein Mensch wegen seiner Frömmigkeit und Religiosität sei, er eine desto größere Hilfe seinem Fürsten leisten könne, so daß eines einzigen solchen Mannes Hilfe größer wäre als jene vielen bewaffneten Soldaten, die bereit ständen, für ihn zu kämpfen und seine Feinde zu verderben [1]. Die Pflicht des Gebetes für die Regenten leitet der heilige Chrysostomus schon vom allgemeinen Rechts- und Billigkeitsgefühle ab, indem er schreibt: „Gott hat für das allgemeine Beste das Königthum eingesetzt. Wie unrecht wäre es daher, wenn, da die Könige streiten und die Waffen tragen, damit wir ruhig und friedlich leben, wir uns noch weigerten, für diejenigen, welche sich unsertwillen Gefahren aussetzen und für uns sich abmühen, das Gebet zu verrichten! Denn der Apostel gab seine Vorschrift nicht, um den Fürsten zu schmeicheln, sondern damit das Recht der Billigkeit beobachtet werde [2].“ Wir treffen daher auch durch alle Jahrhunderte ohne Ausnahme öffentliche Gebete für die Regenten in den Liturgieen des Morgenlandes wie des Abendlandes. Chrysostomus aber ermahnt in einer Rede die Antiochener, für den Kaiser nicht nur öffentliche und gemeinschaftliche, sondern auch Privatgebete zu verrichten.

Diese Gebete waren ebensoviele Zeichen und Beweise der Liebe der Christen gegen ihre Regenten, welche, so lange ihre Befehle nicht gegen das Gewissen der Christen waren, an denselben die gehorsamsten Unterthanen hatten, bereit, für ihren Kaiser das Leben zu lassen. Arnobius rief gar oft den Christen zu: „Unser Leib gehört dem Kaiser, über den er die Gewalt hat.“ Zum treuen Gehorsam, zur Ehrfurcht gegen die Kaiser wurden die Christen von ihren Bischöfen mit den eindringlichsten Worten ermahnt und darauf hingewiesen, sich durch die Verfolgungen nicht irre machen zu lassen [3]. Unter den Unterthanenpflichten wurde namentlich die Entrichtung der Steuern und Abgaben gewissenhaft eingehalten, denn die Verweigerung derselben wurde mit Betrug auf Eine Linie gestellt [4]. „Was euern Zoll und euere Steuer betrifft,“ sagte Justin [5] zu den Kaisern, „so bringen wir Christen sie allezeit euern Einnehmern

1) Orig. c. Cels. l. VII. — 2) Hom. 4. in II. Timoth.
3) Ep. Polyc. ad Philipp. c. 12. — 4) Tertull. apologet. c. 42.
5) Apol. II.

früher und williger als alle andern Leute, da unser großer Herr und Meister dieß zu thun gelehrt hat." Schön ist das Bekenntniß Tatians [1]. „Wenn der Kaiser," schreibt er, „mir befiehlt, daß ich Abgaben und Steuern zahlen soll, wohlan, ich bin bereit dazu; befiehlt mir mein Herr und Meister, daß ich ihm dienen und gehorsam sein soll, wohlan, ich gestehe, daß ich auch hiezu verbunden bin. Menschen muß man mit der Achtung und Ehre begegnen, wie sie Menschen gebührt, Gott aber, der allein unsichtbar und unbegreiflich ist, muß man in Demuth fürchten und in Heiligkeit anbeten." Der heilige Ambrosius begründet diese Verpflichtung durch das Beispiel Jesu, der, obwohl arm, dennoch den Tribut nicht verweigerte. „Wenn nun der Kaiser," fährt er fort, „den Tribut verlangt, so verweigern wir ihm denselben nicht. Wir übergeben ihm, wenn er es verlangt, ohne Weigerung nicht nur unser Vermögen an baarem Gelde, sondern auch unsere liegenden Gründe [2]." Dieses „wir" umfaßte Kleriker wie Laien; denn „du magst," schreibt Chrysostomus [3], „ein Apostel, oder ein Evangelist, oder ein Prophet, oder wer immer sein, so sollst du der Obrigkeit unterthan und gehorsam sein."

Das tiefgewurzelte Gefühl der Ehrfurcht gegen die obrigkeitliche Macht hielt die Christen von Aufruhr und Empörung ferne, und dieß nicht etwa aus einer gewissen Ohnmacht (denn trotz aller Verfolgung bildeten die in allen Ständen des Reiches verbreiteten Christen immerhin eine ansehnliche und geschlossene Macht), sondern aus Gehorsam gegen die bestehenden Gesetze. Nimmt man dazu an, wie so oft dem Aufruhre und der Empörung die ehrgeizigen Wünsche derer zu Grunde liegen, welche unter dem bestehenden Regimente ihre Ehrsucht nicht befriedigt finden, so fällt bei der Demuth und Bescheidenheit der ersten Christen auch dieser Grund weg. Tertullian berührt diesen Umstand in seiner Schutzschrift [4] mit den Worten: „Weil wir ferne sind von der Ehre und der Begierde, Würden im Staate zu erlangen, sind wir nicht besorgt, böse Gesellschaften anzuzetteln." Diese schönen und edlen Gesinnungen treuer Unterthanspflicht zeigten die Christen selbst in den Zeiten der größten Bedrängniß und Verfolgung von Seite ihrer

1) Orat. c. Graec. — 2) Lib. 4. ad Luc. c. 5.
3) Homil. 23. in ep. ad Rom. c. 13. — 4) C. 38.

Landesfürsten. Augustin [1] rühmt die große Treue der Christen unter dem verfolgungssüchtigen und abtrünnigen Kaiser Julian, dem sie die besten Kriegsdienste leisteten und für den sie willig ihr Leben auf dem Schlachtfelde ließen. Schon als der heilige Paulus die Römer zum Gehorsame gegen die weltlichen Herrscher aufforderte, geschah dieß zu einer Zeit, da Kaiser Nero auf unmenschliche Weise gegen die Christen in Rom wüthete, die Christen von wilden Thieren zerrissen, in die Tiber geworfen, mit Pech überstrichen und des Nachts zur Beleuchtung der Stadt an den Straßenecken angezündet wurden [2]. Angesichts dieser Unterthanentreue konnte Tertullian [3] den heidnischen Richtern sagen, sie möchten nur immer fortfahren, die Christen zu morden und hinzurichten, sie würden damit doch nichts Anderes ausrichten, als daß sie die Seelen aus den Leibern derjenigen mit Gewalt herausrissen, welche demungeachtet noch immer und selbst in dem Augenblicke für das Wohl des Kaisers beteten, da des letztern Beamten ihnen das Leben nähmen.

Obwohl die Christen den Fürsten und deren Obrigkeiten in allen Dingen des Rechtes und der Billigkeit unbedingten Gehorsam leisteten, so weigerten sie sich standhaft, solchen Befehlen derselben nachzukommen, welche mit ihren religiösen Pflichten, mit den Gesetzen christlichen Glaubens und christlicher Sitte in Widerspruch standen. Hier galt ihnen die Regel, welche der heilige Petrus mit freiem Muthe vor dem hohen Rathe bekannte: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen [4].“ Wir haben bereits gehört, wie der heilige Martyrer Polykarp unumwunden sich bereit erklärte, den Fürsten und Obrigkeiten die ihnen gebührende Ehre zu erweisen, insofern sie nicht seinem Gewissen zuwider sei. Und in gleicher Weise setzt Tatian seinem erwähnten Bekenntnisse bei: „Will mir aber Jemand zumuthen, daß ich Gott verläugnen sollte, so darf ich seinem Befehle nicht gehorchen, und muß lieber sterben, als ihm untreu und undankbar werden.“ Daher konnten die Christen nicht vermocht werden, den Kaisern oder ihren Bildnissen göttliche Ehre zu erweisen, oder bei ihren Schutzgeistern und bei ihrem Glücke zu schwören, weil „der Schutzgeist“ (genius) und „das Glück“ (fortuna,

1) Expos. Ps. 124.
2) Tac. ann. 15. 44. — Suet. vit. Neron. c. 16. — Tert. apol. c. 5.
3) Apol. c. 30. — 4) Apostelg. 5, 29.

τύχη) zu nahe mit dem heidnischen Götterwesen in Verbindung stand. Ebensowenig waren die Christen zu bewegen, an heidnischen Opfern, Gottesdiensten und Gebräuchen Theil zu nehmen, sich zu militärischen Diensten zum Zwecke der Verfolgung gegen ihre christlichen Mitbrüder gebrauchen zu lassen, oder Staatsämter beizubehalten, durch deren Verwaltung sie in Collisionen mit ihrer religiösen Ueberzeugung kommen konnten und mußten.

§. 2.

Die christliche Kirche und der heidnische Staat.

Der Widerstand der Christen gegen ihrem Gewissen zuwiderlaufende Anordnungen, der den Heiden als Ungehorsam erschien, wurde Anlaß, daß der heidnische römische Staat die Toleranz, die er gegen die verschiedenen Gottheiten und Culte der Völker, als deren Gebieter er sich wußte, gegen die christliche Kirche fallen ließ, abgesehen davon, daß er Genossenschaften, die mehr oder minder den Charakter von religiösen Vereinen (Innungen, Hetärien) an sich trugen, ohnedem von seiner Genehmigung abhängig machte [1]. Dieses Auftreten gegen die christliche Kirche, diese Beurtheilung ihrer Handlungsweise gründete sich in der Anschauungsweise, welche der heidnische Staat von seinem Standpunkte aus über die christliche Genossenschaft überhaupt und namentlich bei einem Vergleiche mit andern heidnischen Secten gewann. Was das Letztere betrifft, so fand Rom bei allen seinen unterjochten Völkern weder eine förmliche Theologie, noch eine in sich organisch gegliederte Gemeinde (Kirche) und ebensowenig ein Lehramt und Lehrwort, mit welchem unzertrennlich die That gewesen wäre, welche in und mit dem Worte zugleich die Gestalt der Dinge umgeschaffen und eben dadurch als etwas unendlich Verschiedenes sich erwiesen hätte von der nur theoretischen Lehrmeinung einer Schule [2]. Was hier nicht gefunden wurde, das trat im Christenthume hervor. Dazu war die christliche Religion ihrem Wesen nach im direktesten Widerspruche mit den vaterländischen Göttern des heidnischen Roms, dessen Staatswohl

1) Plin. epp. X. 43. 97. — Tertull. apolog. c. 1. — Origen. adv. Cels. I. 1. — Euseb. h. e. IV. 9.

2) Reischl, l. c.

ganz von der Verehrung jener abhängig gedacht wurde. Endlich dürfen wir auf einen Umstand nicht vergessen, der auf die Verfolgungsgeschichte unter den römischen Kaisern einiges Licht wirft. Den Römern waren die den Juden gegebenen Verheißungen eines Messias, wie die Erwartung desselben von ihrer Seite aus, dem allgemeinsten Inhalte nach, nicht unbekannt [1], und es lag nahe, daß die Kaiser, einen weltlichen Herrscher darunter vermuthend, durch den Geweissagten ihren Thron gefährdet sahen und daher schon gegen die Juden höchst ungünstig gestimmt waren. Je mehr nun die Messias-Lehre unter den Christen als der Glaube an den Erschienenen hervortrat, desto mehr zog sich die Ungunst der Kaiser auf sie und schon aus dem Grunde, weil die Christen anfänglich schlechthin als eine jüdische Secte betrachtet wurden.

Dieses Verhältniß des heidnischen Staates zum Christenthume und zur christlichen Kirche enthält eine interessante Beleuchtung durch den Briefwechsel zwischen Kaiser Trajan und Plinius dem Jüngern. Mit dem römischen Staatsleben, schreibt Hagenbach [2], hielt Trajan alles sonderbündische Wesen, alles Bilden von Gemeinschaften unverträglich, die unabhängig vom Staate sich selbst regieren wollten. Er erließ Verbote gegen alle geheimen Gesellschaften und Verbindungen, weil er in ihnen den Heerd der Revolution erblickte. Selbst eine Gesellschaft von Handwerkern, die sich zusammengethan hatten, um bei Feuersgefahr schleunige Hilfe zu leisten, mußte sich wieder auflösen, weil auch sie in diese Kategorie der verbotenen Gemeinschaften fiel [3]. Aus diesem ist leicht der Schluß zu ziehen, daß es weniger die christliche Religion als deren concrete Erscheinung in der Kirche war, was Trajans wie auch der übrigen Kaiser Maßregeln gegen die Christen hervorrief. Es war nun natürlich, daß die Zusammenkünfte der Christen im römischen Reiche von den Statthaltern der Provinzen als solche geheime Verbindungen betrachtet und so nach dem Gesetze bestraft wurden. Mancher mochte dabei seine Befugniß überschreiten, und nicht alle waren so gewissenhaft wie der Statthalter in Bithynien, Plinius der Jüngere, der, unschlüssig, was er thun sollte, sich Verhaltungsbefehle von Trajan

1) Tacit. hist. V. 13. — Sueton. in Vespas. c. 4.
2) Die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Lpzg. 1853. S. 116.
3) Plinii epp. X. 42. 43.

ausbat. Wir haben noch den höchst merkwürdigen Brief desselben an den Kaiser, sowie auch die Rückantwort Trajans an Plinius. Der erstere lautet[1]: „In allen zweifelhaften Fällen pflege ich, Herr! an Dich zu berichten; denn wer kann besser mich leiten, wo ich zögere, mich unterrichten, wo ich irre? Den (gerichtlichen) Untersuchungen über die Christen habe ich nie beigewohnt, daher weiß ich nicht, was man an ihnen und wie weit man sie zu strafen pflegt. Auch bin ich nicht in geringer Verlegenheit, ob man nicht einen Unterschied des Alters bei ihnen machen soll, oder ob die von zarter Jugend gleichmäßig wie die vom kräftigen Alter zu behandeln seien; ob der Reue Vergebung zu gewähren sei und ob es ehemaligen Christen nicht zu gut kommen soll, wenn sie aufhören, es zu sein; ob schon der Name allein, wenn auch keine Verbrechen daran haften, oder ob nur die mit dem Namen zusammenhängenden Verbrechen strafbar seien. Inzwischen habe ich bei denen, die mir als Christen angezeigt wurden, folgendes Verfahren beobachtet. Ich habe sie gefragt, ob sie Christen seien. Wenn sie bekannten, so habe ich sie zum zweiten- und drittenmale gefragt und ihnen mit der Todesstrafe gedroht; beharrten sie darauf, so habe ich sie zum Tode bringen lassen; denn worin auch immer ihr Verbrechen mochte bestanden haben, das war mir ausgemacht, daß ihr Eigensinn und ihr unbeugsamer Starrsinn in alleweg geahndet werden müsse. Andere von eben diesen Wahnsinnigen habe ich, weil sie römische Bürger waren, zur Deportation nach Rom bezeichnet. Da im Verlauf dieses Processes, wie das zu geschehen pflegt, das Verbrechen sich weiter ausbreitete, so haben sich auch nachgerade verschiedene Arten desselben gezeigt. Es wurde eine anonyme Klagschrift vorgelegt, worauf viele Namen von Personen standen, die doch läugneten, daß sie Christen wären, oder es je gewesen. Als diese auf die Weise, wie ich es ihnen vorsagte, die Götter anriefen, und Deinem Bildniß, das ich zu diesem Behuf nebst den Götterbildern herbeischaffen ließ, Wein und Weihrauch opferten und überdieß Christo fluchten, was man von denen nicht soll erzwingen können, die wirklich Christen sind, so glaubte ich, sie entlassen zu sollen. Andere, die von einem Angeber waren angezeigt worden, sagten, sie seien Christen und läugneten es nachher wieder ab; sie seien es zwar gewesen, aber sie

1) Plinii epp. X. 42.

seien wieder zurückgetreten, einige vor drei, andere vor mehr, einer sogar vor zwanzig Jahren schon. Diese Alle beteten Dein Bild und die Bilder der Götter an und verwünschten Christum. Sie gestanden aber, ihr größtes Verbrechen und ihr größter Irrthum habe darin bestanden, daß sie an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammengekommen und ein Lied auf Christus als auf einen Gott wechselweise gesungen hätten; sodann hätten sie sich durch einen Eid (sacramentum) verbunden, nicht zu einer Uebelthat, sondern daß sie keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch begehen, ihr Wort nicht brechen und anvertrautes Gut nicht verläugnen wollten, wenn es von ihnen gefordert würde. Darauf wären sie gewöhnlich auseinander gegangen, bald aber wieder zusammengekommen, um gewöhnliche und unschuldige Speisen zu genießen. Das hätten sie aber auf meine Verordnung hin unterlassen, in welcher ich Dein Verbot der geheimen Verbindungen kund machte [1]. Um so nothwendiger hielt ich, von zwei Mägden, welche Dienerinen (ministrae) [2] genannt wurden, durch die Folter zu erfahren, was Wahres an der Sache sei. Aber ich habe nichts gefunden, als einen verkehrten, ausschweifenden Aberglauben. Deßhalb habe ich die Untersuchung aufgeschoben und mich bei Dir Raths zu erholen beflissen; denn die Sache schien mir allerdings der Ueberlegung werth, besonders wegen der Menge derer, die dabei in Gefahr kommen. Denn Viele, von jedem Alter, von jedem Stand und Geschlecht, kommen in diese Gefahr und werden noch darein kommen, denn nicht nur in die Städte, sondern auch in Flecken und Dörfer hat sich die Ansteckung dieses Aberglaubens verbreitet, von der es jedoch den Anschein hat, daß ihr könne Einhalt gethan und mit Heilmitteln begegnet werden. Wenigstens ist es Thatsache, daß die beinahe verlassenen Tempel wieder anfangen, besucht zu werden,

---

1) Zu dieser Stelle bemerkt Stolberg, Gesch. d. R. J. VII. Bd. S. 441: „Die Christen handelten mit erleuchteter Gewissenhaftigkeit. Das Zusammenkommen zum Gottesdienste setzten sie fort; den schönen, aber unwesentlichen Gebrauch der gemeinschaftlichen Mahlzeit, welche sie das Liebesmahl nannten, unterließen sie nach dem Verbote. Sie handelten als Jünger desjenigen, der gesagt hatte: »Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, Gott, was Gottes ist.«"

2) Wir haben unter diesem Namen höchst wahrscheinlich die Diakonissen zu verstehen.

daß die längst unterlassenen Ceremonieen wieder gefeiert und hie und da auch wieder Opferthiere verkauft werden, die bis dahin selten einen Käufer gefunden hatten. Hieraus läßt sich leicht abnehmen, welche Menge von Menschen noch gebessert werden könne, wenn man ihnen Gelegenheit dazu gibt."

Trajan schrieb zurück: „Du hast, mein Lieber, in Ansehung der Christen, die bei dir verklagt wurden, den rechten Weg eingeschlagen; denn es läßt sich darüber nichts im Allgemeinen, was in allen Fällen maßgebend wäre, bestimmen. Aufsuchen soll man sie nicht; wenn sie aber angeklagt und überwiesen werden, soll man sie strafen, doch so, daß, wenn Einer läugnet, er sei Christ gewesen und das durch die That beweist, indem er unsere Götter anbetet, er der Reue wegen Verzeihung erlangt, auch wenn noch ein Verdacht aus früherer Zeit her auf ihm lasten sollte. Namenlose Klagschriften aber dürfen bei keinem Criminalproceß etwas gelten, denn das gibt ein schlechtes Beispiel und ist dem Geiste unserer Zeit zuwider." Aus dem Bescheide des Kaisers leuchtet offenbar der Kampf des Herzens mit dem Verstande, der bessern Gesinnung mit eingesogenen Meinungen und Vorurtheilen hervor, und daher jene Halbheit des ganzen Urtheils, die am Ende zur Ungerechtigkeit wird, wie jede Maßregel, welche bei entschiedener Unmöglichkeit, zwischen Recht und Unrecht, Wahrheit und Lüge einen Mittelweg zu finden, einen Entscheid zu Stande bringen will, der es nach beiden Seiten hin gut machen und weder den Vertreter der einen, noch den der andern Partei verletzen soll. Deßhalb ruft schon der Kirchenlehrer Tertullian aus [1]: „O welch' ein durch Verlegenheit verworrenes Urtheil! Er will nicht, daß man ihnen nachspüre als Unschuldigen, und doch will er sie bestraft wissen als Schuldige! Er schont und wüthet zugleich; er sieht durch die Finger und ahndet! Warum gibst du dir solche Blöße? Wenn du verdammest, warum untersuchst du nicht? Wenn du aber nicht untersuchest, warum sprichst du nicht auch frei?"

Doch finden wir auch Fälle, in denen die bessere Gesinnung der Kaiser unumwunden an den Tag tritt. Ein Beweis hiefür findet sich in einem Edicte des Kaisers Antoninus Pius zu Gunsten der Christen. Das Edict, das uns die Kirchenschriftsteller Justin

1) Apol. II.

und Eusebius in ihren Schriften aufbewahrt haben [1], lautet im Wesentlichen also: „Antoninus, Kaiser u. s. w., wünscht der asiatischen Ständeversammlung alles Wohlergehen. Ich weiß, daß die Götter selbst dafür sorgen, daß ihre Feinde nicht verborgen bleiben, denn sie könnten viel eher die strafen, die sie nicht anbeten wollen, als ihr. Ihr bestärkt sie (die Christen) vielmehr durch die Verfolgung in ihren Meinungen, und es kann ihnen nur erwünscht sein, wenn sie verklagt werden, zu zeigen, daß sie um ihres Gottes willen selbst den Tod dem Leben vorziehen. Was die Erdbeben betrifft, so könntet ihr an den Christen ein Beispiel nehmen, die ein weit größeres Vertrauen auf ihren Gott haben, während ihr den Dienst der Götter verabsäumt. Was verfolgt ihr also die Christen, weil sie Gott dienen? Schon mein Vater hat diese Art von Verfolgung verboten und ich folge hierin seinen Grundsätzen. Wenn Jemand fortfahren sollte, einen dieser Leute zu beunruhigen, darum, weil er ein Christ ist, so soll der Angeklagte von der Anklage freigesprochen werden, wenn es auch gleich offenbar ist, daß er zu den Christen gehört; hingegen der Angeber soll Strafe leiden. — Gegeben zu Ephesus bei der Ständeversammlung von Asien [2]."

Wenn wir in der Geschichte lesen, daß manche der bessern und edleren Kaiser mit ungemeiner Härte gegen die Christen verfuhren,

---

1) Justin d. M. am Ende seiner ersten Apologie und Eusebius, Kirchengesch. IV. 13.

2) Die neuere Kritik hat die Aechtheit dieses Edictes bestritten, und es mag allerdings auffallen, daß der Kaiser darin nicht nur die Unschuld der Christen heraushebt, sondern sie als die ächten und wahren Gottesverehrer rühmt und den Heiden sie sogar als Beispiel aufstellt. So, sagt man, konnte nur ein Christ schreiben, nicht aber ein heidnischer Kaiser an seine heidnischen Unterthanen, auch wenn er noch so billig gegen die Christen gestimmt war. Und es hat dieser Einwand allerdings einigen Grund; es ist nicht unmöglich, daß ein Christ späterhin ein solches Edict dem Namen Antonins untergeschoben hat, weil das wirkliche Edict nicht mehr vorhanden war. Daß aber Antoninus überhaupt ein Edict zu Gunsten der Christen erlassen, wenn nicht das vorhin mitgetheilte, so doch ein ähnliches, ist wohl aus andern Zeugnissen so gut als erwiesen. So beruft sich Melito von Sardes in einer Zuschrift an Marc Aurel auf ein Edict seines Vaters. Euseb. Kircheng. II. 26. — S. Hagenbach, l. c. S. 149. — Vgl. Haffner de edict. Anton. — Mosheim, de reb. christ.

während Herrscher schlimmen Rufes, wie Caracalla, Heliogabalus, der Christen schonten oder doch minder grausam gegen sie auftraten, so dürfen wir dabei nicht an einen Einfluß denken, welchen das Christenthum auf Verstand oder Gemüth des zuletzt bezeichneten Charakters hervorgebracht habe, sondern nur die Gleichgiltigkeit gegen Wohl oder Wehe des Staates oder das Uebermaß der Ausschweifungen hielt solche Kaiser wie von der ernstlichen Beschäftigung mit Regierungssorgen, so von der Verfolgung der christlichen Kirche ab, die den bessern Regenten um so gefährlicher erschien, je eifriger sie sich um das Staatswesen, mit dem bekanntlich die heidnische Religion völlig verwachsen war, annahmen. Eine Ausnahme ist Alexander Severus, der, von seiner Mutter Mammäa mit christlichen Lehren bekannt gemacht, wirklich aus einer gewissen Vorliebe für das Christenthum Milde gegen dessen Bekenner übte. In seinem Larium (Betsaal) hatte er die Bildnisse Abrahams und Christi aufgestellt und über der Thüre seines Palastes stand die christliche Sittenlehre: „Alles, was ihr wollet, daß euch die Menschen thun, das thut ihr ihnen auch [1].“

§. 3.

Die Christen im öffentlichen Dienste des Staates.

a) Kriegsdienst.

Die Frage über die politische Stellung der Christen zum heidnischen Staate gewann an praktischem Interesse, wenn es sich darum handelte, daß jene an den öffentlichen Aemtern des Staates sich betheiligen sollten. An Wichtigkeit voran steht die Frage über den Kriegsdienst. Der Soldatenstand war den Christen nicht fremd. Es gingen zwar die alten Lehrer der Kirche von dem Grundsatze aus, daß die Christenheit als solche den Krieg nicht wolle und bedürfe. „Jenen,“ sagt Origenes [2], „die fragen, woher wir gekommen und wer unser Anführer sei, ertheilen wir zur Antwort, wir seien unter Anführung Jesu Christi gekommen, die Säbel in Pflugschaaren . . . und die Lanzen in Sensen zu verwandeln . . . denn wir ergreifen wider kein Volk die Waffen, lernen auch das Kriegen nicht, sondern unter Jesu, unserm Heerführer, sind wir

1) Matth. 7, 12. — 2) C. Cels. lib. V.

Kinder des Friedens." Den Vätern der Kirche war der gerechteste Krieg eine traurige und beklagenswerthe Erscheinung und der Gedanke an das Morden der Menschen etwas Schreckliches [1]. Sie mußten auch, wenn sie von der Idee des Christenthums ausgingen, den Krieg verpönen, denn das Christenthum lehrt leiden und nicht tödten. „Wer das Schwert zieht, soll durch das Schwert umkommen." Doch verkannte die Kirche nicht, daß diese ideale Anschauung nicht zur allgemeinen Durchführung in der Weltzeit gelangen könne, sondern strebte in dieser Hinsicht nichts weiters an, als in Einzelnen ihrer Mitglieder oder in bestimmten Kreisen ihres eigenen Organismus die Idee eines vollkommenen Friedens, der dann von selbst den Krieg undenkbar machte und jeden Zweifel über die Erlaubtheit desselben beseitigte, durchzuführen, gerade so, wie sie Aehnliches in dem Institute des jungfräulichen Lebens oder des nur beschaulichen Lebens wollte und erreichte [2]. Was nun die Leistung des Kriegsdienstes von Seite der Christen betrifft, so spricht sich Tertullian in seiner montanistischen Richtung allerdings strenge gegen dieselbe aus. Er will, daß Jene, die bereits als Soldaten die heilige Taufe empfingen, dem Militärdienste nicht länger mehr zugethan bleiben sollen, wobei er jedoch ganz besonders auf die Gefahr Rücksicht nimmt, welche dem Gewissen des christlichen Kriegers aus den heidnischen Gebräuchen erwuchs, die sich an die Fahnen und Palladien des Heeres knüpften [3]. Die Kirche selbst aber erließ in weiser Berücksichtigung der Umstände zu keiner Zeit ein Gesetz, welches allgemein den Gläubigen den Kriegsdienst untersagte, dagegen verbot sie Waffen und Krieg den Klerikern, den Asceten, Mönchen und Büßern, offenbar weil sie in ihnen jenen Stand erkannte, in welchem sie mit voller Berechtigung dem oben angeregten Ideale des Friedens näher rücken konnte und mußte [4]. Ganz im Geiste der Kirche verbieten die apostolischen Constitutionen durchaus nicht den Kriegsdienst, warnen aber vor Uebermuth und sündhafter Gewaltthat [5]. Jedoch scheint bei den Christen überhaupt für Kriegsdienste keine besondere Lust und Neigung geherrscht zu haben, aus ganz erklärlichen Gründen. Origenes entschuldigt diese

1) Lactant. institut. IV. 17. — 2) Reischl, l. c.
3) De corona milit. — De idololatr. c. 19. — 4) Cfr. can. apost. 82.
5) Const. ap. VII. 3. VIII. 32. Dazu: Ambros. de offic. I. 27.

Abneigung der Christen, Militärdienste zu nehmen, sehr wahr und scharfsinnig in dem Nachweise, wie die Christen durch ihr Gebet mehr zum öffentlichen Besten mitwirkten, als die Bewaffneten durch ihre Stärke. Dieß Gebet hielte die Dämonen ferne, deren Lust es ist, Kriege zu entzünden. Auch wirke die Kirche noch mächtiger für den friedlichen Bestand der menschlichen Gesellschaft, indem sie zu ihren Gebeten fromme Uebungen und geistige Einflüsse füge, durch welche die Menschen von den bösen Gelüsten abgehalten und somit die reichhaltigsten Quellen des Mordes und des Krieges abgegraben würden [1]. Dennoch aber folgten die Christen gehorsam dem Rufe der Bürgerpflicht, der sie in die Reihen der Krieger stellte. Daher geduldete es die Kirche, daß Christen dem weltlichen Staate in gerechtem Kriege, als einem nothwendigen Uebel, dienten. „Die Christen," berichtet selbst der strenge Tertullian [2], „zogen mit den Heiden in's Feld, wenn ihnen nur nichts befohlen wurde, was gegen das Gesetz Gottes und ihr Gewissen war." Doch war die traurige Erinnerung an das Blutvergießen mit einem Schauder und Abscheu verbunden, welcher den heiligen Basilius bewog, den aus dem Kriege zurückkehrenden christlichen Soldaten eine Zeit zur Vorbereitung für den Wiedergenuß der heiligen Geheimnisse anzurathen. Seine Worte [3] sind: „Unsere Voreltern haben die Tödtungen, welche in dem Kriege geschehen, niemals unter die Todtschläge gezählt, indem sie, wie ich dafür halte, Jenen nachgesehen, welche aus Liebe zum Vaterlande und mit Mäßigkeit streiten. Doch ist es vielleicht anständig, den Rath zu geben, daß Jene, deren Hände vom Menschenblut nicht rein sind, sich drei Jahre von der heiligen Communion enthalten." Daß die Christen durchaus sich des Kriegsdienstes nicht weigerten, sondern zahlreich dem Rufe ihrer Kaiser folgten, beweisen die schönen Berichte, welche aus dem christlichen Alterthume über die legio fulminatrix und legio thebaica auf uns gekommen sind. Was die erste, die „blitzende Legion", betrifft, so wird erzählt, daß in dem Kriege, welchen Kaiser Marc Aurel gegen die Marcomanen führte, die Römer durch die Quaden an einem Orte eingeschlossen wurden, wo es ihnen ganz an Wasser fehlte, so daß das Heer in Gefahr war, durch Durst und

1) Orig. adv. Cels. VIII. 73. und Reischl, l. c. — 2) Apologet. c. 34.
3) Ep. 185.

Hitze aufgerieben zu werden. In jener Noth mochten sich die Heiden theils an ihre Götter, theils an Zauberer wenden, die Christen im Heere aber, deren besonders viele sich in der zwölften Legion, mit dem Beinamen der blitzenden, befanden, beteten zu Gott, dem Einen und Allmächtigen, und siehe — plötzlich entsteht ein Gewitter mit starkem Regen verbunden. Die Römer wurden dadurch mit Wasser versehen, die Quaden aber, welche unterdessen den Angriff vorgenommen hatten, durch Blitz und Hagel gezwungen, sich zurückzuziehen. Die Christen schrieben diese plötzliche Hilfe mit Recht ihrem Gotte zu. Die zweite, die „thebaische Legion", bestand ganz aus Christen und sollte während des gallischen Feldzuges des Kaisers Maximian zur Verfolgung der Christen sich brauchen lassen. Die christlichen Soldaten mußten sich dessen weigern und ließen durch ihren Anführer Mauritius dem Kaiser die Motive ihres Benehmens darstellen. Sie seien, hieß es, bereit, für Kaiser und Reich nicht bloß Dienste zu leisten, sondern selbst das Leben zu lassen, so lange der Wille des Kaisers dem Willen Gottes nicht entgegen sei; geschähe das Letztere, wie im gegenwärtigen Falle, so müßten sie Gott mehr als dem Menschen gehorchen; denn zuerst hätten sie den Glaubenseid und dann erst den Fahneneid geschworen. Maximian, darüber wüthend, ließ die ganze Schaar tödten [1]. Auch der heilige Augustin berichtet in gleicher Weise von den christlichen Soldaten zur Zeit Julians. „Julian," schreibt er, „war ein ungläubiger Kaiser, ein Abtrünniger, ein lasterhafter Abgötterer und doch empörten sich die Christen nicht gegen ihn; sie dienten ihm mit der größten Treue. Allerdings, wenn er ihnen befahl, die Götter anzubeten, ihnen Weihrauch zu streuen, so achteten sie den Befehl Gottes mehr als den seinigen; wenn er aber zu ihnen sprach: Liefert ein Treffen, greifet den Feind an! — so gehorchten sie augenblicklich."

§. 4.

b) Civilämter.

Wenn schon die Mehrzahl der aus dem Heidenthume zur Kirche Jesu Uebergetretenen in der ersten Zeit den niedern und ärmern

---

1) Ruin. act. martyr. — 2) Expos. in Ps. 124.

Klassen des Volkes angehörte, so fehlte es doch nicht an Personen höherer Stände und des Beamtenstandes insbesondere, welche dem Rufe des Evangeliums Ohren und Herzen öffneten. So lange den Beamten durch ihre Amtsführung keine Gefahr für die Reinheit ihres Glaubens und Gewissens entsprang, legte die Kirche der Beibehaltung eines Staats- oder Hofamtes kein Hinderniß entgegen. Schon frühzeitig treffen wir daher an dem Hofe der Kaiser Christen als kaiserliche Beamten oder Diener. So schreibt der heilige Paulus von Rom aus an die Philipper [1]: „Es grüßen euch die Brüder, die bei mir sind. Es grüßen euch auch alle Heiligen (Christen), vorzüglich die aus des Kaisers (Nero) Hause." In der nachapostolischen Zeit blieb dasselbe Verhältniß. Aus Tertullian [2] so gut, wie aus Ulpian [3], entnehmen wir, daß zu ihrer Zeit am kaiserlichen Hoflager, im Senate und in den äußern Civilämtern Christen getroffen wurden. Irenäus [4] bezeugt dasselbe und hebt zugleich hervor, daß die Bekleidung von Hof- und Staatsämtern durch Christen für die übrigen Gläubigen nicht ohne Nutzen war, indem jene nicht bloß durch ihre Einkünfte in den Stand gesetzt waren, ihre armen Mitchristen zu unterstützen, sondern auch durch den Einfluß ihrer Macht und ihres Ansehens den bedrängten Gläubigen wichtige Dienste leisten konnten. Zur Zeit der Verfolgung waren es die christlichen Beamten, welche Kenntniß von den Beschlüssen gegen die Kirche erhielten und diese rechtzeitig zu Vorsichtsmaßregeln veranlassen konnten. Ihre Stellung machte es möglich, den gefangenen Christen gar manche Erleichterung zukommen und namentlich die Kerker dem Besuche der Priester, Diakonen und Gläubigen öffnen zu lassen. Die Sache kann nicht befremden; denn wenn es selbst den nächsten Verwandten des kaiserlichen Hauses, wie einer Flavia Domicilla unter Titus, gelingen konnte, das christliche Leben mit dem Hofleben zu verbinden, so war dieß um so mehr bei jenen der Fall, welche nur durch dienstliche Verhältnisse, nicht durch Familienbande den Kaisern nahe standen.

Wenn aber die Stellung der christlichen Beamten eine solche wurde, daß sie dieselbe mit ihrem Gewissen nicht mehr vereinbaren

---

1) 4, 22. — 2) Apologet. c. 35. — 3) Lib. 3. de edict. de decurion.
4) Adv. haer. IV. 49.

konnten, z. B. wenn götzendienerische oder den Götzendienst auch nur begünstigende Handlungen vollbracht werden sollten, so verzichteten die Christen auf ihre Aemter, selbst auf die Gefahr hin, durch die Angabe des Grundes mit dem Amte ihr Leben zu verlieren. Dieses Verfahren finden wir selbst zu der Zeit, da die christliche Religion zu Ehren gekommen war, jedoch das Heidenthum nicht gänzlich verdrängt hatte und Heiden noch neben den Christen lebten. In diesem Zeitraume hielten sich die Christen von jenen Staatsgeschäften ferne, welche auf irgend eine Weise mit heidnischen Riten in Verbindung treten mußten. Unter allen Umständen aber war die Uebernahme von öffentlichen weltlichen Aemtern den Klerikern und Mönchen durch die Kirche verboten und dieses Verbot später durch besondere Verordnungen der christlichen Kaiser bekräftigt, weil jene Personen vermöge ihrer geistigen Beschäftigung sich von weltlichen Zerstreuungen am meisten zu enthalten hatten und nicht, ohne ihre anderweitigen geistlichen Berufsgeschäfte zu vernachlässigen oder — was der alten Kirche fremd war — sie völlig aufzugeben, Civilämter hätten bekleiden können.

§. 5.

Die christliche Kirche und der christliche Staat.

Mit Constantin dem Großen änderte sich das Verhältniß der Kirche zum Staate und umgekehrt. So lange die Kirche eine Kirche der Martyrer war und der alte Staat, der jüdische, wie der heidnische, die Kirche zurückstieß und verfolgte, war die Verfassung der Kirche, nicht bloß ihre innere, sondern auch ihre äußere, eine ganz unabhängige und selbstständige. Der heidnische Staat kümmerte sich um das Christenthum nur dann, wenn er, wie bemerkt worden, seine auf dem Götzendienste fußenden Ansichten vom Staatswohle durch die Lehren des Christenthums gefährdet hielt. Constantins Sieg über Licinius half auch dem Kreuze zum Siege. Nicht augenblicklich aber wurde die christliche Kirche Staatskirche und der römisch-byzantinische Staat ein christlicher Staat. Unter Constantin war die Kirche aus einer geduldeten eine mit dem Rechte vollkommener Freiheit[1] anerkannte geworden, aber

1) Euseb. h. e. IX. 9.

kluge Vorsicht rieth ihm, das Heidenthum nicht mit Aufgebot äußerer Zwangsmittel unterdrücken zu wollen, sondern es vorerst nur zu beschränken [1]. Das Heidenthum bestand noch neben dem freilich bevorzugten Christenthum. Wenn auch Constantius und Constans ganz kategorische Edikte gegen das Heidenthum erließen, so hatte die Reaction unter Julian so große Wirkung, daß Valentinian I. es gleichfalls wieder der Klugheit angemessen erachtete, das Heidenthum neben dem Christenthum zu dulden. Die eigentliche christliche Durchbildung des Staates wurde unter Gratian und noch mehr unter Theodosius zu Stande gebracht. Unter den letzteren Kaisern wurde gegen das Heidenthum in positivster Weise vorgegangen. Schon Constantin hatte das in die römische Verfassung so tief eingreifende Amt der Zeichendeuter beschränkt, jetzt aber wurden die Weissagungen aus den Opfern gänzlich verboten, womit die Opfer selbst und mit den Opfern Altäre und Tempel fielen. Den Tempeln und Priestern der Heiden wurden die Einkünfte eingezogen, erstere geschlossen oder den Christen übergeben oder zerstört, wobei übertriebener Eifer bisweilen zu fanatischen Scenen führte. Die Reste des Heidenthums hielten sich im Occident am längsten auf den Dörfern (pagi, woher die Heiden von den Christen den Namen „pagani“ erhielten) [2], im Oriente in den Schulen der Philosophen, deren älteste, jene von Athen, Kaiser Justinian (529) schließen ließ [3].

Wenn wir nun der veränderten Stellung der Kirche unter den christlichen Kaisern unsere Aufmerksamkeit widmen, so finden wir, daß bei der Bevorzugung des Christenthums die Kaiser, und namentlich Constantin, nicht bloß auf die Vermehrung der zeitlichen Güter der Kirche und auf die Hebung des Ansehens der kirchlichen

1) Vgl. Stolberg, Gesch. d. R. J. Ch. X. Bd. S. 113.

2) In Griechenland wurden die Heiden von den Christen ἐθνικοι genannt, welches Wort schon bei den Grammatikern die Bedeutung von „ausländisch“ fast im Sinne von βαρβαροι hatte, und von den christlichen Schriftstellern leicht für die außer dem christlichen Bekenntnisse Stehenden gebraucht werden konnte.

3) Es lehrten damals gerade noch sieben Philosophen, gleichsam der Schatten der sieben alten Weisen Griechenlands. — Vgl. Lassaulx: Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christlichen Kaiser. München. 1854.

Personen absahen, sondern sich auch bemühten, den Einfluß des Christenthums auf die sittlichen und socialen Zustände der Völker geltend zu machen. Das Sklaventhum stand hiebei in erster Linie. So sehr Kirche und Staat gegen eigenmächtige Befreiungen sich aussprachen, ebenso sehr wurden die Freilassungen aus religiösen Motiven begünstigt und, um diese zu erleichtern, schon von Constantin (316) verordnet, daß die Freilassungen, welche bisher nur unter großen Schwierigkeiten und weitläufigen Verhandlungen vor den obersten weltlichen Richtern geschehen konnten, in der Kirche vor dem Klerus und dem Volke vor sich gehen durften (manumissio in ecclesia), und der von einem Priester ausgestellte Freilassungsschein rechtliche Kraft besaß [1]. Mit der kirchlichen Freilassung wurde seit 321 das römische Bürgerrecht für die freigelassenen Knechte verbunden. Zu Gunsten der Sklaven wurden die menschenfreundlichsten Verordnungen gegeben: die verheiratheten Sklaven durften von ihren Frauen, die Sklavenkinder von ihren Eltern nicht mehr getrennt werden. Seit Justinians Zeiten war auch der Sklavenstand nicht mehr an sich ein trennendes Ehehinderniß, sondern nur der Irrthum in einer dem Sklavenstande angehörenden Person, die man für frei hielt [2]. Klagen und Vergehen der Sklaven hatte ein ordentlicher Richter zu untersuchen und zu bescheiden, Grausamkeit gegen die Sklaven und die Todesstrafe der Kreuzigung wurde verboten und mit schweren Strafen belegt und ebenso die Sitte aufgehoben, den entlaufenen Sklaven die Buchstaben F. H. E. (fugitivus hic est, dieser ist ein Flüchtling) auf die Stirne zu brennen. In gleicher Weise wurde der Gebrauch beseitigt, die zum Gladiatorenkampfe oder zu den Bergwerken Verurtheilten auf der Stirne zu brandmarken. Den Grund hievon,

---

1) Cod. Justin. — Sozom. h. e. I. 9.

2) In Rom hatte schon Papst Callistus die Ehen vornehmer Frauen mit einem ihrer Sklaven, sei es, daß er freigelassen wurde, sei es, daß er im Sklavenstande blieb, für eine ächte, vollständige, christliche Ehe erklärt, was bei der weit größeren Zahl der gläubigen Frauen in den höheren Ständen nothwendig schien, um Ehen mit Heiden zu verhüten, da ein christliches Mädchen vornehmer Familie nicht hoffen durfte, einen ebenbürtigen christlichen Gemahl zu finden. S. Döllinger, Hippolytus und Callistus. Regensb. 1853. Manz. S. 183 ff.

der auch für die entlaufenen Sklaven galt, gab Constantin selbst mit den Worten an: „auf daß nicht das menschliche Angesicht, welches ein Abbild himmlischer Schönheit trägt, befleckt werde [1].“ Für die Heilighaltung der Ehe sorgte Constantin mit allem Ernste; Ehebrecher wurden zur Todesstrafe, wie Mörder und Giftmischer, verurtheilt, und den Ehemännern wurde das Halten von Concubinen verboten [2]. Das Recht über Leben und Tod der Kinder wurde den Vätern entzogen und das Gesetz gegen Vater- und Mutter-Mörder auch auf die Mörder ihrer Kinder angewendet. Um dem wegen Armuth der Eltern zu besorgenden Kindermorde vorzubeugen, erließ er ein Gesetz, wornach jedes Kind, welches ein dürftiger Vater den kaiserlichen Beamten brächte, auf öffentliche Kosten gekleidet und erzogen werden sollte. Wenn arme Eltern ihre Kinder als Sklaven verkauft hatten, mußte diese der Käufer um mäßigen Preis zurückgeben [3]. So hoch Constantin die Würde der Ehe hielt, so entging ihm nicht der Vorzug der christlichen Virginität. Der heidnische, bösen Trieben und Lüsten entsprungene und das Wohl des Landes gefährdende Cölibat erheischte allerdings Verbot und Strafe; diese mußten für den christlichen Cölibat fallen. Constantin setzte daher jene Gesetze und Strafen außer Wirksamkeit, ließ aber die Belohnungen fortbestehen, welche die alten Staatsgesetze für die Eltern vieler Kinder festgesetzt hatten. Zugleich gewährte er den Ehelosen das Privilegium, vor den gesetzlichen Jahren ein Testament zu machen [4]. Der Einfluß der Sonntagsheiligung und Sonntagsruhe auf die arbeitende Klasse veranlaßte Constantin, die kirchlichen Verordnungen über die Sonntagsfeier durch Staatsgesetze zu unterstützen und namentlich neben den knechtlichen Arbeiten alle gerichtlichen Verhandlungen und Kriegsübungen für den Tag des Herrn zu verbieten. Nur Freilassungen der Sklaven durften an demselben vorgenommen werden, weil die Freiheit des Menschen jede Begünstigung verdiene [5]. Derselbe Grund lag der Uebertragung des Asylrechtes auf die kirchlichen Gebäude der Christen zu

---

1) Cod. Theodos. — 2) Hieronym. in Isai. — 3) Cod. Theodos.

4) Sozom. h. e. I. 9. — Bei der letztgenannten Verordnung hatte Constantin offenbar das alt-römische Recht vor Augen, das den Vestalinen denselben Vorzug gestattete.

5) Euseb. in vit. Const. IV. 13. u. 18.

Grunde. Wenn die Verbrecher dahin ihre Zuflucht nahmen, so durften sie von der Kirche in Schutz genommen werden und die weltliche Leibes- oder Lebensstrafe durch kirchliche Buße sühnen. Zu den kirchlichen Gebäuden wurden nicht bloß die Kirchen, sondern auch die Vorhöfe und Nebengebäude gerechnet. Beschränkt war das Asylrecht dadurch, daß der Geflüchtete unbewaffnet sein mußte und (seit Justinian) Mörder, Ehebrecher und Jungfrauenräuber von demselben ausgeschlossen waren. Das Asylrecht galt als ein heiliges Recht und Kaiser Theodosius achtete die Verletzung des Asylrechtes so hoch, als das Majestätsverbrechen und bestimmte für beide die gleiche Strafe. Mit dem Asylrechte wurde auch das Recht der Fürsprache, das die heidnischen Priester im heidnischen Staate besaßen, auf die christlichen Priester im christlichen Staate übertragen und es konnten auf die Fürsprache der Kirche hin Todesurtheile in eine mildere Strafe umgewandelt, Gefangene freigelassen werden. Der Kirche wurde überhaupt der Klasse der Unglücklichen, den Gefangenen, den Armen, Wittwen und Waisen gegenüber ein tief eingreifendes Schutzrecht gewährt; denn die christlichen Kaiser gingen von dem Grundsatze aus, daß „das Christenthum die Macht sei, welche das ausgleichen, das, soweit menschliches Wollen und Streben reicht, wieder gut machen soll, was durch die Schuld der Menschen und durch die Gewalt der Verhältnisse gestört worden ist [1]."

Hatte die Kirche diesen ihren erhabenen Beruf zu erfüllen, so sollte sie nach dem Willen der Kaiser auch in ihren äußeren Verhältnissen einer Kräftigung und eines Ansehens sich erfreuen, wodurch sie in der Ausübung der Liebespflichten nur heilsam unterstützt würde und ihren Einfluß auf die Gemüther der Menschen in allumfassender Weise geltend machen könnte. Demgemäß erließ schon Constantin die Verordnung, daß den Kirchen das unter der heidnischen Regierung eingezogene Kirchengut zurückgegeben werde, wobei er die Käufer Ersatz von seiner Güte erwarten hieß. Auch die confiscirten Güter der Martyrer befahl er ihren Verwandten oder, wenn diese nicht aufzufinden waren, den Kirchen zu geben [2]. Eine

1) Hagenbach: Die christliche Kirche vom vierten bis zum sechsten Jahrhundert. Lpzg. 1855. S. 72.

2) Euseb. in vit. Constant. c. c. 39—41. u. 46.

andere Quelle des Erwerbes wurde der Kirche dadurch eröffnet, daß sie ermächtigt wurde, Legate anzunehmen.

Mit diesen und ähnlichen Bevorzugungen der Kirche hielten die Privilegien, welche an ihre Diener ertheilt wurden, gleichen Schritt. Die eigene Gerichtsbarkeit der Geistlichen wurde bestättigt, und der Bischof als Schiedrichter in Civilsachen in dem Falle anerkannt, wenn von den streitenden Parteien von vorneherein ihre Entscheidung begehrt oder an sie appellirt wurde. Ein weiteres Ehrenrecht im Staate genoßen die Bischöfe dadurch, daß seit Theodosius Zeiten kein weltlicher Richter sie vor Gericht rufen konnte, um vor ihm Zeugschaft zu geben, sondern daß der Richter Beamte in die Häuser der Bischöfe abordnen mußte, welche dort die Aussagen der letzteren entgegenzunehmen hatten [1]. Ein anderes Gesetz des Kaisers Justinian verordnete, daß, wenn Bischöfe als Zeugen vernommen werden mußten, denselben kein Eid abgenommen werden durfte, sondern ihre Aussagen auf „priesterliche Ehre und Treue" hin geleistet werden sollten [2]. Wenn ferner Presbyter berufen wurden, um vor öffentlichen Gerichten Zeugniß abzulegen, so durften sie nicht peinlicher Weise inquirirt werden, was auch sonst die Gesetze immerhin bestimmten [3]. Müssen wir auch eine dem Kaiser Constantin zugeschriebene Verordnung, nach der das einzige Zeugniß eines Bischofes alle Aussagen anderer Zeugen überwogen haben sollte, als eine diesem Kaiser unterschobene erklären, so haben wir eine wichtige Begünstigung des Klerus von Seite der christlichen Kaiser Constantius, Valentinian, Gratian, Theodosius, Arcadius, Honorius und Justinianus in der Bestimmung aufzuführen, daß die Kleriker in allen kirchlichen Angelegenheiten und Streitigkeiten und selbst in kleinern Criminalsachen von dem weltlichen Richter exemt waren. Diese Begünstigung erstreckte sich jedoch nicht auf schwere Criminalvergehen und auf Geldstreitigkeiten der Kleriker mit Laien, während jene der Kleriker mit Klerikern vor dem geistlichen Gerichte anhängig gemacht werden mußten [4]. Mehr natürliche Folge der Würde des klerikalischen Amtes als eine Vergünstigung im strengen Sinne des

1) Justin. Novell. 123. c. 7. — 2) Ibid.
3) Cod. Theodos. lib. XI. tit. 39. de fide test. leg. 10.
4) Cfr. Bingh. orig. eccles. lib. V. c. II. §. 7.

Wortes war es, wenn die christlichen Kaiser die Kleriker von den öffentlichen Arbeiten und Frohndiensten bei Straßen-, Brücken- und Wasserbauten, dann Einquartierung, Vorspann, Lieferungen und anderen Leistungen behufs der Kriegsbedürfnisse (munera sordida) befreiten (privilegium servitiorum). Deßgleichen waren durch Gunst der Kaiser die Kleriker von der Personalsteuer und allen außerordentlichen Lasten und Abgaben befreit [1]. Das Verbot der Kirche, wonach Kleriker keine öffentlichen Civil-, Militär- und Communal- (Municipal-) Aemter, Vormundschaften und Curatelen, wozu der Staat fast jeden Bürger anhalten konnte, annehmen durften, wurde von den Kaisern acceptirt und bekräftigt und erhielt von dieser Seite aus den Charakter eines Privilegiums.

Seit der Erhebung der christlichen Kirche zur Staatsreligion können wir bemerken, daß der nunmehr christliche Staat seine Gesetzgebung überhaupt auf christlicher Grundlage beruhen ließ und selbst kirchliche Canonen adoptirte, diese wiederholte und entwickelte, um dadurch den Anordnungen der Kirchengewalt nur desto mehr Nachdruck und Geltung zu verschaffen. Justinian noch gab die Erklärung ab, er wolle nur der Beschützer und Rächer der alten Canonen der Kirche sein. Die Kirche bediente sich des weltlichen Schutzes und Beistandes, namentlich um Widerspänstige zum Gehorsame zu bringen. Sie erwies dagegen ihre Dankbarkeit dadurch, daß sie den christlichen Kaisern gewisse Ehrenrechte einräumte, z. B. Ehrensitze bei den allgemeinen Kirchenversammlungen, beim Gottesdienste &c. &c. Und wenn die Kirche die Concilien durch die Kaiser berufen ließ, welcher Berufung die Gutheißung der Kirche bald vorausging, bald nachfolgte, so liegt darin sowohl eine Ehrensache als auch die Rücksicht, daß der Kaiser umfassendere Mittel zur Kundmachung hatte, als sie der Kirche zu Gebote standen, und daß bei ausgebrochenen kirchlichen Streitigkeiten dem Kaiser nicht weniger als der Kirche an der Beilegung der Zwiste gelegen sein mußte. Wir haben aus dem Munde einzelner christlicher Kaiser des christlichen Alterthums Aeußerungen überkommen, welche uns zeigen, wie gerade bezüglich der Kirchenversammlungen die Stellung des Staatsoberhauptes nicht verkannt war und welche gegentheiligen Handlungen das Verdammungsurtheil sprechen. So erklärte z. B.

---

1) Cod. Theodos.

Marcian, daß sie, die Kaiser, nicht anders als zur Kräftigung des Glaubens dem Concilium beiwohnen wollten. Bekannt ist, wie Constantin der Große sich lediglich als den zur Ausführung der Concilienbeschlüsse verpflichteten „weltlichen Bischof“ [1] erklärte und ebenso bezeichnend ist die Erklärung des Kaisers Constantinus Pogonatus: „Nicht als Kaiser werde ich in der Versammlung der Bischöfe sitzen, sondern gleichsam wie einer von ihnen, damit ich, was sie feststellen, zur Ausführung bringe.“ Insoweit hätten wir die Anfänge jenes heiligen Bündnisses, welches sich im Laufe der Zeit noch mehr entwickelt hatte: das Bündniß zwischen Königthum und Priesterthum. Symbolischen Ausdruck erhielt dieses Verhältniß in der kirchlichen Einsegnung und Krönung der Fürsten. Der erste christliche Kaiser, welcher sich kirchlich krönen ließ, war Theodosius der Jüngere († 450), an welchem der Patriarch Proclus die Feierlichkeit vornahm. Diese selbst schildert uns der Grammatiker Corippus Africanus [2], wie sie bei der Krönung des Kaisers Justin des Jüngern stattfand. Der Kaiser wurde auf die Schilde erhoben und vom Patriarchen wurde ihm unter mehreren salbungsvollen Gebeten das Diadem um die Stirne gebunden. Das versammelte gläubige Volk wünschte dem Gekrönten in lauten Zurufen ein langes Leben auf dreihundert Jahre. Nachdem der gekrönte Kaiser den Thron bestiegen hatte, waffnete er sich mit dem Kreuzzeichen und hielt eine Rede an das Volk. Sehr alt ist der Gebrauch einer Eidesleistung von Seite der zu Krönenden; in den ältesten Formularen umfaßte sie nur die Verpflichtung zum Schutze der Bischöfe und ihrer Kirchen, später dieselbe Verpflichtung gegen die ganze menschliche (staatliche) Gesellschaft. Das Sacramentar Gregors I.

---

1) Die Stelle bei Eusebius, vit. Const. IV. 24. lautet: „Ἀλλ' ὑμεις μεν των εἰσω της ἐκκλησιας, ἐγω δε των ἐκτος ὑπο θεου καθεσταμενος ἐπισκοπος ἀν εἰην.“ Ergänzen wir nach των εἰσω und των ἐκτος mit πραγματων (innere — äußere Angelegenheiten der Kirchen), so ergibt sich unsere oben angeführte Erklärung; man wollte aber auch ἀνθρωπων (Menschen in und außer der Kirche) suppliren und dann hätte sich Constantin als Bischof der Heiden gegenüber den Bischöfen der Christen bezeichnet, wie er denn auch den Titel eines Oberpriesters (der Heiden) beibehalten hat. Wir haben aber Grund, zu zweifeln, ob Constantin den christlichen Bischöfen gegenüber diese Würde urgirt und auf göttliche Autorisation zurückgeführt habe.

2) De laud. Justini, lib. II.

enthält auch eine nach der Salbung des gekrönten Hauptes zu betende Litanei. Ebenso alt ist die Ueberreichung der kaiserlichen Insignien. Uebrigens kommt zu bemerken, daß sich der Krönungsritus im Abendlande in feierlicheren Ceremonien entwickelt hat als im Oriente, wo er bis zur Stunde noch ziemlich einfach geblieben ist.

Bei diesem gegenseitigen Verhältnisse wurde aber festgehalten an dem Grundsatze, daß das Priesterthum in dem Maaße über dem Königthume stehe, als die Seele vorzüglicher sei, denn der Körper [1], und daß weder Könige, noch Kaiser, noch was immer für Inhaber der weltlichen Macht sich als Christen den Pflichten und dem Gehorsame gegen die kirchliche Autorität entziehen dürften. Daraus erklärt sich die Aeußerung, welche Constantin der Große an die Bischöfe von Nicäa that. „Gott hat euch," sagte er, „als Priester bestellt, und euch eine Macht gegeben, auch über uns zu richten, und deßwegen werden wir von euch mit Recht gerichtet. Ihr aber könnet nicht von Menschen gerichtet werden, weil ihr über euch das Gericht Gottes allein zu erwarten habt, und was immer für Streitigkeiten unter euch sein mögen, so sollen sie jener göttlichen Untersuchung vorbehalten werden." Von demselben Standpunkte aus konnte Chrysostomus seinen Klerikern die Vorschrift geben: „Wenn ein Feldherr, wenn selbst ein Consul, ja wenn ein mit dem Diadem Bekleideter unwürdig (zur heiligen Eucharistie) hinzutritt, verhindere es und halte ihn zurück, du hast eine größere Gewalt als jener. . . . Wenn du selbst ihn nicht zurückzuweisen getraust, so sage es mir, ich werde nicht zugeben, daß Derartiges geschehe. Lieber will ich mein Leben opfern, als den Leib des Herrn einem Unwürdigen geben; lieber will ich mein Blut vergießen, als jenes heiligste Blut einem Unwürdigen zugestehen [2]." Mit dem Morgenlande stimmte das Abendland vollkommen in dieser Anschauungsweise des Machtumfanges der Kirche überein und bekannt ist jene würdevolle Strenge des heiligen Ambrosius, den keine menschliche Rücksicht abhalten konnte, die Kaiser Maximus und Theodosius wegen Verbrechen des Mordes mit den kirchlichen Bußstrafen zu belegen. „Hast du,"

---

1) Greg. Naz. orat. 17. — Chrysost. de sacerd. III. 1. — Constit. apost. II. 34.

2) Homil. 82.

sprach er zu Theodosius, der sich mit dem Vorgange Davids entschuldigen wollte, — „hast du mit David gesündigt, so thue mit David auch Buße."

Nichts desto weniger widerstanden die Kaiser, in ihrem weltlichen Reiche an Allregiererei gewöhnt, der Versuchung nicht, das Amt eines Schutzherrn der Kirche so weit auszudehnen, daß durch Uebergriffe die innere Freiheit der Kirche beeinträchtigt wurde. Sie erließen nicht nur einseitige Disciplinarverfügung ohne Mitwirkung der kirchlichen Autorität, wie z. B. die Verordnung, durch welche den Mönchen verboten wurde, in den Städten zu leben, sondern griffen selbst in das Dogmatische hinüber. Die Geschichte mag dazu die Belege liefern, welche außer den unserm Werke gezogenen Gränzen liegen; doch darf man bei dieser Lage der Dinge nicht glauben, daß die Kirche zu solchen Uebergriffen einer zu weit aufgefaßten kaiserlichen Machtvollkommenheit und Herrscherwillkühr geschwiegen hätte; ihre Bischöfe traten freimüthig und furchtlos dagegen auf, um zu verhüten, daß die äußere Freiheit der Kirche nicht mit Opfern erkauft würde, welche deren innere Freiheit zu unterdrücken drohten. Wir wollen hier Beispiels halber die Aeußerungen zweier Männer hören, die einen klaren Beweis hiefür liefern. Athanasius spricht in seinem Briefe an die Einsiedler vom arianischen Kaiser Constantius und sagt: „Wann hat man seit Erschaffung der Welt wohl jemals gehört, daß ein Kaiser es sich herausgenommen hätte, zu behaupten, daß die Beschlüsse der Kirche der Bestättigung des Kaisers bedürfen, um in Kraft treten zu können? Es sind doch vorher viele Synoden gehalten worden, aber niemals haben die Bischöfe die definitive Entscheidung dem Monarchen überlassen; auch hat sich bisher kein Monarch in kirchliche Angelegenheiten gemengt. Wer sieht, wie der Monarch durch solche Ansprüche sich zum Oberherrn der Bischöfe macht und sich über die legitimen kirchlichen Behörden stellt, wird nicht umhin können, zu behaupten, daß nun der Gräuel der Verwüstung, von welchem Daniel spricht, erschienen sei." Ebenso spricht sich Ambrosius[1] aus. „Mögen wir," sagt er, „die heiligen Bücher oder die Geschichte der frühern Jahrhunderte aufschlagen — wer wird es läugnen können, daß wohl die Bischöfe über den Glauben christlicher Kaiser, nicht aber die Kaiser über den Glauben der

1) Ep. 32. ad Imp. Valent. jun.

Bischöfe urtheilen? Wenn du mit Gottes Hilfe etwas älter sein wirst, dann wirst du in deinem Urtheile mit deinem Vater übereinstimmen, welcher zu sagen pflegte: Bischöfe zu richten, steht mir nicht zu — — —. Wenn es sich um den Glauben handelt, haben die Priester allein zu bestimmen. So geschah es unter Constantin, welcher den Bischöfen keine Beschränkung auflegte. . . . . Jetzt ist es anders. Durch kaiserliche Befehle werden die Beschlüsse der Bischöfe modificirt. Das ist eine schlimme Wendung der Dinge, die nichts Gutes verkündigt." Dergleichen Verirrungen der Kaiser in kirchlichen Angelegenheiten waren namentlich im Morgenlande zu beklagen, während im Abendlande das Ansehen des päpstlichen Stuhles solchen Uebergriffen einen starken Damm setzte. Aber selbst unter dem Drucke kaiserlicher Despotie bewahrheitete sich das Wort Hilarius von Poitiers: „Die Kirche hat das Eigenthümliche, daß sie siegt, wenn man sie verletzt, dann erkannt wird, wenn man sie tadelt, dann sich behauptet, wenn man sie verläßt [1]."

Fünftes Hauptstück.

Das Gewerbs- und Handelsleben.

§. 1.

Der Betrieb der Gewerbe und des Handels.

Das Gewerbs- und Handelsleben erlitt im Allgemeinen durch das Christenthum eine Veränderung nicht. Die Christen trieben nach ihrem Eintritte in die Kirche jene Gewerbe fort, von denen sie vor der Taufe ihren Lebensunterhalt gewannen. Die Martyrologien nennen uns eine ganze Reihe von Martyrern und Bekennern Jesu aus dem Gewerbsstande, so daß nicht Eine Zunft war, welche nicht aus ihr einen Schutzheiligen zu verehren gehabt hätte. Das bescheidene und zurückgezogene Leben der Christen einerseits, anderseits die Wahrnehmung des beschaulichen und auf evangelischer Armuth gegründeten Lebens einer nicht geringen Zahl der Gläubigen gab Veranlassung zu einem ganz irrigen Urtheile, das sich unter den Heiden über die Christen bildete, die von jenen als müssige, unnütze

---

1) De trinit. II. 4.

und für den Geschäftsverkehr unbrauchbare Leute gehalten und geschildert wurden. Aber schon Tertullian [1] konnte den Heiden erwiedern: „Wie können wir unnütze Leute genannt werden, die wir mit euch leben, mit euch dieselbe Nahrung, Kleidung, Einrichtung und gleiche Lebensbedürfnisse haben? Wir sind nicht Brachmanen oder indische Weise, die nur in Wäldern ein abgeschlossenes Leben führen. Im Gegentheile erinnern wir uns, daß wir dem Herrn, Gott unserm Schöpfer, Dank schuldig sind und verschmähen keine Frucht seines Werkes. Wir sind nur enthaltsam, damit wir nicht einen übermäßigen oder schlechten Gebrauch machen. Deßwegen wohnen wir mit euch auf dieser Welt nicht ohne Speisemarkt, nicht ohne Bäder und Werkstätten, nicht ohne Schenken, nicht ohne euere Jahrmärkte und übrigen Verkehrsmittel. Auch wir schiffen mit euch, dienen mit euch im Kriege, treiben Landwirthschaft und Handel mit euch. Euerm Gebrauche dienen wir mit unsern Künsten und bieten ihm unsere Arbeiten offen dar." Das war die Ansicht des katholischen Tertullian, der montanistische Tertullian aber erging sich in einem von der Kirche nicht gebilligten Rigorismus, indem er unter dem Vorwande der Gefahren, welche die Handelschaft der Reinheit des Gewissens brächte, behauptete, die Handelschaft gezieme einem Christen nicht. Die kirchlich gesinnten Väter aber, wie Cyprian [2], Lactantius [3] u. a., gestatteten den Christen das Betreiben kaufmännischer Geschäfte, dabei nur mahnend, daß das Herz von böser Begierlichkeit nach Reichthum sich frei halte und aller Betrug und alle Ungerechtigkeit vermieden werde. Nach einer Stelle aus der oben angeführten Schrift Cyprians war nur den Klerikern und den Bischöfen insbesondere die Handelschaft verboten. Die Kirche unterschied gar wohl, was dem vollkommeneren Leben des evangelischen Rathes und dem Leben in der Welt gebühre. Mit Rücksicht darauf schrieb Eusebius [4]: „Es ist in der Kirche neben denen, die sich auf das strenge Geistesleben verlegen, noch ein anderer milderer Stand der Menschen. Dieser gestattet eine ehrbare Ehe, die Zeugung und rechte Auferziehung der Kinder; er trägt Sorge für seine Hausgenossen, er befiehlt den Soldaten, daß sie gerecht Krieg führen, wie es ihre Schuldigkeit ist, er entschlägt sich nicht des Feldbaues

1) Apol. c. 42. — 2) Lib. de laps. — 3) Institt. V. 18.
4) Demonstr. Evangel. I. 8.

und der Handelschaft, wenn sie nur der Religion nicht zum Nachtheile gereicht."

§. 2.

Beschränkungen des industriellen Lebens.

Der Schluß des vorigen Paragraphen ließ uns die Sorgfalt der Kirche schauen, mit der sie darüber wachte, daß bei dem Betriebe der Gewerbe und des Handels die gute Sitte der Christen unbefleckt blieb und über der Sorge für das Zeitliche das Eine, was nothwendig ist, nicht verloren gehe. Nicht bloß aber war hiebei von Seite der Moralität Vorsicht gerathen, sondern auch der Glaube machte seinen Einfluß auf das industrielle Leben der Christen geltend und hieß, so lange das Heidenthum die Oberhand hatte oder noch neben der Kirche in dem Zustande der Duldung existirte, die Kirche ein wachsames Auge auf jene Gewerbe richten, welche entweder als theilweise gefährlich nur mit Vorsicht zu betreiben, oder als geradezu unerlaubt gänzlich zu meiden waren.

Zu der ersten Klasse gehörten die Kupferschmiede (aerarii), die Gold- und Silberarbeiter (aurifices, argentifices), die Maurer (caementarii), die Hafner (figuli), die Steinhauer (lapidarii, lapicidae). Dazu kamen — die Baumeister (architecti), die Musivarbeiter (musivi operis artifices), die Bildhauer (statuarii) und die Maler (pictores). Die gefährliche Seite dieser Gewerbe und beziehungsweise Künste wurde darin gefunden, daß Jene, welche sie betrieben, gar leicht versucht werden konnten, ihre Kunst und Geschicklichkeit dem Dienste des Heidenthums durch Verfertigung von Götzenbildern oder von, mit dem Götzendienste zusammenhängenden Geräthschaften und Ornamenten zu leihen und so mit Verläugnung ihres religiösen Bewußtseins dem Götzendienste Vorschub zu leisten. Es wurden daher die Verfertiger von Götzenbildern schon nicht eher zur Taufe zugelassen, bevor sie ihr sündhaftes Gewerbe aufgegeben hatten [1]. Wer als Gläubiger sein Gewerbe dem Dienste des Götzencultus Preis gab, wurde den ärgsten Sündern, wie den Ehebrechern, Dieben, den ungerechten Zöllnern, gleichgeachtet und von der Theilnahme an der Opferung ausgeschlossen [2]. In aus-

1) Constit. apostol. VIII. 32. — 2) Ibid. IV. 6.

führlicher Weise behandelte Tertullian[1] diesen Gegenstand. Er schreibt: „Wenn kein Gesetz den Christen verboten hätte, Götzen zu machen, wenn die Stimme des heiligen Geistes nicht die schärfste Strafe sowohl Denen, welche Götzenbilder verfertigen, als Jenen, welche diese anbeten, drohte, würde doch schon selbst unser Bekenntniß beweisen, jene Künste seien unter die unheiligen und verbotenen zu rechnen, welche sich mit der Verfertigung der Bilder und Statuen der Götzen beschäftigen. Was wäre es denn mit unserer Abschwörung des Teufels und seiner Engel, wenn wir deren Bilder machen? Was wäre es mit unserer Verwerfung derselben, wenn wir, ich sage nicht, mit ihnen, sondern von ihnen leben? Wo werden wir den Unterschied zwischen uns und den Abgöttern suchen, wenn wir uns diesen durch den Dienst unserer Arbeit verpflichten? Kannst du mit der Zunge abläugnen, was du durch deine Handarbeit bekennst? Kannst du mit Worten zerstören, was du im Werke verfertigst? Kannst du nur Einen Gott bekennen, der du so viele machst? . . . Es ist wahr, wirst du mir erwiedern, ich mache sie, aber ich bete sie nicht an. Sehr sinnreich! Als wenn nicht die nämliche Ursache, warum du keine anbeten darfst, dich auch verbinde, keine zu verfertigen! Denn sowohl derjenige, welcher Statuen der Götzen bildet, beleidigt Gott, als auch derjenige, welcher sie anbetet. Ja, was noch mehr ist, du betest sie an, indem du mithilfst, daß sie angebetet werden können." An einer andern Stelle äußert sich Tertullian: „Wir verwerfen zwar die Künste nicht an sich selbst, sondern ermahnen einen Jeden, sie recht zu betreiben; doch erinnern wir auch einen Jeden, daß er behutsam sei und weder Götzenbilder, noch Dinge, welche zu deren Diensten gebraucht werden, verfertige. Wenn es sich bisweilen zuträgt, daß von Christen Arbeiten begehrt werden, welche zum Menschen- oder Götzendienst gemeinsam können gebraucht werden, muß man sich wohl in Acht nehmen, und gar nicht zugeben, daß sie in die Hände der Abgötterer kommen, oder von den Götzenpriestern zu ihren Verrichtungen gebraucht werden."

Zu den gänzlich verbotenen Erwerbsweisen gehörten die Beschäftigungen der Schauspieler, Wagenlenker, Fechter, Läufer, Sänger und Tänzer bei den öffentlichen Spielen, nicht bloß wegen der Ausgelassenheiten, welche mit christlicher Sitte im Widerspruch standen,

1) De idololatr.

sondern auch wegen der nahen Beziehung, in welcher die Spiele mit dem Götzendienste standen; denn es wurden dabei nicht bloß die Bildnisse der Götter herumgetragen und aufgestellt, sondern auch Gebete und Opfer von den Consuln und Götzenpriestern verrichtet. Es wurde bereits früher bemerkt, daß Leute, welche solche Gewerbe trieben und in die christliche Kirche aufgenommen werden wollten, ihren Beschäftigungen entsagen mußten, ehe sie zur heiligen Taufe zugelassen wurden. Ließ sich aber einer derselben beikommen, rückfällig zu werden, so unterlag er strengen Kirchenstrafen. Diese trafen auch die Wucherer (foeneratores), welche schon im heidnischen Rom höchst verhaßt und am wenigsten mit dem Christenthume, als der Religion der Liebe, verträglich waren. Die Kirche hielt im Allgemeinen daran fest, daß im Hinblicke auf den Vorgang des mosaischen Gesetzes [1] und auf des Herrn Wort: „Leihet, ohne daß ihr davon etwas hoffet [2],“ eine Zinsennahme nicht stattfinden sollte, bedrohte den notorischen Zinswucherer mit Excommunication [3], und den Geistlichen, der sich mit Wucher abgab, mit der Strafe der Entsetzung [4]. Eine mäßige Zinsennahme gestattete die Kirche im Laufe der Zeiten, wenn besondere Rechtstitel hiefür vorlagen [5].

Sechstes Hauptstück.

Das Kunstleben.

§. 1.

Die Stellung des Christenthums zur Kunst.

Alle Kunst ging ursprünglich von höheren, dem religiösen Bewußtsein entwachsenen Anschauungen und Empfindungen aus und verbreitete sich erst allmählig über das übrige Leben. Es konnte daher nicht fehlen, daß das Christenthum mit seiner überirdischen Richtung, mit seinen himmlischen Ideen einen wohlthätigen, um- und neugestaltenden Einfluß auf die Künste übte. Die erhabene Persönlichkeit des Gottmenschen, der in sich das Endliche durch das

1) Deuter. 23, 19. — 2) Luc. 6, 35.
3) Vgl. can. apost. 45. — Conc. Nic. d. a. 325. c. 17.
4) Conc. Nic. — 5) Benedict. XIV. de synod. dioeces. X. 4.

Unendliche verklärte, die Glaubenslehre mit ihrer Symbolik, die Mannigfaltigkeit der heiligen Geschichte, die reiche Bildergalerie der Apokalypse und die Kunstideen in den apostolischen Briefen waren künstlerische Vorbilder, weit erhaben über die poetischen Bilder des Homer, denen Phidias nach eigener Aeußerung die gelungene Darstellung seines Jupiter verdankte. Das Evangelium des heiligen Johannes nennt Augusti [1] geradezu das Evangelium der Maler, da aus dieser Quelle die lieblichsten Kunstproductionen vom guten Hirten, vom Weinberge des Herrn, vom Abendmahl und Fußwaschen, vom Leiden und Sterben Jesu, von der mater dolorosa (schmerzenreichen Mutter) u. s. w. hervorgegangen sind. Auch Lucas ist an ähnlichen Darstellungen, in denen das Rein-Menschliche vorwaltet, reich; er soll es gewesen sein, der, als der erste christliche Maler, das Bildniß der heiligen Jungfrau Maria verfertigte, weßhalb er auch als der Schutzheilige dieser Künstler erscheint.

Wie bisweilen noch jetzt, so machten schon ehemals die Christenfeinde Celsus, Lucian, Julian, Libanius u. a. dem Christenthume den Vorwurf, daß es die Kunst vernichte oder doch beschränke. Es scheint aber, daß diese Leute hiebei die Häretiker der ersten Jahrhunderte im Auge hatten. Die wahre Kirche Jesu kannte eine Verachtung und Unterdrückung der Kunstbestrebungen des Menschen nicht. Die Secten der Nazaräer, Ebioniten und Montanisten, und darunter besonders Tertullian [2], waren es, welche die schönen Künste der Malerei und Sculptur für Beförderungsmittel des Götzendienstes und eine Erfindung und ein Blendwerk des Teufels hielten. Und dennoch finden wir selbst bei den Häretikern die Kunst nicht verschmäht, wenn es darauf ankam, daß sie ihrem Aberglauben und ihren Irrthümern dienen sollte. So wissen wir, daß die Basilianer, deren Hauptsitz Aegypten war, wegen des Mißbrauches der Abraxas-Gemmen und Steine berüchtigt waren, daß bei den Marcioniten, als Theilnehmer am Schlangendienste, eine eherne Schlange in einem hölzernen Kasten gefunden wurde [3], daß ferner die Ophiten die symbolische Kunst in ihren Hieroglyphen, z. B. dem Palmzweige, dem Schwerte, der Schlange, dem Buche, dem siebenarmigen Leuchter, der Sonne, dem Monde, den Sternen &c. &c. zur Anwendung

1) Die christlichen Alterthümer. Lpzg. 1819. — 2) Z. B. idololatr. c. 3.
3) Theodoret. fabul. haeret. I. 24.

brachten. Auch das Bema (βῆμα) der Manichäer (eine auf fünf Stufen errichtete Bühne, mit kostbaren Linnentüchern geschmückt)[1] gehörte unter die seltensten Kunstwerke.

Die wahre Kirche Jesu war aber grundsätzlich eine Gönnerin und Beschützerin der Kunst. Wenn sie in ihren ersten Zeiten bezüglich der Verfertigung und des Gebrauches der Bilder zurückhaltend handelte, so war dieß eine Vorsicht, die gegenüber den aus dem Götzendienste Bekehrten höchst nöthig war, und wodurch sie verhüten wollte, daß die Creatur nicht höher als der Schöpfer geachtet, das Heilige nicht durch unheilige Hände entehrt und das Symbol nicht mit dem symbolisirten Gegenstande verwechselt wurde. Dieß ist so wenig ein Beweis der Ungunst des Christenthums gegen die Kunst, als der in der Apostelgeschichte[2] erzählte Vorfall zu Ephesus, woselbst sich die Silberschmiede gegen Paulus und seine christliche Lehre empörten, weil sie aus letzterer Beeinträchtigung ihrer für den heidnischen Diana-Cult berechneten Arbeiten erlitten. Daraus kann bezüglich der Kunst nicht auf einen zerstörenden, sondern nur um- und beziehungsweise neuschaffenden Geist des Christenthums geschlossen werden. Ebensowenig kann dem Christenthume und der Kirche als Ganzem zur Last fallen, wenn zur Zeit der neubestehenden Freiheit der christlichen Kirche und der durch die Kaiser erfolgten Unterdrückung des Götzendienstes Einzelne von blindem Eifer sich hinreißen ließen und ebenso unbefugt als unnöthig die Tempel und mit ihnen die Kunstwerke der Heiden zerstörten oder zerstören ließen. Von jeher wurde von der Kirche die Kunst begünstigt und wenn man behaupten will, das Christenthum habe die Blüthe der griechischen Kunst vernichtet, so ist einfach darauf zu erwiedern, daß, als das Christenthum auftrat, die Blüthezeit der griechischen Kunst längst vorüber war, und die bereits sinkende Kunst an der christlichen Kirche neuen Schutz und neue Kräfte fand und nicht bloß an Umfang und Mannigfaltigkeit, sondern auch an Tiefe, Würde und Bedeutung gewann. Ein directes Auftreten der Kirche gegen die Ausübung künstlicher Gewerbe finden wir nur da, wo es sich darum handelte, daß die Kunst im Dienste des heidnischen Cultus, des Unglaubens, arbeiten sollte. Darin liegt auch ein Grund, warum wir in der ersten Zeit der Kirche, in der sie noch

1) Augustin. c. Faust. XVIII. 5. XX. 1. — 2) 19, 23.

mit der Oberherrschaft des Götzendienstes zu streiten hatte, die Kunst von den Christen wenig und in untergeordneter Bedeutung betrieben sehen. Buonarotti sagt hierüber: „Die Bildnisse der christlichen Begräbnißhöfe sind durchgehends so übel gemacht, daß sie von allen die schlechtesten sind; dieß ist aber ein Beweis der großen Gottseligkeit der alten Christen. Denn sie waren stets besorgt und so behutsam, die Religion nicht mit dem geringsten Flecken zu besudeln, daß sie jene Künste zu meiden sich für verpflichtet hielten, wodurch sie sich der Gefahr hätten aussetzen können, Theil an der Abgötterei zu nehmen: und daher kommt es, daß Wenige oder Keiner sich auf die Maler- und Bildhauerkunst verlegt hat, weil diese für ihren Hauptgegenstand hatten, die Gottheiten und Geschichte der heidnischen Fabeln zu entwerfen. Wenn also die Gläubigen ihre Geschirre und Grabstätten mit frommen Sinnbildern auszieren wollten, waren sie gezwungen, unerfahrne Künstler zu gebrauchen, welche andere Handwerke trieben und keine Uebung einer guten Zeichnung hatten, und folglich dergleichen Bildnisse so verfertigten, wie es ihnen die Natur eingab.“ Wie hätten auch die Künste einen geeigneten Wirkungskreis in einer Zeit haben können, in welcher sie sich nothwendig an den Cultus anschließen mußten, dieser aber sammt den Cultorten und Cultgegenständen der beständigen Verfolgung und Unterdrückung ausgesetzt war und auch das geringste Zeichen die Christen verrathen und in die Hände ihrer Feinde liefern konnte! Sobald diese Hindernisse gehoben waren, blühte die Kunst in der Kirche so herrlich auf, daß diese nicht bloß als ein Asyl der alten Kunst, sondern auch und noch weit mehr als die Mutter einer verjüngten und verklärten Kunst erschien.

§. 2.

Die Entwicklung der christlichen Kunst.

a) Die Baukunst.

Die ungünstigen Umstände, unter denen die Kirche Jesu in's Leben eintrat, ließen in den ersten Zeiten an christliche Bauwerke nicht denken. Die Wohnhäuser der Gläubigen waren zur Zeit der Apostel und noch lange nach ihnen die gottesdienstlichen Versammlungsorte der Christen, sei es, daß sie nur zu momentaner Benützung dienten, oder daß gewisse Theile des Hauses zu ständigen Kirchen eingeweiht

wurden. In den Häusern wurde zunächst der luftige und geräumige, in den Häusern der Reichen meist kunstvoll eingerichtete, Speisesaal, im obersten Stockwerke unter dem flachen Dache, zur heiligen Versammlungsstätte benützt[1]. Die Seitengemächer dieses Saales, die Säulenreihe, welche bisweilen im Innern vor den Wänden herumlief, die Nischen u. s. w., paßten ganz zweckmäßig für die verschiedenen liturgischen Bedürfnisse und die Handhabung der kirchlichen Ordnung in Absonderung der Geschlechter. Zur Zeit der Verfolgung boten die Wohnhäuser nicht immer die nöthige Sicherheit und es mußten die abgelegensten Orte, wie Höhlen, unterirdische Gänge, Ställe, Scheuern, dann Badstuben, Schiffe und selbst die Gefängnisse als Kirchen dienen[2].

Unter den Orten, welche zur Zeit der Verfolgung als verborgene Cultusstätten verwendet wurden, sind besonders die Katakomben zu erwähnen. Diese Katakomben (catacumbae) waren unterirdische Räumlichkeiten von großer Ausdehnung mit Gängen und Kammern, deren nächster Zweck die Aufnahme der christlichen Leichen war[3]. Solche christliche Katakomben finden wir unter

---

1) Apostelg. 20, 8. — 2) Constit. ap. VI. — Euseb. h. e. VII. 22.

3) Die Abstammung des Wortes „Katakombe" ist noch nicht sichergestellt. Wiseman (Fabiola, oder die Kirche der Katakomben, S. 185) meint, es sei dieses Wort aus einer griechischen Präposition und einem lateinischen Verbum gebildet, nennt aber das Verbum (cumbere?) nicht; in Wetzer's und Welte's Kirchenlexikon, Bd. VI. S. 41, wird „Katakombe" von „κατα, bei" und „κομβα, Ruhebett" abgeleitet. Allein ein κομβα oder κομβη in der angegebenen Bedeutung aufzufinden, war uns nicht möglich. Wahrscheinlicher dünkt uns, daß „Katakombe" eine Zusammensetzung von „κατα, bei, zu" und κομβη s. κυμβος ist, was in erster Linie „Höhlung, Vertiefung" (recessus cavatus, Forcell.), dann auch „Nachen, Schiff" bedeutet. Das griechische υ verwandelte sich bei den Lateinern in u, was auch Bentlei in seiner Edition des Horaz für die ächte römische Schreibweise hält und dem cumba vor dem cymba den Vorzug einräumt. Darnach wäre „Katakombe": der Ort bei den Höhlen, Grüften, und das Wort selbst war nur ein Ersatz für das anfänglich gebräuchlichere crypta. Erinnern wir uns weiterhin, daß unter cumba (cymba), in der Bedeutung von Kahn, Nachen, insbesondere der Kahn verstanden wurde, in welchem Charon nach der Mythologie der Alten die Seelen der Verstorbenen über den Acheron führte, so erkennen wir hierin ein, wenn auch entferntes, Motiv zur Wahl jenes Wortes, das schon der heidnische Sprachgebrauch in der Bedeutung von Grab nahm, da sein:

vielen Städten Italiens; jene von Rom wurden die bekanntesten. Sie ziehen sich nicht bloß unter der Stadt hin, sondern auch unter den Straßen, die vor seinen Thoren in alle Welt hinausgehen; ihre Zahl mochte über sechzig sein. Die Katakomben führen den Namen ihres Erbauers oder eines berühmten Martyrers, der in ihnen begraben ist; bisweilen gaben die Plätze oder Straßen, an denen die unterirdischen Kirchhöfe lagen, den Namen dafür her. Der gemeinsame Name „Katakomben" für das ganze Netz dieser Kirchhöfe war anfänglich nicht gebräuchlich; Katakombe war der specielle Name des Kirchhofes vom heiligen Sebastian, der auch „ad catacumbas" genannt wurde, und zwar, wie Wiseman [1] vermuthet, deßwegen, weil die Reliquien der heiligen Petrus und Paulus eine Zeit lang hier in einer noch neben dem Kirchhof befindlichen Gruft begraben lagen.

Was die Bauart der Katakomben betrifft, so bestanden sie aus, in mehreren Stockwerken übereinander liegenden, langen, in Rechtwinkeln ausgehauenen und gegenseitig sich durchschneidenden Gängen, so eng, daß kaum zwei Personen nebeneinander gehen konnten, und so zahlreich, daß sie ein förmliches Labyrinth bildeten, dann aus größeren viereckigen, gewölbten Kammern. In diesen letztern wurde Gottesdienst gehalten, wovon die aufgefundenen Altäre über den Gräbern von Martyrern und die Marmorsessel (Sitze der Bischöfe) zeugen. Auch Wasserbecken entdeckte man in den Kammern der Katakomben, welche zur Ausspendung der heiligen Taufe benützt wurden, sowie Nischen, in denen Licht in irdenen Lampen brannte. In den Gängen wurden die Leichen der verstorbenen Christen, besonders der Martyrer, beigesetzt. In die Seitenwände der Gänge wurden nämlich in horizontaler Richtung Höhlungen eingehauen, welche dem Maße nach so genau für die Leichname passen, daß sie jedesmal erst bei eingetretenem Sterbfalle gemacht worden sein konnten. Hier wurde die Leiche eingeschoben und die Höhlung mit einer Marmorplatte oder mit Ziegelsteinen geschlossen. Man trifft bisweilen vierzehn, manchmal aber auch bloß drei oder vier Reihen solcher Begräbnißhöhlen (locus, loculus) an.

---

alterum pedem in cymba Charontis habere, nichts anderes war als unser: mit einem Fuße schon im Grabe stehen.

1) L. c.

Es war nun bis in die neueste Zeit die allgemein herrschende Meinung, daß die christlichen Katakomben Roms einen rein zufälligen Ursprung hätten und nichts Anderes wären, als die zum Zwecke des Begräbnisses benützten und, wie Einige [1] behaupten, ganz „wirre" und nur „nach Laune" verwendeten Arenarien (arenariae, Sandgruben) der Römer, d. i. jene Gruben, welche dadurch entstanden, daß man zu den Prachtbauten in der letzten Zeit der Republik Puzzolanerde, einen festen, grobkörnigen Sand von rother Farbe und vulkanischer Natur, in der ganzen Umgegend Roms ausgrub und zum Mörtel verwendete. Die neuesten, äußerst sorgfältig gepflogenen Untersuchungen haben aber zu einem andern Resultate, zu einem großen Unterschiede zwischen den Arenarien und den Katakomben geführt. In den Arenarien bemerkt man bequeme Eingänge und eine auf Leichtigkeit in der Arbeit absehende Weite der innern Räume. Bei den Katakomben, zu denen die Arenarien oft nur eine Art Vorplatz und Schutzwehr bildeten, war eine ganz andere Bauart eingehalten. „Die Katakombe," sagt Wiseman [2], „fällt plötzlich und gewöhnlich vermittelst einer steilen Stufenreihe, unter der Schichte lockeren und zerreiblichen Sandes, in die Lage ab; wo derselbe zu einem feinen, aber zusammenhängenden Felsen verhärtet ist, an dessen Oberfläche man jeden Streich mit der Spitzhaue noch deutlich erkennen kann. Hat man diese Tiefe erreicht, so befindet man sich im ersten Stockwerke des Kirchhofes, denn man steigt wieder auf Treppen in das zweite und dritte hinab, welche alle nach derselben Methode gebaut sind." Es ist auch nicht anzunehmen, daß die Christen den Ort, in welchem sie die heiligsten Mysterien feierten, mit Räubern und Mördern getheilt hätten, welche nach Cicero's Zeugniß in den Arenarien hausten, in die zudem nicht selten die Leichname der Verbrecher geworfen wurden, um sich ihrer rasch zu entledigen [3]. Auch die im Allgemeinen wahrnehmbare

1) S. Kinkel, G. Geschichte der bildenden Künste. Bonn. 1845. I. Lief. S. 182.

2) L. c. S. 186.

3) Es ist der Beachtung werth, daß wir gerade bei zwei Völkern, den Aegyptern und Etruskern, unter denen wir ein überraschendes Hervortreten des Unsterblichkeitsgedankens bemerken, auch die gemeinsamen unterirdischen Begräbnißplätze finden, und daß die ägyptischen Katakomben, ihre mehr kunst-

Regelmäßigkeit der Anlage und Ausführung der Katakomben ist ein neuer Grund zur Behauptung, daß die Katakomben ein eigenthümlich christliches Bauwerk waren. Die Ausführung desselben war das Geschäft der kirchlichen „Gräber" (fossores), die wir bereits kennen gelernt haben.

Wenn der Druck der Verfolgung nachließ und nur einige Ruhe und Sicherheit zu erwarten stand, so konnte der Eifer der Christen das Bekenntniß ihres Glaubens und den äußerlichen feierlichen Ausdruck ihrer Anbetung nicht mehr in die verborgenen Cultplätze zurückgedrängt lassen, sondern an vielen Orten beeilten sich die Christen, in den Tagen der Duldung Kirchen zu errichten [1], welche freilich in den nachkommenden Verfolgungen der Zerstörungswuth der Heiden wieder zum Opfer fielen. Rom allein zählte nach Optatus Mil. [2] über vierzig Kirchen (Basiliken) schon vor Diocletian. Ueber die Bauart dieser Kirchen läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Man darf für die Zeit des zweiten Jahrhunderts es für das Wahrscheinlichste halten, daß der Styl der großen Speisesäle in seiner Einfachheit beibehalten wurde. Tertullian wenigstens schreibt: „Das Haus unserer Taube (die Kirche) ist einfach, immer an hochgelegenen und offenen Orten und gegen das Licht (Sonnenaufgang) gewendet [3]." Im dritten Jahrhunderte mochte mit der Zahl der Kirchen auch die Sorgfalt für architektonische Form (im römischen Style) zugenommen haben. Aus der Kostbarkeit der Gefäße wenigstens, welche bei dem Gottesdienste verwendet wurden und selbst zur Zeit der Verfolgung aus edlen Metallen gefertigt waren, kann man folgern, daß auch für die Gotteshäuser, wenigstens in ihren innern Räumen, architektonischer Schmuck und Zierde in einer den Paramenten entsprechenden Weise angewendet wurde [4].

---

volle Ausstattung abgerechnet, in den wesentlichen Bestandtheilen mit den christlichen Katakomben auffallend übereinstimmen. S. Heeren, Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt. Wien. 1817. II. Thl. 2. Abthl. S. 265.

1) Euseb. h. e. VII. 1. — Lactant. de morte persecut. 10—12. — Arnob. adv. gent. lib. IV. — Ciampini, veter. monim. I. 18.

2) De schism. Donat. III. 8. — 3) Tertull. c. Valent. 5.

4) Ueber die zur Zeit des Diocletian erbaute Kirche zu Nikomedien wird von dem freilich nicht überall glaubwürdigen Kinkel l. c. S. 47. berichtet, daß

Anders ging es, nachdem Constantin der Kirche den Frieden gegeben hatte. Da die Christen es anfänglich verschmähten, sich der heidnischen Tempel als christlicher Kirchen zu bedienen, wofür wir erst in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts ein Beispiel in Alexandrien [1], dann später in Karthago und Antiochien finden, so mußte an Neubauten und damit auch an neue, dem christlichen Cultus entsprechende Formen gedacht werden. Die Grundform für den christlichen Kirchenbau wurde in dem länglichen Viereck gefunden [2]. Praktische Rücksichten auf die Bedürfnisse der liturgischen Handlung und Ordnung lagen dieser Anordnung zu Grunde. Das längliche Viereck bot in seinem in einen Halbkreis ausmündenden obern Theile jenen geheimnißvollen Ort — den Chor, in welchem das Heiligste profanen Blicken entzogen war, gab einen acustisch gebauten Lehrort, erleichterte die Absonderung der Geschlechter und die Abtheilung der Gläubigen, Katechumenen, Pönitenten und Energumenen und ließ am Besten das Anbringen von Vorhallen, Nebengemächern und Nebengebäuden zu, deren Benützung für die liturgischen Zwecke wir noch später kennen lernen werden [3]. Die Form des christlichen Kirchenbaues ging aus dem Bedürfnisse und der Bestimmung der Kirche selbst hervor. Dagegen wollte man bis in die neueste Zeit behaupten, die ersten christlichen Kirchen um die Constantinische Zeit seien aus den, den Christen überlassenen antiken Basiliken, d. i. öffentlichen Gerichts- und Markthallen, entstanden, an welchen man

---

der Prachtbau derselben den benachbarten Kaiserpalast an Glanz überboten habe.

1) Chronic. Alexandr. d. a. 379. — 2) Const. apost. II. 57.

3) Daß die alte Kirche in der Gestalt ihrer Gotteshäuser so gut wie an hundert andern Dingen eine tiefer gehende Symbolik fand, ist nicht zu bezweifeln; daß wir aber in dieser symbolischen Betrachtungsweise das leitende Princip zu erkennen haben, möchten wir bei dem Kirchenbaue, einer Sache, die so vorwiegend aus praktischen Bedürfnissen erwachsen ist, bezweifeln, und dieß am meisten, wenn wir auf die Behauptung Kreusers (Der christliche Kirchenbau I. S. 32) Rücksicht nehmen, wornach das Viereck gewählt worden sei, um den großen Tempel Gottes, der nachgebildet werden sollte, die Erde, darzustellen, deren Gestalt sich der Volksglaube als ein längliches Viereck vorgestellt habe. Wir können uns nämlich nicht überreden, daß man dem bloßen Volksglauben bei einer so weitgreifenden kirchlichen Anordnung Rechnung getragen habe.

Aehnlichkeit mit den spätern christlichen Basiliken entdecken wollte und legte namentlich auf ihre Bestimmung und Einrichtung als Gerichtsstätten Behufs des Vergleiches großes Gewicht. Allein die gelehrten Untersuchungen neuerer Zeit [1] haben ergeben, daß einmal Griechenland gar keine Basiliken hatte in dem Sinne, wie Rom und das Christenthum sie aufwies, daß aber auch die römische Basilika keine Gerichtsstätte war und all' jene Bestandtheile nicht hatte, die man erst hineinlegte, um sie von den Christen zu ihren Zwecken benützen zu lassen, sondern daß die Basiliken der Römer lediglich Kaufhallen und Säulenbauten waren und sich zu einer Kirche ebensowenig, als sonstige Trödlerbuden, eigneten, es außerdem gar nicht nachweisbar ist, daß ein solches angebliches Gerichtshaus zu einer Kirche umgewandelt worden wäre. Von der Pracht, mit der diese Hallen aufgeführt waren, wurden sie schon zur Zeit eines M. Porcius Cato „königliche Häuser", d. i. Basiliken (von βασιλευς, König) genannt, und weil Constantin später mit kaiserlicher Pracht zu Rom, Constantinopel und Jerusalem christliche Prachtbauten errichtete, so ging der Name „Basilika" auch auf die christlichen Kirchen über.

Wir werden bei dem liturgischen Theile unseres Werkes auf die innere Einrichtung der alten christlichen Kirchen zurückkommen und wollen hier nur in architektonischer Beziehung eine Beschreibung der Basilika des heiligen Clemens in Rom, als einer der ältesten und besterhaltensten, geben [2]. Diese Basilika ist ein Parallelogramm, an dem einen Ende mit einem erhöhten, halbrunden Raum versehen. In diesem Halbkreis ist der Platz für das Allerheiligste, den Bischof, die Priester und Diakonen, die hier ihre Sitze in einem Halbkreise auf beiden Seiten des bischöflichen Stuhles hatten; der ganze Raum heißt die Tribuna, Sanctuarium oder Apsis und ist allein gewölbt. Mitten in diesem Platze steht der Altar um drei Stufen erhöht. Das ganze Sanctuarium ist von der Kirche durch eine Brustwehr (in der Mitte die heilige Thür) geschieden, vor welcher sich der Chor, d. i. der Platz für die nie-

---

1) Kreuser, l. c. und Zestermann, die antiken und die christlichen Basiliken. Lpzg. 1847.

2) Die Beschreibung entnehmen wir dem „Organ für christliche Kunst". Herausgegeben von Baudri, Maler in Köln. I. Jahrg. 1851. Nr. 1.

dern Kirchendiener befand. Er bildet ein Parallelogramm, welches niedriger liegt, als das Sanctuarium, jedoch über dem Kirchenboden um eine Stufe erhöht ist; ringsum lauft eine Brustwehr, die gegen das Hauptschiff hin in der schönen Thüre Ein- und Ausgang gestattete. Rechts und links von der Tribuna befanden sich zwei Nebentribunen, von denen die eine zur Aufbewahrung der heiligen Gefäße und Gewänder, die andere zur Aufnahme der heiligen Bücher und kirchlichen Urkunden diente. Die drei Schiffe der Kirche, alle von ungleicher Breite, werden durch Reihen von Säulen und Pfeilern von einander geschieden[1]. Die Säulen sind durch Halbkreisbogen mit einander verbunden, an deren Stelle man ursprünglich geradliniges Gebälk über der Säulenreihe anwendete, worauf die Mauer des Mittelschiffes ruhte. Im Mittelschiffe standen auf beiden Seiten des Chores die Kanzeln[2]. Die obere Wand des Mittelschiffes wird von zahlreichen Fenstern[3] unterbrochen. Die platte Decke des Mittelschiffes ist neueren Ursprunges, denn in den alten Basiliken sah man oft unmittelbar zum (Spitz-) Dache und dessen Balkenwerk hinauf[4]. Vor der Façade der Basilika befindet sich der Vorhof,

---

1) Je nach der Zahl der Säulenreihen unterschied man ein-, drei- oder fünfschiffige Basiliken. — Ob die verschiedene Breite der drei Schiffe schon ursprünglich war, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Wie dem auch sei, so weiß man, daß das nördliche Nebenschiff, welches in den alten Basiliken für die Frauen bestimmt war, eher schmaler zu sein pflegte, als das für die Männer bestimmte südliche, und daß es in manchen Klosterkirchen, welche die Frauen nicht betreten durften, gänzlich fehlte. Organ rc. Nr. 3.

2) Ueber den Nebenschiffen waren in den frühesten christlichen Basiliken Galerieen angebracht und für die Frauen bestimmt. In den spätern Basiliken ließ man diese Galerieen weg und wies den Männern das südliche, den Frauen das nördliche Seitenschiff an.

3) Die Fenster waren viereckig oder im Halbkreis abgeschlossen. Sie mochten anfänglich offen geblieben sein, bald aber füllte man sie mit dünnen Marmorplatten aus, welche entweder halb durchsichtig, oder von kleinen, kreisrunden Löchern durchbrochen waren, in welche Glas eingesetzt wurde. Kinkel, l. c. S. 64.

4) Um durch die obere Mauer des Mittelschiffes Licht mittelst Fenster zu bekommen, mußten die Dächer der Seitenhallen ganz nieder gehalten werden. In den Umfassungsmauern der Seitenhallen waren keine Fenster nothwendig, diese Hallen erhielten genügende Erleuchtung vom Mittelschiffe her; nur bei

welcher mit einem Säulengange umgeben ist. Die zwei mit der Façade parallelen Seiten des Ganges haben Rundbögen, die beiden übrigen gerades Gebälk nach antiker Weise. Außerdem besitzt die Basilika vor dem Vorhofe noch eine kleine Vorhalle. Vier Granitsäulen tragen ein Kreuzgewölbe und über demselben ein Dach mit drei Giebeln, was wohl nicht der ursprünglichen Anlage angehört.

Dieser römische Basilikenbau erlitt im byzantinischen Reiche eine bedeutende Aenderung durch die Einführung des Kuppelbaues, der jedoch von Constantin bis Justinian brauchte, um als ein nach bestimmten Gesetzen vollendetes Ganzes dazustehen. Der Kuppelbau rief eine bedeutende Abwechslung der Formen hervor, die sich jedoch alle auf die drei Gestalten des kreisrunden oder ihm ähnlichen Vieleckes [1], des Kreuzes und des quadratischen Viereckes zurückführen lassen, wie diese selbst wieder auf dem länglichen Viereck, als der Grundform, beruhen; so ist z. B. das Kreuz nichts anderes, als zwei im Centrum über einander gelegte längliche Vierecke, dann das Achteck nichts anderes als ein griechisches Kreuz, dessen äußere Winkel verbunden, d. i. Mauern geworden sind. Die Kreuzesform wurde stets hoch geachtet und man kann sie schon in den alten Basiliken finden theils in der Säulenstellung, theils in der Eintheilung der christlichen Gemeinde. Von den Sitzen der Bischöfe und Priester bis zur Vorhalle der Büßer geht der Leibbalken, die gesonderten Räume, auf der einen Seite für die Männer, auf der andern für die Frauen, geben den Querbalken für die Arme [2]. Uebrigens dürfen wir nicht übersehen, daß man im Abendlande schon frühe anfing, den Basiliken durch Einschieben eines Querschiffes im Innern die Kreuzgestalt zu geben. Im Verlaufe der Zeit wurden die durch das Querschiff gebildeten Kreuzesarme auch nach außen herausgebaut [3].

Für die Lage der Kirchen galt der Grundsatz, daß der Haupt-

---

den großräumigen, besonders fünfschiffigen Basiliken konnten Fenster auch in den Seitenhallen nicht fehlen.

1) Die kreisrunde oder vieleckige Form wurde anfänglich nicht bei größeren Kirchen, sondern nur bei kleinen kirchlichen Nebengebäuden, besonders bei Tauf- und Grabkapellen angewendet. Kinkel, l. c. S. 113.

2) Kreuser, l. c. S. 34. — 3) Kinkel, l. c. S. 66 und 67.

eingang nach Westen, der Altar nach Osten gerichtet sein sollte [1]. Die Bedeutung dieser Anordnung erklärt sich leicht, wenn wir uns an das erinnern, was bei den Taufceremonieen über die Richtung der Täuflinge nach Osten, als der Seite des Lichtes, gesagt worden ist. Auch bei den Privatgebeten wendeten sich die alten Christen nach Osten. Doch finden sich Ausnahmen, welche durch besondere Umstände entschuldigt waren. So verließ Paulin von Nola bei seinem Baue der Kirche des heiligen Felix diese Regel, weil einestheils seine neue Kirche mit der alten in Verbindung gebracht werden mußte, anderseits es die Zweckmäßigkeit erforderte, dieselbe auf das Grab des heiligen Felix, welches in der alten Kirche lag, hinzurichten [2]. Wo es immerhin thunlich war, mußte die Kirche auf eine Anhöhe gebaut werden [3], um auszudrücken, daß Christus seine Kirche auf einen Felsen gebaut und sie als die Stadt auf dem Berge hingestellt habe, die nicht verborgen bleiben soll [4].

Der Kirchenbau wurde von den christlichen Kaisern durch prachtvolle Bauten ungemein gefördert, die Pracht aber zunächst im Innern angewendet, während das Aeußere in der Regel das Bild der Einfachheit an sich trug. Ueber den innern Schmuck der Kirchen werden wir alsbald zu sprechen kommen; hier bemerken wir nur, daß die Kaiser nicht anstanden, zur Ausschmückung christlicher Kirchen nicht nur Steine aus früheren heidnischen Bauwerken herbeiführen zu lassen, sondern auch die Säulen aus heidnischen Bauten verwendeten und oft in buntester Zusammenstellung neben einander stellten, ein Verfahren, das auch bei weltlichen Bauten der Kaiser vorkam [5]. Mit den Kaisern wetteiferten die Bischöfe in der Erbauung von Kirchen und wurden hierin von den ersteren kräftigst unterstützt. So berichtet Kreuser aus den Briefen Constantins, daß dieser die hohen Reichsbeamten angewiesen habe, den Bischöfen überall bei Kirchenbauten behilflich zu sein. Die Bischöfe waren aber nicht bloß die Wächter der Kirchenbauten, sie legten nicht nur eigene Fonds für dieselben an, sondern gar viele von

1) Constit. apost. II. 57.

2) Buse, Paulin von Nola. I. S. 69. Vgl. Bona Cardin. de divina psalmodia.

3) Tertull. adv. Valentin. c. 3. — 4) Matth. 16, 18; 5, 14.

5) Kreuser, l. c. S. 214. — Kinkel, l. c. S. 72.

ihnen, wie z. B. der heilige Paulinus von Nola, traten als thätige und glückliche Bauherren auf. Wie groß die Theilnahme der Bischöfe der alten Zeit an kirchlichen Bauten gewesen sein mußte, geht daraus hervor, daß Possidius, der Biograph des heiligen Augustin, von diesem als etwas Auffallendes bemerkt, daß der heilige Bischof gar keine Kirche gebaut habe [1], um nicht durch diese zeitlichen Dinge in seinen geistigen Beschäftigungen gestört zu sein [2].

§. 3.

b) Die Bildnerei.

Seit den ersten Zeiten des Christenthums sehen wir zunächst in Verbindung mit der Architektur die Kunst der Bildnerei in Farbe, Stein, Holz, Wachs oder Metall innerhalb der Kirche auftreten. Da die Bildnerei im Christenthum ein ganz neues Feld zu bearbeiten überkam und hiezu für die erste Zeit die hinlänglichen Kräfte mangelten, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die ersten christlichen Bildwerke weniger auf künstlichen Werth Anspruch machen, als vielmehr um des Einen Zweckes der Belehrung und Erbauung willen vorhanden erscheinen. Den Anfang der christlichen Bildnerei bildeten Symbole und zwar vorherrschend Natursymbole, woran sich allmählig biblisch-historische Gemälde reihten. Die erha-

1) Possid. vit. S. August. c. 24.

2) Der abendländisch-römische Basilikenstyl wurde im Abendlande der herrschende und ging erst im achten Jahrhundert in den romanischen Styl über. Jener wurde, wie erwähnt, auch bei dem morgenländisch-römischen (byzantinischen) Styl zu Grunde gelegt, dessen Charakteristisches außer dem Rund- oder Halbkreisbogen, den dünnen gepaarten Säulen und den prachtvollen Verzierungen die Kuppelrotunde mit den Nebenrotunden und das griechische Kreuz ist. Doch darf man die Originalität des byzantinischen Styles so wenig, als seine Rückwirkung auf das Abendland überschätzen, denn schon den Rundbogen, den man als Charakteristikon so sehr hervorhob, hat Byzanz von Italien überkommen, und Kugler ist (in seinem Handbuche der Kunstgeschichte. Stuttg. 1842) der Ansicht, daß selbst die Ausführung der Kuppel über der Durchschneidung des Quer- und Mittelschiffes keine byzantinische Erfindung sei. Vgl. Kreuser, l. c. I. S. 12 ff.

bene Persönlichkeit des Heilandes hielt eine religiöse Scheu lange von der Bildnerei ferne und aus den ältesten Zeiten haben wir lediglich den Bericht Tertullians, daß man zu seiner Zeit Christus gerne unter dem Bilde eines guten Hirten darstellte und Clemens von Alexandrien [1] schildert uns einen Theil der christlichen Bildnerei mit den Worten: „Auf unsern Siegelringen sei eine Taube, oder ein Fisch, oder ein mit gutem Wind segelndes Schiff, oder eine Leier, wie sie Polycrates hatte, oder ein Schiffsanker, wie ihn Seleucos in Stein schnitt.“ Die Sculptur fand einen großen Wirkungskreis an den Gräbern und deren Schmuck. Die Steinplatten an denselben trugen nicht bloß Inschriften, sondern auch symbolische Darstellungen, welche theils auf den Namen, theils auf den Stand, theils auf besondere Lebensschicksale der Verstorbenen Bezug hatten. Bei dem gänzlichen Verfalle der heidnischen Kunst zur Zeit des Aufblühens des Christenthums und dem daraus hervorgehenden Mangel guter Vorbilder, bei dem Drucke, der über der Kirche lag, konnte es, wie schon bemerkt worden, nicht fehlen, daß die Sculptur, wie die Malerei sich in den ersten Jahrhunderten des Christenthums noch in rauhen, ungebildeten Formen bewegte. Dennoch bemächtigte sich die christliche Kunst der aus dem Heidenthum entlehnten Formen mit solchem Geschick, daß sie bald die Heiden überflügelte und der neue, frische Geist das lebensmüde Wirken der ersterbenden heidnischen Kunst in den Hintergrund drängte.

Was die Malerei betrifft, so haben wir aus früher Zeit einen Beweis der Sinnigkeit der christlichen Künstler, die sich auch in den einfachen Formen nicht verkennen läßt. Ein Correspondent der Augsburger Allgemeinen Zeitung [2] brachte hiefür interessante Belege. In den Calixtinischen Katakomben nämlich fand man Freskobilder aus dem zweiten Jahrhundert, welche einen bildlichen Commentar zu dem sechsten Gleichniß des „Hirten“ des Hermas sind: ein Hirt mit weidenden Schaafen, wie sie dort [3] mit ihren Neigungen beschrieben werden. Noch bemerkenswerther ist eine Malerei, welche den Bau der christlichen Kirche nach dem dritten „Gesichte“ des Hermas [4] darstellt. Engel in Gestalt von Jünglingen und Jungfrauen

---

1) Paedag. III. 11. — 2) Anfangs Februar 1855.
3) C. 1. seqq. — 4) C. 3—5.

tragen die Bausteine herbei. Es erscheint dabei ein glänzender Fels als ragender Grundstein des Kirchenbaues mit dem Eingange (Christus). Gegenüber ist das Symbol der Taufe durch Fische angedeutet, die aus dem Wasser gezogen werden. Ueber das letzte Symbol schrieb schon Clemens von Alexandrien [1]: „Wenn Einer fischt, so sei er eingedenk des Apostels (des Menschenfischers) und der (in der Taufe) aus dem Wasser gezogenen Kindlein."

Diese wenigen Züge mögen hinreichen, um uns zu sagen, daß die Kindheit der Kirche der Kunst nicht ferne geblieben sei, wenn sie gleich bei der Gefahr, die Neubekehrten durch Bildwerke zu ihren früheren götzendienerischen Ansichten verleitet zu sehen, einen vorsichtigen Gebrauch der Bilder anrieth und, wie dieß auf der Synode von Elvira geschah, je nach Zeit und Umständen lokale Verbote oder Beschränkungen eintreten ließ.

Je tiefer aber die christliche Wahrheit in den Herzen der Menschen Wurzel faßte und je weniger Gefahr mit den Erzeugnissen der Bildnerei verbunden war, desto schöner blühte die plastische Kunst in der Kirche auf. Sie fand schon zur Zeit der Verfolgung Beschäftigung mit Anfertigung der kirchlichen Gefäße und Geräthe, welche nicht bloß von kostbarem Stoffe, aus Gold und Silber, waren, wovon die Kunde selbst unter die Heiden gedrungen [2], sondern auch mit künstlichen Verzierungen versehen wurden. Von Papst Urban (226) wird erzählt, daß er goldene und silberne Kelche machen ließ [3] und in den Katakomben fand man wirklich nach dem Berichte Gregors von Tours [4] viele silberne Opfergeschirre, welche aus der Zeit der Verfolgung stammen. Auf Kunstarbeiten an den Kelchen weist schon Tertullian [5] hin und wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß mit dem Verlaufe der Zeit die Kunst stille gestanden wäre, wohl aber ein Zeugniß für die fortlaufende Entwicklung christlicher Plastik in dem kräftigen Auftreten dieser Kunst zur Zeit Constantins. So ließ, um nur Ein Beispiel zu erwähnen, dieser Kaiser einen Springbrunnen verfertigen, worauf oben ein Christus in der Gestalt eines guten Hirten stand; eine Gruppe von Bronze stellte Daniel unter

1) L. c. — 2) Prudent. Peristeph. II. v. 68 seqq.
5) Anastas. in Urb. I. ad ann. 230. — 6) De glor. martyr. I. 38.
7) De pudic. c. 6.

den Löwen dar. Dieß wurde nachher einer der Lieblingsgegenstände für christliche Kunst, den man häufig auf Sarkophagen behandelt findet [1]. Derselbe Kaiser machte der Kirche zu Rom drei goldene Rauchgefäße zum Geschenke, von denen das erste und zweite dreißig, das dritte aber, mit Edelsteinen verziert, fünfzig Pfund wog. Diese Rauchgefäße hatten keine Ketten nach Sitte unserer Zeit, sondern waren vielmehr Rauchpfannen.

Wie von Anbeginn an die Sculptur an dem christlichen Grabe besonders thätig hervortrat, so blieb ihr diese Wirkungssphäre auch in späteren Zeiten, nachdem man bemüht war, das Andenken an die Verstorbenen durch kunstvollere Denkmale — Sarkophage [2] — zu ehren. Der Gebrauch der Sarkophage möchte wohl erst seit Constantin aufgekommen sein, wenigstens, sagt Kinkel [3], ist keiner der sehr zahlreichen Sarkophage, die uns die Katakomben geliefert haben, älter als die constantinische Zeit. Vorher begnügte man sich mit dem Beisetzen der Leichen in den Höhlen der Katakomben und mit Anbringung von Inschriften und Symbolen auf den Steinplatten, womit das Grab geschlossen wurde. Gewöhnlich ist die Vorderseite des Sarkophages durch Säulen in mehrere viereckige und nach Oben durch Bogen verbundene Fächer eingetheilt; unter dem Bogen stehen die einzelnen Figuren oder Gruppen, in welchen letzteren selten die Zahl von drei Gestalten überschritten ist. Die Zahl der Fächer ist in der Regel eine ungerade; sie stehen in einer Doppelreihe über einander. Der Bogen ist bisweilen in einen spitzen oder stumpfen Winkel umgebildet. Bei andern Sarkophagen bildet die ganze Vorderseite Eine Darstellung, bisweilen mit Nebenvorstellungen an freigegebenen Räumen, besonders an den Ecken untermischt. Seit der Einführung der Steinsärge (Sarkophage), welche oft aus kostbarem Marmor gefertigt waren, übte und vervollkommnete sich an ihnen die plastische Kunst, welche den Gegen-

---

1) Fiorillo, Gesch. der zeichn. Künste. I. Thl. S. 15.

2) Der griechische Name σαρκοφαγος, fleischfressend, wurde für diese Särge gebraucht, weil ursprünglich zu den Steinsärgen Kalkstein, besonders aus dem Bruche von Assos bei Troja, verwendet wurde, welcher das Fleisch der hineingelegten Leichname schnell verzehrte.

3) L. c. S. 182.

stand ihrer Darstellungen größtentheils aus den biblischen Geschichten des alten und neuen Testamentes nahm und an einem gewissen Kreise von Vorstellungen ziemlich stereotyp festhielt. In den Figuren machen sich kurze, klobige Arbeiten und namentlich dick gearbeitete Hände und Füße bemerkbar. Es geschah bisweilen, daß man die Darstellungen in einer Weise so sehr häufte und so bunt nebeneinander mengte, daß wir uns über den Mangel künstlerischen Geschmackes beklagen könnten, wenn uns nicht die tiefer liegende Idee dieser Mischung und der innere Zusammenhang entschädigte, dessen Verständniß der Glaubensfrische der alten Zeiten leichter war, als der trockenen Gelehrsamkeit unserer Tage. Wenn wir z. B. auf einem Sarkophage, den man im Vatikan bei Aufgrabung des alten Fundamentes fand, die Geschichte des Jonas, die Auferweckung des Lazarus, und Moses, wie er aus dem Felsen Wasser schlägt, abgebildet sehen, so ist das nichts anderes als die bildliche Aussprache der großen Wahrheit: Jesus, der im Typus des Jonas verkündete und durch die Wunder seiner Allmacht bestättigte Sieger über Tod und Grab, ist die Quelle des Wassers, das zum ewigen Leben fließt.

Zu Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts hatte die Plastik bereits große Fortschritte auf kirchlichem Boden gemacht. Schon zur Zeit Julians wurde die seit Constantin sich entwickelnde Pracht der kirchlichen Geräthschaften und Gefäße von dem Quästor Felix mit neidischen Augen betrachtet. Es geschah auch wirklich Vieles, um die Schönheit des äußern Cultus zu heben. Von den Leuchtern, Lampen ꝛc. zu schweigen, erinnern wir an die aufgemauerten Kanzeln mit Lesepulten von edlem, getriebenem Metalle; neben der Kanzel für das Evangelium stand ein Leuchter in Säulenform, für die Osterkerze bestimmt. In vielen Kirchen war der untere Theil des Sanctuariums mit Silberplatten bekleidet und auf silbernen Säulen erhob sich das Ciborium, verborgen hinter Vorhängen von kostbar gewobenen oder gestickten Stoffen. Wir verweisen ferner auf die Restauration der alten Felixkirche, welche Paulin von Nola vornahm. Wir treffen hier Säulen aus Marmor oder Erz, wahrscheinlich mit vergoldeten Capitälern, wie sie auch bei Prudentius [1] und Hieronymus [2] vorkommen, dann

---

1) Perist. XII. 219. — 2) Ep. 18. al. 22.

Candelaber, stark wie Säulen, an Ketten hängende Lampen, welche gleich dem Weinstocke in Zweige ausliefen und größere silberne Lampen vor dem Altare. Eine Hauptzierde war die Kreuzlampe; sie bestand aus einem Kreuz, aus Gold gearbeitet und mit Edelsteinen kunstreich besetzt, welches die Gestalt eines griechischen *T* (Tau, alte Form des Kreuzes) trug; oben war eine Krone von verschiedenfarbigen Edelsteinen befestigt, welche wie ein Diadem das Kreuz schmückte. Im Atrium standen Wasserbehälter von verschiedener Form und Größe; am ausgezeichnetsten waren fünf Muscheln zum Wasserhalten aus Marmor und ein Brunnen mit thurmartiger bronzener Bedachung von durchbrochener Arbeit [1].

Gleiche Ausbreitung gewann die Malerei seit Constantins Zeiten. Wir finden sie in den Katakomben [2] (in den Kammern [cubicula] und gewölbten Gräbern [arcosolia]) und in den Basiliken, wo sie namentlich im Sanctuarium eine hervorragende Stellung einnahm. Es wurde geleistet, was geleistet werden konnte, und die Härte und Steife, ja hie und da das Rohe, was sich lange hin in den Bildwerken zeigt, ist nicht sowohl aus dem Mangel an Kunstsinn, als aus dem Drucke zu erklären, den widrige Zeitumstände — im Orient der Bilderstreit, im Occident die Völkerwanderung — auf Kunst und Künstler ausübten. Neben den symbolischen Darstellungen finden sich im Bereiche der christlichen Malerei der constantinischen und nachconstantinischen Zeit biblisch-geschichtliche Gegenstände des alten und neuen Testamentes, unter jenen besonders die auf Christus bezüglichen typischen Personen, wie David mit der Schleuder, Elias auf dem Himmelswagen, Hiob, Daniel, Simson, Jonas, dann die drei Jünglinge im Feuerofen, an ihren phrygischen Mützen erkennbar, und die Vision Ezechiels. Aus dem neuen Testamente wurde jetzt auch die Person Jesu als Gegenstand der Malerei genommen und zwar anfänglich besonders seine Taufe, sein Lehren im Tempel, seine Unterredung mit der Samariterin,

---

1) Buse, Paulin von Nola. II. S. 76 ff.

2) Die Katakomben hörten erst im fünften Jahrhundert auf, zu Begräbnissen zu dienen; so lange verschönerte der Eifer der Christen diese ehrwürdigen Gewölbe durch Sculpturen und Malereien, bis wilde Horden das römische Gebiet verheerten.

sein Einzug in Jerusalem, das Verhör vor Pilatus und seine Wunder, unter welchen die Erweckung des Lazarus, die Brodvermehrung und einige Heilungen am öftesten wiederkehren. Später erst wurde Jesu Kindheitsgeschichte und seine Leidensgeschichte benützt. Seit der nestorianischen Ketzerei finden wir auch die heilige Jungfrau Maria, gewöhnlich mit dem göttlichen Kinde auf dem Schooße, in den Gemälden, und vor ihnen nicht selten die drei Weisen aus dem Morgenlande mit phrygischen Mützen, als Zeichen ihrer orientalischen Herkunft. Auch die Apostel, meist in symbolischer Darstellung, kommen häufig auf den Bildwerken vor. Zu diesen biblischen Darstellungen traten kirchliche Handlungen, so die Agapen (Liebesmahle) und betende Personen, die Männer unbedeckten Hauptes, die Frauen verschleiert. Sacramentale Handlungen liebte man nicht in Gemälden darzustellen. Die Engel wurden nur mit zögernder Behutsamkeit in Gemälde aufgenommen, weil man anfänglich befürchtete, den aus dem Heidenthume Neubekehrten damit eine Veranlassung zu irrigen Vorstellungen und Rückkehr zu dem vielgötterischen Himmelsregiment zu geben. Doch schon Constantin schenkte Engelbilder in die lateranensische Kirche in Rom und in der Sophienkirche Justinians waren ganze Schaaren von Engeln um den Herrn abgebildet. Vor diesen Zeiten waren die Engel den Genien der Alten nachgebildet, als nackte Knaben mit Flügeln. Man kam davon bald ab und in der byzantinischen Zeit erscheinen die Engel ohne Flügel und einfach mit einer Tunica bekleidet. Die Abbildungen der Heiligen waren für den Privatgebrauch frühe üblich; schon Chrysostomus erzählt, daß die Antiochener das Porträt des Bischofes Meletius überall, auf Tischgefäßen und Siegelringen sehen wollten [1]. Ihre Einführung in den kirchlichen Gebrauch dürfte nach dem, was über die Engel gesagt wurde, zu beurtheilen sein. Wie in den Sculpturen der Sarkophage finden wir auch bei den Malereien die Häufung der Bilder und die Gruppirung in den Gewölben der Katakomben und den Wänden der Basiliken. In der Calixtusgruft haben sich vier ziemlich geräumige und vollständig ausgemalte Grabkammern gefunden und auf Wand und Decke ist, wie Kinkel bemerkt, eine ganze Welt evangelischer Geschichte und alttestamentlicher Symbolik

1) Chrysost. de Melet.

ausgebreitet. Durch Reichthum der Gemälde zeichnete sich wiederum die Kirche aus, welche der heilige Paulin in Nola gebaut hatte. Hier prangten Bildwerke aus der Geschichte des alten Bundes, aus dem Pentateuch, Josue und Ruth, mit darübergesetzten Inschriften, welche den Inhalt derselben erklärten; hinwiederum ließ Paulin in der von ihm restaurirten alten Kirche Bilder aus dem neuen Testamente anbringen, so daß der alte Bund in der neuen Kirche und der neue Bund in der alten Kirche vertreten war. In drei Nebengemächern des Atriums ließ er einmal die Geschichte Jobs und des Tobias, dann Martyrer beiderlei Geschlechts und endlich die Geschichte Judiths und Esthers anbringen, um für Männer und Frauen Beispiele christlichen Muthes und der Geduld im Leiden aufzustellen [1].

Eigenthümlich in der christlichen Malerei ist die Darstellung des Nackten. Es liegt nicht in unserm Plane, in's Einzelne einzugehen, sondern wir begnügen uns, die Resultate sorgfältiger Studien, wie sie in Baudri's Organ für christliche Kunst [2] niedergelegt sind, anzuführen. Auf Grund historischer Thatsachen ist nachweisbar, daß die altchristliche Kunst das Nackte nicht leichtsinnig anwendete, aber auch nicht ängstlich mied. Aber wo sie das Nackte darstellte, mußte es durch die geschichtliche Erzählung oder durch die Natur der Sache selbst gefordert sein, z. B. bei Adams und Eva's Sündenfall, bei der Taufe Jesu. In solchen Fällen, wo unbeschadet der historischen Treue das Nackte oder die Verhüllung gewählt werden konnte, behielt man stets die Bekleidung oder Verhüllung bei, es wäre denn gewesen, daß ein gewichtiger Grund es anders verlangte. Solche Gründe waren, wenn das Nackte auftreten sollte als Symbol der Bereitschaft zum Kampfe gegen Leiden und Martern, der Geduld und Ergebenheit in Ertragung von Unglück und Widerwärtigkeiten, oder als Symbol der Niedrigkeit und Armuth

---

1) Buse, l. c. II. S.S. 72, 73. 84. — Von Paulinus an wurde die Sitte, Kirchen mit Inschriften über den Gemälden zu versehen, eine weitausgebreitete. Auch bestimmte Plätze in der Kirche, z. B. den für die Jungfrauen, pflegte man mit Symbolen und Inschriften zu zieren, um die, welche sie einnahmen, an ihren Beruf zu erinnern. Ambros. ad virg. c. 6.

2) IV. Jahrg. 1854. Nr. 11 und 12.

sowohl im Leben des irdischen Jammerthales, als auch im Tode des Grabes, wobei besonders der Ausspruch Jobs vor Augen schwebte: „**Nackt** bin ich aus dem Mutterleibe hervorgegangen und **nackt** werde ich dahin zurückkehren [1].“ Darum wurden gerne Job, Jonas und Daniel (in der Löwengrube) in nackten Gestalten dargestellt.

In der Malerei der altchristlichen Zeit nimmt die Musiv- oder Mosaik-Malerei eine ehrenwerthe Stellung ein [2]. Seit Constantin war man beeifert, die Mosaikmalerei sowohl in den Katakomben, als auch vorzüglich in den neuerbauten Basiliken anzuwenden. Diese Kirchengebäude boten in ihrem Innern hauptsächlich für derartige Malereien Raum: vorerst im Sanctuarium die kreisbogige Mauerfläche der Apsis und den Raum über dem Bogen, welcher die obere Gränze zwischen dem Sanctuarium und der Aula bezeichnete, in den Basiliken mit einem Querschiff überdieß noch den Triumphbogen, der das Mittelschiff von dem Querschiffe nach oben abschloß, außerdem die inneren Flächen der Wände des Mittelschiffes, deren oberste Abtheilung zu Fenstern bestimmt war, und der Umfassungsmauern in den Seitenschiffen. Diese Kunstart hatte schon im klassischen Alterthume, wie viele Ueberbleibsel von Musivmalereien beweisen, eine hohe technische Ausbildung erlangt und wurde von christlichen Künstlern besonders darum gerne an den oben bezeichneten Räumen der Basiliken angewendet, weil dieselben für die Betrachtung aus der Ferne berechnet sein mußten [3]. Schon frühe fanden sich in Rom [4] und später in der von Paulin von Nola erbauten Felixkirche Glas-Mosaik-Arbeiten. Paulin

---

1) Job 1, 21.

2) Was das Wort Musiv, Mosaik betrifft, so leiten es Einige von musa, Andere von μουσειον ab, wodurch die harmonische Zusammensetzung von farbigen Steinchen angedeutet werden soll; Dritte lassen es von dem hebräischen masach, d. i. mischen, abstammen, und Musiv oder Mosaik wäre also gleichbedeutend mit Mistura, Mischung. S. Baudri, Organ rc. III. Jhrg. 1853. Nr. 8.

3) S. Müller, J. G. Die bildlichen Darstellungen im Sanctuarium der christlichen Kirchen vom fünften bis zum vierzehnten Jahrhundert. Trier. 1835. Einl. S. 22 u. 23.

4) Baron. ad ann. 386. n. 41.

ließ nämlich den Chor der Kirche mit prachtvoller musivischer Arbeit schmücken. Er enthielt Sinnbilder der Trinität: die Stimme des Vaters (vox Patris coelo sonat, beschreibt Paulinus selbst), vielleicht durch eine Wolke oder eine Hand dargestellt, der heilige Geist in Gestalt einer Taube, dessen Herabkommen durch einen Strahlenhauch angedeutet war, Christus, als Lamm am Fuße eines Kreuzes, das von Tauben, die Apostel bedeutend, umgeben war; vom Lamme strömten vier Flüsse aus, die vier Evangelisten sinnbildend. Auch hier erklärten Alles Inschriften, welche Paulin selbst verfertigte [1]. Der Kreis der Darstellungen erweiterte sich bereits in den Mosaikgemälden; neben Personen und Symbolen treffen wir z. B. bereits in dem Musivgemälde in der Kirche der heiligen Sabina zu Rom vom Jahre 424 die Landschaften von Bethlehem und Jerusalem; außerdem treten die Symbole kräftiger hervor und die Gruppirung gewinnt an Einheit der leitenden Idee.

Gegenüber den riesigen Formen, in denen die Kunst der Malerei innerhalb des bisher geschilderten Wirkungskreises sich bewegte, nahm die Miniaturmalerei eine sehr bescheidene Stellung ein. Sie war in einem engen Raume thätig, da sie vornämlich dazu diente, die Handschriften der heiligen Bücher (Bibeln und sonstiger beim Gottesdienste gebräuchlicher Bücher) und der klassischen Werke christlicher und heidnischer Literatur mit Kunstvorstellungen zu schmücken. Seit dem achten und neunten Jahrhundert bis zu Ende des Mittelalters bieten die Miniaturen eine zusammenhängende Folge dar, aber aus dem höheren christlichen Alterthum ist unmittelbar wenig von diesem Kunstzweige auf uns gekommen, wenn gleich aus guten Gründen geschlossen werden muß, daß dieser Kunstzweig sich auch in jener Zeit, wo die christliche Kunst der antiken noch nahe stand, einer fleißigen Bearbeitung erfreute. Ferdinand Piper hat über diesen Gegenstand von Berlin aus in der Augsburger Allgemeinen Zeitung [2] einen höchst interessanten Aufsatz veröffentlicht, worin er einige dieser Miniaturmalereien einer in's Einzelne gehenden Besprechung unterwirft. Er macht dabei aufmerksam auf eine Reihenfolge von Miniaturen zu allen Büchern

---

1) Vgl. Buse, l. c. II. S. 70.
2) Beil. 307 v. J. 1854.

der heiligen Schrift vom ersten Buche Mosis bis zum Buche Ruth, deren Ursprung er auf das vierte, fünfte, sechste und siebente Jahrhundert zurückführt. Es liegt nicht in unserm Plane, eine Detailschilderung dieser Malereien hier zu verfolgen, doch können wir uns nicht enthalten, nachstehende Bemerkungen zur Kenntniß unserer Leser zu bringen. Bei der Darstellung der Geschichte des Josue waltet einestheils die altchristliche Symbolik vor: Gott, dem Josue erscheinend, wird nur durch die Hand angedeutet; anderentheils gilt für die Darstellung der Naturerscheinungen die Aneignung mythologischer Motive, zahlreich sind Fluß-, Berg- und Orts-Gottheiten zur Ausstattung der Scene verwendet. Sehr interessant ist das Bild zur Scheidung des Lichts von der Finsterniß, der Erschaffung von Tag und Nacht; da erscheint die Figur der Nacht weiblich, mit einem Schleiergewande über dem Haupte, in schwarzem Grunde, nur schwach aus demselben hervortretend, und daneben auf blauem Grunde die männliche Figur des Tages mit einer Fackel in der Rechten und erhabener Linken, über ihr die Hand Gottes, von der drei Strahlen ausgehen. Eine imposante Erscheinung ist Henoch; er ist stehend abgebildet, mit dem Nimbus, in der Linken eine Schriftrolle haltend, nämlich als Erfinder der Buchstaben, deßgleichen der Zeiteintheilung, daher über ihm Sonne und Mond im blauen Himmel und neben ihm die Beschäftigungen der Monate in zwölf Halbfiguren zu sehen sind; das Merkwürdigste aber ist eine unmittelbar neben ihm sitzende männliche Figur mit nacktem Oberkleid, welche finsteren Muthes von ihm abgewendet ist; das ist der personificirte Thanatos, der Tod, den Henoch besiegte, da er lebend in den Himmel erhoben wurde, wie folgende Inschrift bei dieser Figur anzeigt, die aber auf Henoch sich bezieht: „Eine nicht zu verschmerzende Gewalt über den Tod habend.“ Eine andere Darstellung, die wir nicht mit Stillschweigen übergehen dürfen, ist die der Schlange im Paradies, die ganz eigenthümlich gebildet ist. Sie erscheint zuerst auf einem Blatte beim Sündenfall, der Eva gegenüberstehend auf der andern Seite des Baumes als ein vierfüßiges Thier mit langem Halse, welcher nebst dem Kopfe schlangenartig geformt ist; dieser Schlangenkörper zieht sich weiter über den Rücken hin und endigt in den Schwanz des Thieres. Dann aber nach dem von Gott ausgesprochenen Fluche sieht man auf einem andern Blatte dasselbe

Thier, wie es aus einem vierfüßigen in die kriechende Schlange verwandelt wird, nämlich der Körper mit den vier Füßen liegt zusammengebrochen zu Boden, auf welchem, was früher Hals und Kopf dieses Thieres war, nun in den Staub geworfen, hinkriecht, während die Fortsetzung des Schlangenkörpers, die den Rücken entlang sich erstreckt, im Begriffe ist, von diesem sich abzulösen. Es hängt diese Darstellungsweise zusammen mit der Ansicht der angesehensten morgenländischen Kirchenlehrer, wie eines Ephräm des Syrers, eines Chrysostomus, eines Basilius, nach denen durch den Fluch Gottes über die Schlange deren Organismus verändert worden und sie der Füße, auf denen sie zuvor aufgerichtet gegangen, beraubt sei. Aber schon im vierten Jahrhunderte findet sich dagegen entschiedener Widerspruch bei Didymus und im fünften scheint namentlich Theodoret sich dagegen zu erklären [1].

§. 4.

Die alt-christliche Symbolik.

Mit dem Kunstleben der alten Christen innigst verbunden ist die zum Theile der Arcan-Disciplin entwachsene und in der Bildnerei angewendete symbolische Darstellungsweise religiöser Wahrheiten. Unsere Aufmerksamkeit lenkt sich zu-

---

1) In der Malerei finden wir in der Zeit des christlichen Alterthums nicht jenen Wechsel, wie bei der Architektur, welche wechseln konnte, weil sie nicht den heiligen Gegenstand selbst darstellte. Man wollte die gläubige Anschauung des Volkes nicht durch immer neue Gestalten stören, die man ihm zur Betrachtung und Verehrung vorführte. Daher blieb noch lange nach Constantin die stereotype, harte und steife Manier, welche den byzantinischen Styl charakterisirt. Allerdings treffen wir öfters eine schöne (griechische) Kopfbildung, aber die Gestalten selbst sind ohne Leben, ungelenk und so hager, daß man glauben könnte, die durch Fasten abgemagerten Mönche des Orients hätten als Vorbilder der heiligen Figuren gedient. Die Augen bewegen sich in weiten Oeffnungen. Der Rand der Falten an den Kleidern ist gewöhnlich mit einem Goldstriche (statt der hellern Schattirung) versehen. In den Basiliken wurden die Bilder gewöhnlich auf Goldgrund gemalt. Diese Weise der Malerei erhielt sich bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts.

nächst auf jene Symbole, welche ganz speciell aus dem Heidenthume in das Christenthum übergingen, sei es aus Schuld unbedachtsamer Künstler der ersten Jahrhunderte, welche ihre heidnischen künstlerischen Gewohnheiten auch nach dem Uebertritte zum Christenthume mit bloßer Rücksicht auf die künstlerische Form fortsetzten, sei es, daß die Symbole dazu dienen sollten, für die aus dem Heidenthume Neubekehrten irgend eine christliche Wahrheit desto anschaulicher zu versinnlichen, während diese dadurch unheiligen und ungläubigen Augen verborgen bleiben sollte. Wir beginnen mit dem Bilde des alten Dichters Orpheus mit seiner Leier. Die Christen bedienten sich dieses Sinnbildes, weil, gleichwie man erdichteter Weise von Orpheus erzählt, daß er mit dem süßen Klange seiner Laute die wilden Thiere gezähmt, so Jesus in Wahrheit mit seiner Lehre und dem süßen Joche seines göttlichen Gesetzes auch die wildesten Völker friedfertig und sanftmüthig gemacht hat. Deßwegen schreibt Eusebius von Cäsarea: „Ein klares Zeichen der Macht Christi, unsers Erlösers, ist die Wirkung der Lehre, welche er geprediget hat; denn kaum hat sie angefangen verkündiget zu werden, so haben schon die wildesten Völker sich an Sanftmuth gewöhnt. Die Perser getrauten sich nicht mehr, wie sie zuvor zu thun pflegten, ihre Mütter und Schwestern zu heirathen, die Scythen nährten sich nicht mehr mit Menschenfleisch; man sah nicht mehr bei andern Völkern jene Schandthaten, welche die Ehrbarkeit zu nennen verbietet, und deren sie sich früher gerühmt hatten, und die Massageten opferten nicht mehr ihre alten Leute den Götzen. Die Tyberiten, Hyrcaner und Caspier verabscheuten ihre vorigen Grausamkeiten und warfen ihre dahinsterbenden oder erst kurz verstorbenen Angehörigen nicht mehr den Hunden vor und begruben jene nicht mehr lebendig, welche ihnen durch Freundschaft verbunden waren und sich Alters halber in die Länge nicht mehr fortbringen konnten." Auf Reliefs, Vasen und Gemmen wurde der Raub der Hesperidenäpfel durch Herkules dargestellt. Es ist bekannt, daß nach der heidnischen Mythologie die Hesperiden (Kinder der Nacht) auf einer Insel des westlichen Oceans wohnten und einen von dem hesperischen Drachen (Ladon) bewachten Garten mit goldenen Aepfeln besaßen; diese Aepfel zu holen, war eine der zwölf Arbeiten des Herkules. Wenn sich die christliche Sculptur dieser Sage bemächtigte, so geschah es, um damit die Geschichte des Sündenfalles darzustellen,

wobei man sich mit Rücksicht auf die biblische Erzählung die Aenderung erlaubte, statt des Drachen eine Schlange, die sich um den Stamm eines Baumes windet, anzubringen. Zu dieser Art aus dem Heidenthum in das Christenthum übergegangener Symbole gehören die Genien (Schutzgeister), worunter man sich die Engel versinnlichen mochte, die Victoria (Siegesgöttin), um den Sieg des Christenthums über den Unglauben auszudrücken, vielleicht auch benützt für die Grabsteine der Soldaten; Amor als Bild leidenschaftlicher Gier, aber auch in edlerem Sinne in Verbindung mit der Psyche auf Sarkophagen als Symbol der durch die Liebe geläuterten Seele; die Centauren, als Bild der rohen Sinnlichkeit. Der Vogel Phönix, von dem die Fabel der Alten erzählt, daß er sich verbrenne und aus seiner Asche verjüngt und neu belebt hervorgehe, wurde als Symbol der Auferstehung des Fleisches gebraucht. Ebenso dienten die heidnischen Götter zu symbolischen Figuren, namentlich auf Münzen, aus der Zeit Constantins. So z. B. Apollo neben Christus, um durch das Bild des heidnischen Sonnengottes Christum als die Sonne der Gerechtigkeit zu erklären. Apollo auf dem Sonnenwagen aber war ein Sinnbild des Elias, der auf einem feurigen Wagen gen Himmel fuhr. Neben oder über dem Kreuze oder dem Namenszuge Christi ☧ oder beiden zugleich erhob sich die Siegesgöttin Victoria, um dadurch den Sieg anzuzeigen, den das Kreuz Christi über die ganze Welt davongetragen.

Andere Symbole sind aus den drei Naturreichen oder aus dem menschlichen Geschäftsleben genommen. So war die Wolke Sinnbild des für den Menschen geheimnißvollen Gottes, die Quelle ein Bild des neuen Lebens in Christo, die Palme das des Sieges über den Tod, ebenso die Krone, zugleich beide Sinnbilder der Belohnung für das überstandene Martyrthum oder für christlichen Eifer überhaupt. Andere Symbole waren die Bienen, als Sinnbild einer frommen und einigen Gemeinde, der Fisch, weil dessen griechischer Name, wie wir schon am Eingange des Werkes bemerkt haben, auf Jesus Christus hindeutet, dann ein Sinnbild der Taufe, als der Wiedergeburt im Wasser; der Delphin aber bedeutete die Macht des Christenthums, die sicher durch das Todtenreich führe, wie schon den Alten dieser Fisch als Führer in's Reich der Todten

galt. Die Taube galt als Sinnbild des heiligen Geistes und der christlichen Einfalt; die Taube mit dem Oelzweige als das des Nahens einer bessern Welt; zwei sich schnäbelnde Tauben als das Sinnbild der Ehe; die Schlange als Sinnbild der Bosheit und der Verführung im Paradiese, weßhalb sie in alten Grabgemälden den Apfel im Munde hält. Auch der Hirsch wird als christliches Symbol getroffen, wohl mit Beziehung auf den einundvierzigsten Psalm, wo es heißt: „Gleichwie der Hirsch nach den Wasserquellen verlangt, also verlangt meine Seele nach dir, o Gott!" Ambrosius[1] sagt, durch den Hirsch werde Christus selbst angedeutet. Durch das Pferd deuteten die christlichen Künstler auf den von den Christen errungenen Sieg und wurden deßhalb die Köpfe der Pferde auch mit Palmen versehen, gleichwie die Pferde auf der Rennbahn mit Palmen geziert wurden. Auf dem Grabsteine des heiligen Martyrers Valentin stand zwischen den beiden in Stein ausgehauenen Pferden das Kreuz, nach dem sich die Pferde umsahen. Der Löwe bedeutete die Stärke, mit welcher alles Leiden für Christus zu ertragen ist, oder die Wachsamkeit vor dem Sündenfalle, oder Christum, welcher in der heiligen Schrift „der Löwe vom Stamme Juda" genannt wird. Das Lamm und der Widder bedeuten den Heiland und sind so mit dem Nimbus (s. u.) und einem Kreuzstab versehen, bisweilen von zwölf andern Lämmern (den Aposteln) umgeben. In der alten Zeit wurde das Lamm nie mit Christus, sondern dieser wie jenes immer allein abgebildet. Durch das Bild des Hasen wollte man die Furcht vorstellen, in welche die Christen durch die Verfolgung beständig versetzt waren, wie Tertullian schreibt: „Auf uns, als wären wir Hasen, ist die Jagd abgesehen; wir werden von ferne eingekreiset und in der Nähe wüthen unsere Feinde nach ihrer Gewohnheit gegen uns." Durch den Hahn wiesen die Künstler auf Christus hin, der aus Nacht zum Lichte führt, oder zeigten sie die nothwendige Wachsamkeit, wie durch den Fuchs die kluge Vorsicht zur Zeit der Verfolgung, bisweilen aber auch die Arglist an. Auf einem Grabe sieht man einen Fisch und fünf Brode, eine Erinnerung an die wundervolle Brodvermehrung und ein Zeugniß des Glaubens an die Allmacht Jesu. Eigenthümlich ist das Symbol der menschlichen Fußspuren oder ganzer stehender Menschen-

---

1) Serm. 6. in Ps. 118.

Füße. Binterim[1] erklärt sie als Sinnbild des Verlangens nach einem verstorbenen, sehr geliebten Menschen, oder des Besitzrechtes des Grabes, mit Rücksicht auf das juridische Sprüchwort: Was dein Fuß betritt, gehört dein (quidquid pes tuus calcaverit, tuum erit). Vielleicht möchte es einfach das Hingegangen = Geschiedensein der Verstorbenen ausdrücken mit Rücksicht auf die Worte des heiligen Paulus[2]: „Wir haben Lust aus dem Leibe zu wandern und daheim zu sein bei dem Herrn."

Man sieht ferner auf den Begräbnißstätten der alten Christen unter den Gemälden und Bildern Bäume, welche die Menschen bedeuten, die man aus ihren Werken erkennt, wie den Baum aus seinen Früchten. Unter den verschiedenen Bäumen zeigte aber insbesondere der Cypressenbaum den Tod an, dem wir Alle unterworfen sind, weil er, einmal abgehauen, nie wieder ausschlagen soll; aber auch die Unsterblichkeit, weil sein Holz nicht faule und er seine Blätter nie verliere. Der Palmenbaum war das Zeichen des Sieges im Kampfe des Glaubens; der Oelbaum bedeutete den Frieden einer gottliebenden Seele, und der Weinstock die Vereinigung der Gläubigen mit Christus, mit welchem sie wie die Zweige mit dem Rebstocke verbunden sind. Daß bei dem letzteren Symbole die Hinweisung auf das Geheimniß des Altarssacramentes nahe lag, ist klar. Darauf zielen auch die Weinreben, an denen die Vögel naschen, Tauben, die sich in einem Kelche tränken. Mit den Weinreben oder Weintrauben verbunden erscheinen die Kornähren, beide die Elemente des eucharistischen Opfers, Brod und Wein, sinnbildend. Auch die Figur der Nüsse mußte den Gläubigen öfters zur Zierde der Grabsteine dienen, und zwar nach der Erklärung des heiligen Paulinus, Bischofes von Nola, deßwegen, weil, gleichwie bei den Nüssen die Speise innen, außen die Schale und diese mit einer bittern Rinde überzogen ist, so auch der Gottessohn Christus zur Speise unserer Seelen geworden ist, sich unter die Gestalt unsers Leibes verborgen hat und sein ganzes irdisches Leben nur bitteres Kreuz und Leiden war. Wie die Früchte, so dienten auch die Blätter als Symbole und zwar der Vergänglichkeit. Das christliche Alterthum weist auch noch andere Sinn-

1) Denkw. II. 1. S. 299 ff. — 2) II. Kor. 5, 8.

bilder auf, wie das Schiff, Symbol der Kirche oder der Flucht unserer Lebenstage, und den Anker, das Zeichen der Hoffnung. Man findet auch das Bildniß des Fasses, welches, weil seine Theile der Art zusammengefügt sind, daß einer den andern hält, als Symbol der Einmüthigkeit und Eintracht betrachtet wurde. Wir finden jedoch auf Grabsteinen solche symbolische Gestalten nicht bloß als Ausdruck irgend einer religiösen Wahrheit, sondern auch in Beziehung gesetzt zu dem Namen oder Charakter des Verstorbenen; so z. B. eine Figur mit einer Axt (ascia) auf dem Grabsteine der valerianischen Familie mit dem Vornamen: Asciculus; auf dem Grabsteine einer Frau Porcella unter der Inschrift ein Schwein (porcus), auf jenem eines gewissen Dracontius eine Schlange (draco). Auf den Steinen verstorbener Todtengräber (fossores) wurden die Werkzeuge ihres Handwerkes, z. B. Grabscheit, Hammer, Cirkel u. s. w., abgebildet; auf dem eines Kornmessers das Fruchtmaaß und das Abstreichholz. Auch der pathetische oder oratorische Inhalt der Grabschriften wurde symbolisch wiederholt; so lesen wir auf einem alten Grabsteine: Seinem Sohne Julius der trauernde Vater („Julio filio pater doliens" für dolens); darunter zwei Fässer (dolia) mit Anspielung auf das Wort doliens. In einer andern Grabschrift ist die Rede von „ewiger Blüthe" und sogleich folgt die Figur eines Blümchens. An den Gräbern der Martyrer finden sich in der Regel die Werkzeuge der Martern als Symbol ihres Leidens, so das Schwert, die Fackel, die Zange, das Rad u. s. w.

Daß die zwei Buchstaben Alpha und Omega, deren der eine der erste und der andere der letzte im griechischen Alphabete ist, als Symbole auf den Grabmälern der Christen gefunden werden, ist aus einer Stelle der geheimen Offenbarung[1] des heiligen Johannes zu erklären, woselbst Jesus Christus sagt: „Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende." Aus Minutius Felix ersehen wir auch die vier Jahreszeiten als christliche Sinnbilder benützt und zwar bedeutete der Winter das gegenwärtige Leben, der Frühling die Auferstehung der Leiber, der Sommer die Liebe Gottes und der Herbst das Martyrthum. Die Jahreszeiten selbst wurden durch die während derselben üblichen Beschäftigungen

---

1) 1, 8.

angedeutet. Endlich finden wir die Anfangsbuchstaben des griechischen Wortes X und P miteinander verbunden auf den Grabsteinen, Kirchenfenstern, Lampen und Gemälden der alten Christen. Mamachi erwähnt in seinem Werke: „Die Sitten der ersten Christen“ eines alten Grabsteines mit folgenden Symbolen: In der Mitte des Steines steht ein Haus, welches den menschlichen Leib bedeutet, den ja der heilige Paulus „ein Haus unserer irdischen Wohnung“ nennt; zur Linken ist ein Fisch, der mit Rücksicht auf die Geschichte des Propheten Jonas den auf den Menschen eindringenden Tod sinnbildet; zur Rechten sieht man einen Leuchter, Jeden zu ermahnen, daß man in Erinnerung an die Ungewißheit der Todesstunde allezeit wachsam sein soll; oben erscheint eine Waage, welche die Gerechtigkeit des ewigen Richters Jesu Christi vorstellt, und endlich ist noch das Grab des Lazarus angebracht als Sinnbild der Auferstehung. Sinnbilder der bösen Geister, des Teufels, waren die Schlange, der Drache und nach Ambrosius [1] der Rabe.

Unter die symbolischen Darstellungsweisen der christlichen Kunst müssen wir auch die sogenannten Heiligenscheine (nimbus, lunula, δισχος, μηνισχος) rechnen. Wenn klar ist, daß dieses Symbol aus dem christlichen Leben selbst hervorgehen konnte, so liegt dennoch die Vermuthung nahe, daß der Nimbus der heidnischen Kunst einigen Einfluß auf die christliche ausübte. Das Heidenthum nämlich setzte auf das Haupt in den Bildern der Götter Sonnenstrahlen und umgab später auch in den Bildern ihrer vergötterten Fürsten und Heroen die Häupter derselben mit einem Lichtschimmer oder Strahlenkranze. Da nun in den heiligen Schriften der Lohn für den treuen Kämpfer Christi zum öftesten unter dem Bilde der Krone oder des Kranzes vorkömmt, so gab man diese Attribute zuerst den Martyrern und später auch den Bekennern. Mamachi [2] berichtet von zwei alten Abbildungen der Apostel Petrus und Paulus, wie man über ihren Häuptern einen Lorbeerkranz sehe. Das mochte zu den Heiligenscheinen Veranlassung gegeben haben, welche die christlichen Künstler besonders seit der Zeit Constantins ihren Heiligen gaben, wobei wir jedoch bemerken, daß nach Aringhius [3] im vierten Jahrhunderte die Bilder Christi, der Apostel und der übrigen Heiligen ohne allen Lichtschein dargestellt worden sein sollen.

---

1) De myst. c. 2. — 2) Antiquitt. christ. I. — 3) Rom. subterr.

Diese Heiligenscheine kommen vor in der Form einer Scheibe, eines Halbkreises oder Halbmondes (woher die oben inclavirten Namen), wobei das Runde derselben die Vollendung oder die Ewigkeit symbolisiren sollte. Bemerkenswerth ist dabei, daß in dieser Periode der Kunst der Nimbus für die Bilder Christi eine abweichende Form darin hatte, daß jener die drei Kreuzesspitzen darstellte, welche durch drei vom Haupte ausgehende Lichtstrahlen gebildet wurden. Hier kommt zu erwähnen, wie selbst christlichen Kaisern nach Constantin auf Münzen der Nimbus gegeben wurde. So erwähnt Eckhel[1] einer alten Münze aus der Zeit der Kaiser Valens und Valentinian, auf welcher die Bilder dieser beiden Augusti mit einem Nimbus versehen sind, während der zwischen ihnen stehende Knabe Gratian desselben entbehrt, weil er noch nicht die Würde eines Augustus besaß. Die Sache erklärt sich, wenn wir eine zweite hieher bezügliche Sitte damit in Verbindung bringen. Der Nimbus wurde nämlich auch Thieren beigelegt, wenn sie als religiöse Symbole gebraucht wurden. So dem Phönix, von dem oben die Rede war, dem Lamme, insofern es als Sinnbild Jesu, des Lammes Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt, erscheint, und den vier symbolischen Geschöpfen der vier Evangelisten, — dem Menschen, Löwen, Rinde und Adler. Daraus geht hervor, daß der Nimbus im Alterthume nicht jene enge und beschränkte Bedeutung hatte, die wir ihm heutzutage schon durch das Wort Heiligenschein unterlegen, sondern er sollte überhaupt das Hehre und Erhabene ausdrücken, das irgend einem Geschöpfe dadurch zukam, daß es irgendwie zu der Religion in Beziehung gebracht und dadurch einer rein irdischen Bestimmung entrückt wurde. Weil nun nach christlicher Anschauungsweise die weltlichen Regenten von Gott gesetzt sind und weil zumal in den ersten Zeiten des christlichen Kaiserthums dieses und das hohe Priesterthum noch als enge miteinander verbundene Gewalten zur Führung der Menschheit zu ihrem höchsten und letzten — religiösen Ziele erschienen, so erklärt sich leicht, daß und in welchem Sinne der Nimbus für Kaiser gebraucht wurde.

Das eben Gesagte führte uns auf die Symbole der vier Evangelisten. Wir haben dem noch beizusetzen, daß die oben

1) Doctrina numor. veter. p. II. p. 504.

genannten Symbole, insoferne sie abgebildet erscheinen, in den ersten Jahrhunderten der Kirche nicht zum Vorscheine kommen, obschon Irenäus von ihnen redet. In der genannten Zeit wurden zu bildlichen Darstellungen der Evangelien oder Evangelisten vier Schriftrollen oder vier Bäche gebraucht, welche aus einem Hügel entsprangen, auf welchem Christus, oder sein Monogramm, oder ein Kreuz, oder ein Lamm standen [1]. Jene vier symbolischen Geschöpfe waren aber der Gegenstand eines erheblichen Streites, der sich auf die Vertheilung derselben bezog. Irenäus [2] theilte den Menschen dem Matthäus, den Adler dem Marcus, das Rind dem Lucas und den Löwen dem Johannes zu; Augustin aber [3] führt durch, daß dem Matthäus der Löwe, dem Marcus der Mensch, dem Lucas das Rind und dem Johannes der Adler gebühre. Ueber beide Meinungen trug die Ansicht des Hieronymus [4] den bleibenden Sieg davon, so daß nach ihm noch heutzutage Matthäus den Menschen, Marcus den Löwen, Lucas das Rind und Johannes den Adler als Symbol führt. Heutzutage werden diese Symbole mit und neben den Figuren der Personen abgebildet, während sie in älterer Zeit ohne die letztern dargestellt erscheinen. Was den heiligen Johannes betrifft, so wurde er von jeher in Jünglingsgestalt mit jungfräulichem Gesichte abgebildet [5], oft auch mit einem Kelche, aus dem sich die Schlange erhebt, weil Johannes einen Giftbecher geleert haben soll, um einem Götzenpriester zu zeigen, daß dem an Christus Glaubenden nichts schaden könne [6].

1) Münter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen.
2) Adv. haeres. III. 11. 17. — 3) De consensu evangel. c. 6.
4) Comment. in Ezech. c. 1. — 5) Hieronym. c. Jovin.
6) August. in Soliloqu. c. 22. — Wir können uns auf längere Deductionen nicht einlassen, namentlich nicht mehr auf die dem religiösen Gemüthe ohnedem leicht verständlichen Symbole aus den heiligen Schriften, und verweisen deßhalb Leser, welche sich genauer unterrichten wollen, auf: „W. Menzel, christliche Symbolik. 2 Thle. Rgsb. Manz. 1854.

§. 5.

d) Die Dichtkunst.

Die heiligen Räume, deren Schilderung Gegenstand der vorangegangenen Abschnitte war, waren die stummen Zeugen eines Kunstzweiges, bei welchem der Mensch nicht nach Außen, nach leblosen, unorganischen Stoffen griff, sondern von Innen, aus sich selbst heraus mittelst des Lautes sich den Gegenstand seiner Kunstthätigkeit bildete. Aus dem Laute erwuchs Poesie und Musik.

Die Poesie finden wir im Christenthume zuerst im Dienste der Kirche. Diese nahm schon die alttestamentlichen Psalmen und Psalmlieder (cantica) in ihre Liturgie auf [1], blieb aber dabei nicht stehen, sondern von ihrem Geiste ergriffen, standen Männer auf, welche den erhabenen Gefühlen, die das Christenthum in ihnen erweckte, in den Formen der Poesie Ausdruck gaben und schon frühzeitig eigene christliche Gesänge ins Leben riefen. Schon die apostolische Zeit kennt diese Gesänge und unterscheidet sie ausdrücklich von den Psalmen. „Das Wort Christi," schreibt der heilige Paulus an die Kolosser [2], „wohne reichlich in euch; in aller Weisheit belehret und muntert einander auf mit Psalmen, Hymnen und geistlichen Liedern (ψαλμοις και ὑμναις και ῳδαις πνευματικαις), mit Dankbarkeit Gott in euern Herzen lobsingend." Auch Ignatius von Antiochien redet in seinen Briefen [3] von Gesängen, welche in den christlichen Gemeinden gebräuchlich waren. Wir haben aber nicht bloß allgemeine Nachrichten über das Vorhandenseyn christlicher Dichtungen in den ersten Jahrhunderten, sondern das christliche Alterthum hat uns auch die Namen von christlichen Dichtern jener Zeit überliefert, als welche genannt werden der heilige Martyrer Athenagoras, welcher vor seinem Tode einen Hymnus dichtete, welcher sich lange

---

1) Vgl. Ephes. 5, 19. — Koloss. 3, 16. — I. Kor. 14, 15. — Jac. 5, 13. — Constit. apost. II. 57; VIII. 34. — Tertull. de jejun. c. 10 und 11. — Ambros. ep. 33. ad Marcell. soror. — Bezeichnend ist für den Orient der Ausspruch des heiligen Chrysostomus hom. 6. de poenit.: „In unsern Versammlungen ist David der erste, der mittlere und letzte;" und für den Occident das Wort des heiligen Hieronymus ep. 50. al. 103. ad Paulin.: „David ist unser Simonides, Pindar und Alcäus, unser Flaccus, Catullus und Serenus."

2) 3, 16. — 3) Ephes. n. 4. — Rom. n. 2.

erhielt [1]; der ägyptische Bischof Nepos, dessen zahlreiche geistliche Gesänge großen Beifall fanden [2], und Clemens von Alexandrien, dessen Werk „Pädagogus“ mit zwei Hymnen auf Gott und Christus endete, von denen einer noch auf uns gekommen ist. An Clemens von Alexandrien tritt uns ein Dichter voll Gefühl und Schwung entgegen, in dem sich der christliche Denker mit dem edlen Gemüthsmenschen in schöner Harmonie verbindet. Seine dichterische Anschauung stützt sich auf eine edle und ächte Mystik. Nehmen wir dazu die orientalische Phantasie, so wird uns der rasche Wechsel der Gedanken und Bilder nicht befremden, den wir in dem einen seiner Hymnen, der auf uns gekommen, finden. Wir geben diesen hier nach der gereimten Uebersetzung in Hagenbach's: „Die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte“ [3]:

Ungelenker Füllen Zügel,
Nie verirrter Vöglein Flügel,
Steuerruder, ohn' Gefährde,
Hirt der königlichen Heerde,
Sammle, sammle in der Runde
Um dich her der Kinder Kreis,
Daß sie aus der Unschuld Munde
Singen ihres Führers Preis.

Großer König der Geweihten,
Du des hochgebenedeiten
Vaters allbezwingend Wort,
Quell der Weisheit, starker Hort
Der Bedrängten fort und fort!
Der da ist und der da war,
Der da sein wird immerdar,
Jesu, aller Welt Befreier,
Heger, Pfleger, Zügel, Steuer,
Himmelsfittig, o du treuer
Hüter der allheil'gen Schaar!

Fischer, der mit süßem Leben
Fischlein lockt, geweiht dem Guten,
Aus der Bosheit argen Fluthen,
Rettend sie an's Land zu heben.

---

1) Basil. de spirit. s. c. 29. — 2) Euseb. h. e. VII. 24. — 3) S. 222.

Führe du, o Herr der Reinen,
Hirte, führe du die Deinen
Deine Pfade, Christi Pfade,
Deinen Weg, den Weg der Gnade.
Wort aus Gott von Anbeginn,
Unbegränzter Gottessinn,
Der Barmherzigkeiten Quelle,
Ewig klare Lichteshelle,
Der du unsre Tugend bist,
Tugendspender, Jesu Christ!
Himmelsmilch, der Weisheit Gabe,
Die als eine süße Labe
Aus dem Schooß der Gnadenbraut
Mild auf uns herniederthaut.
Die wir mit des Säuglings Lust
Hängen an der Mutter Brust,
Uns in diesem Thau der Gnaden,
Uns im Geiste rein zu baden:
Laß in Einfalt wahr und rein
Unser frommes Loblied sein,
Daß wir für die Lebensspeise
Deiner Worte, dir zum Preise
Singen, dir, dem starken Sohn,
Im vereinten Liedeston.
Auf denn, auf, ihr Christgebornen!
Auf, du Volk der Auserkor'nen!
Schwinge dich, o Friedenschor!
Zu des Friedens Gott empor.

Die apostolischen Constitutionen enthalten viele rhythmisch oder in feierlicher Prosa abgefaßte Lobgesänge aus den ersten drei Jahrhunderten, von denen sich die kleinen Doxologien (Ehre sei Gott dem Vater ꝛc.), der englische Lobgesang (Ehre sei Gott in der Höhe ꝛc.) und die Präfation mit dem Trisagium (Heilig, Heilig, Heilig ꝛc.) bis auf unsere Tage im kirchlichen Gebrauche erhalten haben. Den Hauptbestandtheilen nach gehört auch der dem heiligen Ambrosius zugeschriebene Hymnus (Herr Gott, Dich loben wir, Te Deum laudamus) in diese Periode. Die apostolischen Constitutionen kennen Theile desselben und die richtige Ansicht ist wohl, daß dieser Hymnus vom Orient in den Occident überging und hier von Ambrosius in der gegenwärtigen Form umgeschaffen wurde,

eine Arbeit, mit der nach Einigen auch der heilige Hilarius und der heilige Augustin sich beschäftiget haben sollen.

Welchen Einfluß die Dichtkunst auf die Gemüther der Gläubigen übte und mit welchem poetischen Schwunge sie betrieben worden sein mußte, mag aus dem Umstande abzunehmen sein, daß von den Häretikern Bardesanes und dessen Sohn Harmonius erzählt wird, daß sie durch die von ihnen gedichteten Hymnen viele Katholiken auf ihre Seite zu bringen wußten. Diese Versuche veranlaßten den Syrier Ephräm oder vielmehr Ephraim, ächtkirchliche Hymnen zu dichten und dem Unwesen der Häretiker entgegen zu wirken. Alle Dogmen von Nicäa, der Glaube, die Moral, die heilige Geschichte wurde für ihn Gegenstand populärer Hymnen, welche Jahrhunderte lang bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften gesungen wurden, sich aber auf unsere Zeiten nicht verpflanzt haben. Ephräm war aber nicht bloß religiöser Dichter, er war auch epischer und elegischer Dichter. Unter dieser Gattung von Dichtungen wurde besonders eine Elegie auf die Trümmer von Nikomedien gerühmt, das im vierten Jahrhundert durch ein Erdbeben zerstört wurde[1]. Zu vollendeten Dichtungen sind die Ephräms nicht zu rechnen; er gefällt sich in gehäuften Bildern, in Wiederholungen und breiter Sprachweise und hält sich auch von übertreibenden Formen nicht frei. Unter den orientalischen Dichtern des vierten Jahrhunderts zeichnete sich besonders Gregor von Nazianz aus; seine Gedichte, theils theologisch, theils historisch (unter letzteren 129 Epitaphien und 94 Epigramme) tragen das Gepräge einer mystischen Melancholie an sich und werden, einige prosaisch gehaltene Dichtungen, welche mehr bloße Versificationen sind, ausgenommen, von Villemain[2] so hoch geschätzt, daß er behauptet: „Man hat ihn (Gregor) den Theologen des Orients genannt, man sollte ihn hauptsächlich den Dichter des orientalischen Christenthums nennen." Aus Gregors Gesängen hat Chrysostomus mehrere für den kirchlichen Gebrauch bestimmt. Chrysostomus hatte gegen die Arianer dieselbe Aufgabe, wie Ephräm. Arius und seine Anhänger boten alle poetische Kraft in Verbindung mit einem pomphaften Cultus auf, um

1) S. Villemain, Geist der altchristlichen Literatur im vierten Jahrhundert. Aus dem Französ. übersetzt von J. Köhler. Rgsb. Manz. 1855. S. 171.
2) L. c. S. 65.

ihren Lehren in leichtgläubige Herzen Eingang zu verschaffen. Chrysostomus verfaßte nun selbst geistliche Gesänge, theils führte er vorhandene in den kirchlichen Gebrauch ein, um der arianischen poetischen Proselytenmacherei entgegen zu arbeiten [1]. Diese Gesänge haben vorherrschend dogmatisches Gepräge, wie auch die Dichtungen des Synesius, Bischofes von Ptolemais, die sich durch Eleganz und Wohlklang auszeichnen, die Geheimnisse des christlichen Glaubens, die Größe Gottes, seine unaussprechliche Macht, seine Dreieinigkeit, die Erlösung der Seelen, das Ende der blutigen Opfer und den Beginn eines milderen Gesetzes für die Welt — eine Art religiöser Metaphysik zum Gegenstande haben [2]. Auch in dem Abendlande machte sich seit dem vierten Jahrhunderte ein reger Aufschwung der christlichen Poesie geltend. Es ist bemerkenswerth, was Bähr [3] im Allgemeinen über die Entwicklung der abendländisch-christlichen Poesie schreibt: „Mit der Ausbildung und Vervollkommnung des Kirchengesanges, insbesondere durch die Bemühungen eines Damasus, Ambrosius, Gregorius I. entwickelte sich auch bald das Kirchenlied und mit ihm die christlich-kirchliche Lyrik in einer bestimmten Form und in einer ziemlich gleichmäßigen Art und Weise, in der sie sich auch im Ganzen fast durch das ganze Mittelalter erhalten und auch hier manche köstliche Frucht getrieben hat. Aber auch früher, namentlich in der ersten Zeit ihrer Entwicklung hat diese Poesie Ausgezeichnetes geliefert, was, wenn man auf die Gediegenheit des Inhaltes, auf die Tiefe und Erhabenheit religiöser Gefühle sieht, mit den heidnischen Poesieen der frühern Zeit, denen sie allerdings in der mindern Reinheit der Sprache nachstehen mögen, vor denen sie sich aber durch größere Selbstständigkeit und poetischen Schwung auszeichnen, füglich zusammengestellt werden kann." Wodurch sich aber von dieser Zeitperiode an die christliche Hymnendichtung besonders charakterisirt, ist der metrisch-strophische Bau derselben. Als lateinische Dichter des vierten Jahrhunderts werden von Hieronymus [4] Lactantius, Juvencus und Hila-

1) Socrat. h. e. VI. 8. — Sozom. h. e. VIII. 8.

2) S. Villemain, l. c. S. 144.

3) Geschichte der römischen Literatur. Supplem. 1. Abthl. Die christlichen Dichter. Karlsruhe. 1836. S. 5.

4) Catal. vir. illustr. c. 80. 84. 100.

rius von Poitiers genannt, aus dessen letztern Gesängen (Hymnen) mehrere im kirchlichen Gebrauche waren [1]. Hieronymus erwähnt einer verloren gegangenen Sammlung geistlicher Lieder, welche Hilarius verfaßte und die unter dem Titel: Liber mysteriorum (Buch der Geheimnisse) bekannt waren. Zur Zeit des Bischofes Hilarius († 368) war die Poesie in christlichen Hymnen überhaupt sehr fruchtbar; Hilarius selbst [2] redet davon und erkennt in diesem Fortschritte der Hymnologie ein großes Zeichen der göttlichen Barmherzigkeit [3]. Auch Papst Damasus wird als Hymnendichter genannt [4]. In einem der ihm zugeschriebenen Hymnen auf die heilige Agatha ist bemerkbar, daß bereits der Reim in den Endsylben angewendet wird, womit aber gerade der ganzen Dichtung der Stempel eines späteren Ursprunges aufgedrückt ist [5]. Weit wichtiger als Dichter ist Ambrosius von Mailand, für Poesie und Musik gleich begeistert. Er wurde der Meister und das Muster des Kirchenliedes seiner und der nachfolgenden Zeit, so daß man später manches Lied, um es in Aufnahme zu bringen, dem Ambrosius zuschrieb [6], von dessen Namen in alter Zeit alle in der Weise des Ambrosius gedichteten Kirchenlieder als „ambrosianische Hymnen" wie mit einem Gattungsnamen benannt wurden. In welcher Beziehung Ambrosius zu dem erhabenen Hymnus: Te Deum laudamus stand, ist bereits erwähnt worden [7]. Wie von der Theil-

---

1) Conc. Tolet. IV. c. 13. — 2) In Ps. 65.

3) Unter die dem heiligen Hilarius zugeschriebenen Hymnen gehören: Lucis largitor splendide. — Jesus refulsit omnium. — Beata nobis gaudia.

4) S. Hieronym. l. c. c. 103.

5) Dem Papste Damasus werden die Hymnen zugeschrieben: a) Auf den heiligen Andreas: Deus sacrati nominis. — b) Auf die heilige Agatha: Martyris ecce dies Agathae.

6) Walafr. Strabo, de reb. eccl.

7) Für nachstehende Hymnen kann Ambrosius mit großer Sicherheit als Verfasser genannt werden: Creator (conditor) alme siderum. — Jesu redemtor omnium. — Splendor paternae gloriae. — Somno refectis artubus. — Consors paterni luminis. — Deus creator omnium. — Jam sol recedit igneus (O lux beata trinitas). — Veni redemtor omnium (gentium). — Aeterne rerum conditor. — Aurora lucis rutilat; und daraus: Tristes erant apostoli und: Paschale mundo gaudium. Von den übrigen dem heiligen Ambrosius zugeschriebenen und meist in das

nahme des heiligen Augustin an der Ueberarbeitung des besagten Lobgesanges nichts Gewisses gesagt werden kann, so über seine sonstigen poetischen Leistungen überhaupt. Jedenfalls ist er der Verfasser des ihm zugeschriebenen Hymnus: Ad perennis vitae fontem nicht; mehr Gründe sind für ihn als Verfasser des durch poetischen Schwung, wie durch die Tiefe seines Inhaltes gleich ausgezeichneten Hymnus: Exultet jam angelica turba (Es freue sich jetzt die englische Schaar ꝛc.), welcher noch jetzt bei der Weihe der Osterkerze am Charsamstage gesungen wird. Augustin, welcher selbst [1] darauf anspielt, soll ihn als Diakon verfaßt haben [2].

Nicht bloß die lyrische, sondern auch die epische und didaktische Poesie fand ihre Pflege bei Prudentius, dem Präfect des kaiserlichen Prätoriums, einem (um das Jahr 348) gebornen Spanier aus Saragossa, oder wie Andere mit weniger Wahrscheinlichkeit vermuthen, aus Callaguris. Seine Dichtungen sind: 1) Hymnen auf verschiedene Zeiten des Tages und auf verschiedene Feste [3]. 2) Die Psychomachia (Seelenkampf), worin der Kampf des Guten mit dem Bösen im Innern des Menschen geschildert wird. 3) Peristephanon (von den Siegeskronen), eine poetische Darstellung des Leidens und Sterbens mehrerer heiligen Martyrer, welche nicht nur poetischen, sondern historischen Werth für die Kirchen- wie Profan-Geschichte hat [4]. 4) Apotheosis, Gedichte

---

römische Brevier übergegangenen Hymnen läßt sich die Aechtheit der ambrosianischen Autorschaft nichts weniger als mit Gewißheit bestimmen.

1) De civit. Dei, XV. 22.

2) Martene, de antiqu. eccl. discipl. p. 405. — Wenn dieser Hymnus auch nicht von Augustin abstammt, so doch aus einer sehr alten Zeit, eine Annahme, wozu uns der Umstand berechtigt, daß dieser Hymnus in der Form der ältesten Präfationen abgefaßt ist.

3) Von ihrer Bestimmung hat die ganze Sammlung der Hymnen den Namen: Cathemerinon, vom griechischen: καθημερινος, d. i. was für den täglichen Gebrauch gehört. Vgl. Apostelg. 6, 1: διακονια καθημερινη. — Von diesen Hymnen entlehnte die kirchliche Liturgie: Ales diei nuntius. — Lux ecce surgit aurea. — Nox et tenebrae et nubila. — Jam moesta quiesce querela. — Quicunque Christum quaeritis. — Salvete flores martyrum. — O sola magnarum urbium — major Bethlehem.

4) Der gelehrte Ruinart betrachtete die biographischen Gesänge von dem Martyrium der heiligen Hippolytus, Laurentius, Quirinus, Cassianus, von den

gegen die Bestreiter der Lehre von der Gottheit, dann über die Natur der Seele und die Auferstehung des Fleisches, und 5) Hamartigenie, Lehrgedicht über den Ursprung der Sünde, enthalten wie 6) die zwei Bücher gegen Symmachus beinahe den ganzen summarischen Inhalt der katholischen Theologie. 7) Ein Auszug der Schriften des neuen und alten Testamentes, dessen Aechtheit jedoch von den Gelehrten bezweifelt wird [1]. Prudentius, von der Nachwelt der „christliche Pindar", der „christliche Horatius" genannt, erhielt in einer Zeitschrift [2] folgende richtige Beurtheilung: „Wir bewundern in seinen Dichtungen außer der Tiefe der Ansicht, der kräftigen Darstellung und allen Schönheiten, die der Begeisterung eigen sind, auch an seinen Erzählungen von heiligen Martyrern jene Lebendigkeit, die nur die Nähe, in der er mit den erzählten Begebenheiten als Zeitgenosse oder vielleicht als Augenzeuge stand, geben kann und die jeden Leser auf wunderbare Weise ergreift." Die Kenntniß, welche Prudentius von den griechischen und römischen Dichtern hatte, verschaffte seinen poetischen Erzeugnissen eine classische Originalität, die es wohl verschmerzen läßt, wenn er in Folge der zu seiner Zeit allgemein abnehmenden Reinheit der Sprache einige Anomalien im Metrum nicht vermied. Prudentius hat das Verdienst, die Poesie in all ihren Zweigen in den Dienst des Glaubens eingeführt und ihr eine selbstständige Stellung geschaffen zu haben. Bei ihm herrscht das Studium und die Kunst vor. Ein weiches Gemüth und einfache Natur zeigt sich dagegen bei Paulin, dem Bischof von Nola, dessen Gedichte mehr den beschreibenden als lyrischen Charakter an sich tragen [3]. Als

---

achtzehn Martyrern und von der heiligen Eulalia als die ältesten und ächten Urkunden.

1) Gennadius (lib. de vir. illustr.) redet auch noch von einem größeren Werke des Prudentius: De opere sex dierum, welches verloren gegangen ist.

2) Oelzweige, Jhrg. 1819. Nr. 2.

3) Seine Gedichte sind: 1) und 2) Gestidio, 3) und 4) Ad Deum matutina precatio, 5) De Joanne Baptista, 6) — 8) eine metrische Psalmenübersetzung, 9) — 13) Briefe, 14) Epitaphium in Julianum, 15) ein Panegyrikus, 16) — 23) Natales octo S. Felicis, mit dem Gedichte gegen die Heiden, welches auch der heilige Augustin kannte und benützte (August. ep. 31). Ein Hymnarium von Paulin scheint verloren gegangen zu sein. Zwei neue Gedichte, das erste an Gott, das zweite von seinen häuslichen Unglücks-

Regel seiner Poesie nahm Paulin, daß er für's Erste allen heidnischen Schmuck mit klarem Bewußtsein und Absichtlichkeit wegwarf, von der Ueberzeugung durchdrungen, daß das Christenthum allein den wahren Stoff für die Poesie liefere; dann daß er zuerst unter den lateinischen christlichen Dichtern die steife Nachahmung der Alten verläßt, obgleich er ihre Sprache und ihren Vers anwendet. Er bittet Sever um Verzeihung, daß er etwas aus Virgil citirt, „was einem Mönche fremd sein müsse." Paulins Hauptkraft liegt in den Schilderungen geschichtlicher und natürlicher Gegenstände und in der geistvollen Anwendung der Bilder und Figuren; worin er die Fehler der in seinem Zeitalter sinkenden classischen Literatur theilt, das ist eine gewisse Breite und Weitschweifigkeit. Auch bemerkt man in den Gedichten nach der Bekehrung eine gewisse Unterbrechung des lebendigen Stromes der Poesie durch eine nüchterne Prosa; nichts desto weniger gehört Paulin zu den angesehensten christlichen Dichtern, dessen poetische Leistungen auch von den Neueren mit größter Hochachtung besprochen werden [1].

Als Hymnendichter des fünften Jahrhunderts traten noch auf der Presbyter Claudianus Mamertus, Bischof Ennodius von Pavia und auch eine Dichterin, Elpis, die Gemahlin des bekannten Boethius [2]. Als didaktischer Dichter begegnet uns in dieser Periode Prosper aus der Provinz Aquitanien, ein Schüler des großen Augustin [3]. Dem sechsten Jahrhundert gehört Bischof Fortunat von Poitiers an, in dessen Hymnen der Ernst feierlicher Würde mit der Begeisterung poetischen Schwunges sich verbindet [4].

---

fällen, gleichfalls an Gott gerichtet, gab Angelo Mai heraus. In dem kirchlichen Gebrauche kommen unter Paulins Namen vor die Hymnen: Miris modis repente, und: Quodcunque in orbis nexibus.

1) Aus: Buse, Paulin, Bischof von Nola, und seine Zeit (350—450). I. Bd. S. 178 ff.

2) Ihr werden die Hymnen: Decora lux aeternitatis auream, und daraus: Beate pastor Petre clemens accipe, und: Egregie doctor Paule mores instrue zugeschrieben.

3) Seine Gedichte sind: Carmen de ingratis, — und ein, ihm wohl nur unterschobenes: Carmen de providentia divina.

4) Unter seinem Namen kennt die Kirche die Hymnen: Pange lingua gloriosi Lauream certaminis (auch bisweilen unter dem Namen des Presbyters Mamertus erscheinend). — Vexilla regis prodeunt. — Agnoscat omne saeculum. —

Damit haben wir die Reihe der vorzüglichsten altchristlichen Dichter, welche bleibenden Einfluß auf die Kunst übten, bis auf Einen vollendet — Gregor den Großen. Seine Charakteristik als Dichter gibt Bähr, ein gewiß unpartheiischer Richter, in seiner Geschichte der christlichen Dichter und Geschichtsschreiber mit den Worten: „Im Ganzen zeigen seine Lieder viel Aehnlichkeit mit denen des Ambrosius. Sprache und Ausdrucksweise ist zwar minder rein, aber doch immer einfach und natürlich zu nennen. Dem Inhalte fehlt es nicht an einem gewissen Schwung und an Erhabenheit der Gedanken, die uns ebenso von dem christlichen Gemüthe des Dichters, wie von einem wahrhaft poetischen Talente überzeugt und seinen Liedern, in denen überhaupt der Charakter des Kirchenliedes festgehalten ist, eine vorzügliche Stelle in der christlichen Lyrik anweist [1]."

§. 6.

Die Musik.

Die anfänglich unzertrennliche Begleiterin der Poesie war die Musik. Diese Kunst erscheint bei dem ersten Auftreten des Christenthums in Verbindung mit diesem, denn schon die Verkündung der Ankunft des Heilandes durch die Engel geschah unter Lobgesang. Christus selbst ist dem Gesange nicht fremd, denn nach der Meinung des heiligen Augustin ist wirklicher Gesang zu verstehen, wenn in der Schrift [2] erzählt wird, daß Jesus und seine Jünger nach gesprochenem Lobgesange (ὑμνήσαντες) an den Oelberg hinausgingen. Dadurch habe der Herr den Gesang für den kirchlichen Gebrauch gleichsam geheiligt. Daß der Gesang bei der christlichen Liturgie von Anbeginn an eine wichtige Stelle hatte, geht aus den mannigfachen Hinweisungen der Apostel auf diesen Bestandtheil des

Quem terra, pontus, sidera. — Salve festa dies, — und: Ave maris stella.

1) Zu den dem heiligen Gregor zugeschriebenen und kirchlich recipirten Hymnen gehören: Rex Christe factor omnium. — Primo die, qua trinitas. — Nocte surgentes vigilemus omnes. — Ecce jam noctis tenuatur umbra. — Audi benigne conditor.

2) Matth. 26, 30.

Cultus hervor [1]. Aus den Aeußerungen der Apostel können wir auf einen Unterschied des Gesanges schließen, der sich schon zur apostolischen Zeit Geltung verschafft haben mußte. Wir finden nämlich den Psalmen-Gesang neben dem Hymnen- (Lieder-) Gesang [2]. Was den ersten betrifft, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß die Kirche mit den Psalmen auch die melodisch-rhythmischen Melodieen des jüdischen Tempelgesanges sich angeeignet oder doch ihren Gesang an diese angeschlossen habe. Dieses hebräische Tonsystem mochte den Ohren der Heidenchristen fremd klingen und wenn nicht schon bei dem Psalmengesang, so wurde doch bei dem Hymnengesang den ländlich-sittlichen Tonweisen der Heidenchristen, besonders der griechischen, Rechnung getragen. Vielleicht, heißt es in einem Artikel „Kirchliche Tonkunst" des „Organ für christliche Kunst" von Baudri [3], erfolgte alsdann eine gewisse Vermengung der griechischen Singweise mit der jüdischen, etwa der Art, daß man sich zwar des Tonsystems der Griechen bediente, den Grundcharakter der David'schen Psalmodie aber beibehielt. Die Gesangsweise war im Allgemeinen eine einfache und ernste, aber ebenso schöne und feierliche. Diese Vorzüge erhielt der Gesang durch das Gemessene und Regelmäßige seines Vortrages, von dem der heilige Chrysostomus schreibt: „Nichts erhebt die Seele so sehr, nichts vermag sie in ihrer Erhebung zu erhalten, von der Erde loszuschälen und von den Banden des Körpers zu befreien, nichts durchdringt sie so sehr mit Liebe und ächter Weisheit, nichts flößt ihr eine solche Verachtung gegen das Irdische ein, als der regelmäßige Gesang eines Psalmes und ein Loblied auf den Herrn, wenn es nach dem Tacte ausgeführt wird. Unsere ganze Natur findet an derlei Gesängen eine so große Freude, daß dadurch allein oft weinende Kinder beruhigt werden können." Auch Athanasius drang auf Ernst und Würde in dem Gesange und bot Alles auf, um den weltlichen Weisen der Antiochener entgegenzutreten, so daß es schien, als ob seine Stimme mehr die eines Sprechenden als eines Singenden gewesen sei [4]. Diese langsame Gesangsweise finden

---

1) Ephes. 5, 19. — Kol. 3, 16. — Jac. 5, 13. — I. Kor. 14, 15. — Apostelg. 2, 47; 16, 25.

2) Clem. Alex. Paedag. II. 4. und orat. ad gent.

3) V. Jahrg. 1855. Nr. 4. — 4) Augustin. confess. X. 33.

wir namentlich bei den Afrikanern, deren trägem Geiste dieselbe nach dem Berichte Augustins [1] besonders zusagte, so daß ihnen darüber von den Donatisten Vorwürfe gemacht wurden. Doch verschmähte die Kirche den frischen, lebendigen Gesang nicht und warnte durch den Mund ihrer Lehrer nur gegen verweichlichte und geist- und kraftlose Melodieen [2]. Die Leitung des kirchlichen Gesanges war den eigens bestellten Sängern (cantores, ψαλται) anvertraut, deren schon Ignatius von Antiochien in seinen Briefen erwähnt, für die Heranbildung guter Sänger aber wurde seit der constantinischen Zeit durch Errichtung von Singschulen gesorgt. Fast jede Kirche in Rom hatte ihre Gesangschule; wenn nicht, so besuchten die Gesangschüler eine auswärtige Singstunde. Die Singschulen standen unter einem eigenen Vorstande (primicerius, auch prior). In Rom wird schon 330 einer Gesangschule erwähnt, die Papst Silvester I. errichtete, und einer zweiten, welche Papst Hilarius (461—468) gegründet haben soll. Bei dem Gottesdienste durften nur kirchlich approbirte Lieder gebraucht werden; es scheinen sich frühe hierin Mißbräuche ergeben zu haben, denn schon das Concilium von Laodicäa richtet einen Canon gegen die von Häretikern, Privatpersonen und Unwissenden verfaßten Lieder. Unter dem Schutze und der Pflege der Kirche entwickelte sich aber auf ihrem Boden eine große und erfinderische Begeisterung für den Gesang. Von den Agapen z. B. schreibt Tertullian [3]: „Man wäscht sich die Hände und zündet Licht an, alsdann unterhalten sich die Christen untereinander, so jedoch, daß sie des allhörenden Gottes stets eingedenk bleiben; es wird auch ein Jeder aufgefordert, Gott ein Lied zu singen, das er entweder aus der heiligen Schrift nimmt oder mit seinem eigenen Geiste erfindet.“ Auch die Melodieen entgingen der Prüfung und Beobachtung der Bischöfe nicht; wo und wann Mißbräuche durch leichtfertige, unkirchliche Weisen des Gesanges eintraten, wurden sie durch die Vorsteher und Lehrer der Kirche abbestellt. So sah sich Athanasius in Alexandrien in die Nothwendigkeit versetzt, mit allem Ernste gegen die Verweltlichung des Kirchengesanges einzuschreiten

1) Ep. 119.

2) Clem. Alex. paedag. II. 4, welcher besonders gegen die Anwendung chromatischer Harmonieen beim Gesange sich erklärt.

3) Apologet. c. 39.

und ihn auf eine einfache und milde Form zurückzuführen (s. o.). Chrysostomus hob den Gegensatz der verweltlichten (heidnischen) und christlichen Musik ganz treffend hervor, als er seinen Zuhörern sagte [1]: „Diese beiden Gattungen von Gesang sind so verschieden, wie die Chöre der Engel, deren Wohlklang die Himmelssphären entzückt, von dem mißtönenden Geschrei der Thiere..... Wenn die Flöten von den verzerrten Lippen ertönen, so geben die aufgeblasenen Backen und die verzerrten Muskeln dem Gesichte ein gräßliches Ansehen; hier aber (in dem christlichen Gesange) athmet Alles die Anmuth des Geistes Gottes, welcher statt der Flöten, der Leiern und Pfeifen nur die Stimmen der Heiligen zum Preise des Allerhöchsten ertönen läßt. Wir würden es vergeblich versuchen, sinnlichen Menschen die Anmuth dieser Melodieen mit Worten zu beschreiben."

Die Gesänge wurden in den Versammlungen in ältester Zeit von dem ganzen Volke gemeinschaftlich vorgetragen; Chrysostomus wenigstens vergleicht in einer seiner Homilien [2] die apostolischen Zeiten mit den seinigen und sagt: „Einst sangen Alle zusammen mit gemeinschaftlichen Tönen, was wir auch heutzutage noch thun." Damit stimmt ganz überein, was er anderwärts [3] schreibt: „Frauen und Männer, Greise und Jünglinge sind nach Geschlecht und Alter unterschieden, nicht aber sind sie bezüglich des Gesanges unterschieden. Denn während der Geist die Stimmen der Einzelnen verbindet, bringt er aus allen Eine Melodie hervor." Auch Augustin [4] berichtet von dem gemeinschaftlichen Volksgesange, und schon Hilarius läßt uns aus einer Stelle seiner Psalmenerklärung [5] schließen, daß diese Gesangsform auch dem Abendlande nicht fremd war. Neben dem gemeinschaftlichen Gesange bildete sich aber schon frühzeitig der Wechselgesang aus und zwar zuerst in den orientalischen Kirchen. Der Geschichtsschreiber Socrates [6] führt den Ursprung der Wechselgesänge auf den heiligen Bischof und Martyrer Ignatius von Antiochien zurück, welcher in einer Erscheinung die Engel gesehen habe, wie sie wechselseitig die heilige Dreieinigkeit lobten und priesen, worauf diese Gesangsart von ihm in der Kirche zu Antiochien eingeführt worden

1) Hom. 68. — 2) Hom. 36. in I. Cor. — 3) In Ps. 145.
4) De verb. apost. serm. 10. — 5) In Ps. 65. — 6) H. e. II. 8.

sei. Dagegen berichtet Theodoret[1], daß die antiochenische Kirche den Wechselgesang bei den davidischen Psalmen erst von den Mönchen Flavian und Dioskor unter Constantius überkommen habe. Beide Meinungen können übrigens dadurch ausgeglichen werden, daß man annimmt, entweder es sei durch Ignatius der Wechselgesang bei den Hymnen, durch Flavian und Dioskor bei den Psalmen eingeführt worden[2], oder es sei der Wechselgesang, durch Ignatius eingeführt und im Laufe der Zeit abgekommen, durch die genannten Mönche wieder hergestellt worden, oder es hätten die letzteren den wechselseitigen Gesang nur in griechischer Sprache bei den Griechen eingeführt, wie er schon früher in syrischer Sprache bestanden habe[3]. Wie dem aber immerhin sein mag, dem Wechselgesang gebührt ein hohes Alter; denn nach dem Zeugnisse des heiligen Hieronymus berichtete schon der Jude Philo, ein Zeitgenosse des heiligen Petrus, daß die Christen sich früh am Morgen an einem gewissen Orte versammelten und dort, in Chöre getheilt, von denen jeder seinen Vorsteher hatte, in einer künstlichen, bewundernswerthen Ordnung sangen. Von Antiochien kam der Wechselgesang nach Constantinopel, woselbst ihn Chrysostomus bereits üblich fand und durch Förderung desselben den Arianern, die sich viel darauf zu gute thaten, entgegentrat[4]. Basilius konnte von der Sitte, wechselseitig zu singen, als einer zu seiner Zeit im ganzen Oriente verbreiteten reden[5]. Dieser große Mann hatte um den Kirchengesang des Orients große Verdienste; er war nicht bloß ein persönlicher Freund desselben, sondern bot alle Kräfte auf, um dem Gesang allenthalben Aufnahme zu verschaffen und ihm den Charakter kirchlicher Reinheit dort wieder zu geben, wo Mißbräuche dieselbe getrübt hatten. Der Wechselgesang bestand darin, daß die Versammlung in zwei große Chöre abgetheilt war, welche gegenseitig im Singen abwechselten, und erstreckte sich nicht bloß auf die Psalmen, die sich ihres versartigen Baues wegen besonders dazu eigneten, sondern auch auf die Hymnen[6]. Den wechselseitigen Gesang nannte man den antiphonischen, **Antiphone** (ἀντιφωνη, Gegengesang). Zwei Vortheile sollten dadurch

1) H. e. II. 24. — 2) S. Bellarm. de psalmod. c. 16. §. 10. n. 1.
3) Pagi, critic. in Baron. ad ann. 400. n. 10.
4) Socrat. h. e. VI. 8. — 5) Basil. ep. 63. ad Neocaes.
6) Augustin. confess. IX. 7.

erreicht werden, einmal die Erleichterung der Singenden, dann die Verschönerung des Gesanges durch Minderung des Schalles, weßhalb diese Gesangsform besonders gerne in jenen Orten eingeführt wurde, wo sich die Gemeinden vergrößerten. Der gemeinschaftliche Gesang und der Wechselgesang vermischt und verbunden erscheint endlich in einer dritten Gesangsweise, vermöge der ein Sänger (*φωνασκος*, *ὑποβολευς*, praecentor) einen Theil des Verses oder der Strophe vorsang und das Volk dann in den übrigen Theil singend einfiel, oder, wie es anfänglich Sitte war, der Vorsänger den ganzen Vers vorsang, und das Volk denselben wiederholte. (Dieß nannten die Griechen *ὑπηχειν*, *ὑπακουειν*, *τα ἀκροστιχια ὑποψαλλειν*, die Lateiner succinere; die gemischte Gesangsweise selbst kommt unter den Namen vor: bei den Lateinern: responsorium (Antwortsgesang) [1], bei den Griechen: *ὑποψαλμα*, *διαψαλμα*, *ἀκροτελευτιον*, *ἐφυμνιον* [2].) Bisweilen sang der Vorsänger den ganzen Vers eines Psalmes und das Volk antwortete nur mit „Amen"; seltener kam es, daß der Sänger die Psalmen allein sang, während die Uebrigen schweigend zuhörten, was wohl dann der Fall seyn mochte, wenn mit einem neuen Hymnus oder einer neuen Melodie das Volk erst bekannt gemacht werden sollte. Außerdem fand sich die letztgenannte Gesangsweise der Psalmen, welche wegen des langsamen Vortrages psalmus tractus (der gedehnte Psalm) genannt wurde [3], nur bei wenigen Theilen der Liturgie vor. Eine andere Gesangsform der Psalmen bestand darin, daß nur ein gewisser Verstheil wiederholt wurde. So ließ Athanasius bei seiner Verfolgung einen Psalm anstimmen, dessen einzelne Verse das Volk mit: „denn seine (Gottes) Barmherzigkeit besteht in Ewigkeit" beantwortete. Bei der Uebertragung der Reliquien des heiligen Babylas nach Antiochien antwortete das Volk in gleicher Weise mit: „Zu Schanden sind alle geworden, welche geschnitzte Bilder anbeten, welche sich rühmen ihrer (Götzen-) Bilder" [4].

Im Abendlande wurde der Wechselgesang des in zwei Chöre getheilten Volkes von Ambrosius in Mailand eingeführt. Die Veranlassung dazu erzählt der heilige Augustin in seinen Bekenntnissen [5]:

---

1) Ambros. Hex. III. 5. — Augustin. enarr. in Ps. 18 und 138.

2) Constit. apost. II. 57. — Chrysost. in Ps. 137; hom. 36. in I. Cor. — Basil. ep. 69. ad Neocaes.

3) August. in Ps. 122. — 4) Sozom. h. e. III. 6. V. 19. — 5) IX. 7.

„Die Kaiserin Justina verfolgte aus blinder Vorliebe für den Arianismus den Bischof Ambrosius dermaßen, daß dieser genöthiget wurde, sich in seine Kirche zurückzuziehen. Sein frommes Volk, das ihn zärtlich liebte, blieb bei ihm und war bereit, mit ihm zu sterben. . . . . Als sich die Sachen in die Länge zogen und man besorgte, das Volk könnte Langweile bekommen, begann man Psalmen zu singen und führte den Gesang nach der Sitte der orientalischen Kirchen ein. Seit dieser Zeit besteht die herrliche Einrichtung in Mailand und ihrem Beispiele sind gegenwärtig fast alle Kirchen des Erdkreises gefolgt.“ Der Gesang nach Sitte der orientalischen Kirchen war kein anderer, als der Wechselgesang. Ambrosius mußte aber die orientalische Gesangsweise erst umändern und dem lateinischen Idiom anpassen. Dadurch wurde er der Schöpfer einer neuen Singweise, nach ihm die ambrosianische genannt. Worin sie bestanden, läßt sich nicht mehr genau bestimmen. Soviel ist gewiß, daß der Gesang des Ambrosius ein metrisch-rhythmischer war und sich an das altgriechische System anschloß, aus welchem er nur die dorische, die phrygische, die äolische und die mixolydische Tonart (D—d, E—e, F—f, G—g) für seinen Zweck wählte. Die Reformation des Gesanges durch Ambrosius verfehlte ihren Zweck nicht und machte den besten Eindruck auf das Gemüth der Singenden und Hörenden. „Wie sehr weinte ich,“ ruft Augustin dem Ambrosius zu [1], „unter deinen Hymnen und Gesängen, heftig erschüttert von den Stimmen deiner lieblich tönenden Kirche. Es ergoßen sich jene Stimmen in meinen Ohren und es thauete die Wahrheit in mein Herz; es entbrannte in mir das Gefühl der Andacht, Thränen floßen und mir war so wohl dabei.“ Dennoch benahm Ambrosius mit seiner Verbesserung des Kirchengesanges diesem nicht alle Gefahr einer Ausartung, denn Metrum und Rhythmus weckten manche Erinnerungen an die weltliche Musik. Es tauchten Mißbräuche auf und Gregor der Große mußte eine neue Reform unternehmen, die nicht bloß in einem Zurückgehen auf das ambrosianische System, sondern in der Gründung eines neuen sich geltend machte. Der Unterschied zwischen dem ambrosianischen und gregorianischen Gesang bestand hauptsächlich darin, daß der eine metrisch, der andere aber, nämlich der gregorianische, ohne Metrum war. Die ambro-

---

1) Confess. IX. 4.

stianischen Hymnen von bestimmtem Versmaaße verlangten einen metrischen Gesang [1]. Weil Gregor das Metrum und den Rhythmus abschaffte, mußte er die nicht entbehrliche Mannigfaltigkeit auf andere Weise herbeizuführen suchen. Dieß geschah dadurch, daß er zu den von Ambrosius recipirten vier authentischen Tonarten vier plagialische (abgeleitete) hinzufügte, die hypodorische, hypophrygische, hypolydische und hypomixolydische. Zur Bezeichnung der Octavleiter wählte Gregor die sieben ersten Buchstaben des Alphabets. Zur nähern Bezeichnung der fortschreitenden Melodie bediente sich Gregor nach Einigen ebenfalls der Buchstaben des Alphabets, nach Andern, da sich kein einziges Manuscript dieser Art auffinden läßt, der sogenannten nota romana oder der Neumen, einer Schrift mit Punkten, Strichelchen, Häckchen &c. Später bediente man sich sowohl der Buchstaben, als der Neumen, aus denen sich schon im achten und neunten Jahrhundert allmählig unsere Notenschrift zu entwickeln begann [2]. Gregor sammelte selbst die verschiedenen Gesänge und Singweisen in einem Buche, Antiphonarium betitelt, welches in Rom auf dem Altare des heiligen Petrus an einer Kette aufbewahrt war, um für alle Zeiten als Norm und Regel zu dienen. Der große Papst sorgte aber nicht nur für den Gesang, sondern auch für Sänger, indem er in Rom eine Singschule für die niedern Kleriker und für Knaben, insbesondere Waisenknaben, errichtete, Kenntniß des Gesanges von den Weihe-Candidaten des Presbyterates als unerläßliche Vorbedingung forderte und in die einzelnen Gemeinden Kleriker absandte, welche die Leute im Gesange unterrichten und denselben beim Gottesdienste leiten sollten [3].

Gesang wurde aber nicht bloß in der öffentlichen Liturgie der Kirche benützt, sondern auch in ihren Häusern bedienten sich die Christen desselben zur gegenseitigen freudigen Auferbauung. Wir erinnern, wie bereits gesagt worden, daß die Christen bei Tische heilige Lieder sangen und Chrysostomus die Hausväter ernstlich ermahnte, die Ihrigen fromme Gesänge zu lehren. Schon Tertullian hebt

---

1) S. Forkel, Allgem. Geschichte der Musik. 2. S. 156 und 183.

2) S. Lüft, Liturgik. II. Bd. 1. Abthl. S. 211, welcher auf Gerbert, de cantu et music. sacr., und Janssen, Wahre Grundregeln des Gregor. Choralgesanges, verweist.

3) Joann. Diac. in vit. Gregor. II. 6.

unter den frommen Beschäftigungen eines christlichen Ehepaares den Gesang hervor. „Zwischen ihnen beiden,“ schreibt er [1], „erschallen Psalm und Lobgesang und sie wetteifern untereinander, wer seinem Gott am besten singe.“ Sokrates [2] erzählt, daß Theodosius der Jüngere täglich mit seinen Schwestern im kaiserlichen Palaste im Psalmengesang sich geübt habe. Das Volk und die Kinder wußten die Psalmen auswendig und es sang sie, wie Hieronymus [3] bemerkt, der Landmann beim Pfluge, der Schnitter und Winzer bei der Arbeit.

Schließlich haben wir noch der Instrumentalmusik zu erwähnen. Daß die Christen bei feierlichen Gelegenheiten weltlicher Natur die musikalischen Instrumente ihrer Zeit benützten, haben wir schon aus dem gesehen, was bei der Schilderung der Hochzeitsgebräuche gesagt worden ist. Daß aber auch bei gottesdienstlichen Handlungen Instrumentalmusik schon in früher Zeit gebraucht wurde, dafür spricht eine Stelle aus der Ermahnung des Clemens von Alexandrien an die Heiden, worin er die Panspfeife und die Flöte als heidnisch verwirft, hingegen als biblische Instrumente die Trompete, die Cythara und das Psalterium empfiehlt. Aus der oben angeführten Stelle des heiligen Chrysostomus, worin er die Gegensätze der heidnischen und christlichen Musik betont, ist leicht abzunehmen, daß zu jener Zeit die Kirche mit ungünstigem Auge auf die Anwendung der Instrumentalmusik beim Kultus sah und den reinen Gesang als die wahre Kirchenmusik betrachtete. Es konnte auch in späteren Zeiten die Instrumentalmusik sich beim Gottesdienste nur sehr vereinzelt Eingang verschaffen und es dauerte bis ins sechszehnte Jahrhundert, daß man von einer allgemeinen Einführung der Instrumente in die Kirche sprechen konnte. Man wollte wenigstens der Orgel eine frühe Stellung in der Kirche als Begleiterin des Gesanges einräumen und berief sich dabei auf Tertullian, der [4] von Wasserorgeln (organa hydraulica) redet und ihre Erfindung dem Archimedes zuschreibt, auf Augustin, welcher [5] der Windorgeln (organa pneumatica) erwähnt und auf Cassiodor, der von den Orgeln spricht und ihre Gestalt mit der eines Thurmes vergleicht; allein einen andern Beweis, als daß die genannten

1) Ad uxor. I. 6. — 2) H. e. VII. 22. — 3) Ep. 17. al. 44.
4) De anima. — 5) In expos. Ps. 57 und 150.

Schriftsteller eben von Orgeln reden, haben wir nicht und es muß dahingestellt bleiben, ob jene Männer den kirchlichen Gebrauch dieses Instrumentes dabei im Auge hatten. Andere wollen die Anwendung der Orgeln zur Verschönerung des christlichen Kultus dem Papst Damasus (366) zuschreiben, während sie von Einigen in das siebente Jahrhundert, in die Regierungszeit des Papstes Vitalian verlegt wird.

Siebentes Hauptstück.

Das wissenschaftliche Leben.

§. 1.

Die Profan-Wissenschaft.

Wenn auch der größte Theil der ersten Christen der niedern Volksklasse angehörte und die Christen nicht gerne die gelehrten Schulen der Heiden besuchten, so finden wir dennoch schon seit den ersten Jahrhunderten unter den Christen Männer, welche durch ihre Gelehrsamkeit in den verschiedenen Zweigen der Profan-Wissenschaft (von den Christen ἡ ἑλληνικη, ἐξωτερα παιδεια, ἡ ἐξωθεν σοφια, literae saeculares, liberales genannt) sich auszeichneten. Es waren dieß zwar größtentheils Bekehrte aus dem Judenthume oder Heidenthume, welche der mitgebrachten Gelehrsamkeit auf dem Boden des Christenthumes ein neues und reiches Feld der ausgebreitetesten Thätigkeit anwiesen [1]; aber es fehlte auch nicht an solchen, welche als christliche Knaben oder Jünglinge in den Schulen von Christen oder Heiden sich einen hohen Grad von Bildung erwarben. Es traten zwar einzelne christliche Schriftsteller [2] auf, welche sich in ungünstigen Aeußerungen über die Studien der Grammatiker, Poeten, Rhetoren und Philosophen ergingen und auf die gefährlichen Momente dieser

---

1) Die Apologeten des zweiten Jahrhunderts, wie Meliton, Aristides, Athenagoras, Theophilus, Justinus, waren Griechen und Gelehrte, welche, wie man zu ihren Zeiten zu sagen pflegte, die Aegypten geraubten Waffen nach Israel trugen.

2) Justin. cohort. 2—7. — Tat. or. 26. — Tertull. apol. 45. — Iren. adv. haer. II. 14 und 28. — Arnob. II. 6.

literarischen Beschäftigungen hinwiesen, oder geradewegs unter Berufung auf die Erleuchtung durch den Glauben alle Wissenschaft als unnütz erklärten [1]; aber die katholische Kirche, bemerkt treffend Braunmüller in einem Schulprogramme [2], überzeugt, daß die innere Erleuchtung und das höhere Schauen im Glauben eine seltenere Gabe sei, hat wie in allen Dingen, so auch hier die richtige Mitte eingehalten und das äußere Mittel der Wissenschaften geachtet und gebraucht. Daher treffen wir unter den Christen schon der ersten Zeiten nicht bloß eifrige Schüler der profanen Wissenschaften, als auch tüchtige Lehrer derselben [3]. Von den letztern nennen wir nur Origenes, welcher schon mit 17 Jahren eine grammatische Schule eröffnete, welche nicht bloß von Christen, sondern auch von Heiden besucht wurde, deren er mehrere zum Christenthume bekehrte [4]. Gehen wir mit der Zeit abwärts, so finden wir Gregor von Nazianz, Basilius und Chrysostomus als tiefe Verehrer und Pfleger der profanen Wissenschaften, denen sie zwar später entsagten, die sie aber nie vergaßen. Gerade die wissenschaftliche Begründung des Christenthums übte einen großen Einfluß auf den Fortschritt desselben aus und daraus mögen wir uns das Streben Julians erklären, die Christen der Wohlthat der Literatur zu berauben. „Wir allein haben ein Recht," sagte der Abtrünnige [5], „auf Beredtsamkeit und griechisches Wesen, wie auf die Verehrung der Götter; Unwissenheit und Rohheit ist euer (der Christen) Theil und eure ganze Weisheit beschränkt sich auf das Wort: Glaube;" und damit erließ er das selbst von Heiden [6] getadelte Verbot des Besuches der Schulen von Seite der Christen. Dadurch aber wurde der Eifer derselben für die weltliche Literatur, die man ihnen als Waffe zur Vertheidigung und zum Siege entreißen wollte, nur verdoppelt.

---

1) So die montanistische Secte; vgl. Clem. Alex. strom. I. 1, 2, 9.

2) Braunmüller, B., O. S. B. Prof. in Metten, Beiträge zur Geschichte der Bildung in den drei ersten Jahrhunderten des Christenthums. 1855.

3) Schon Tertullian, de idolol. c. 10, nennt ludimagistri et professores literarum, niedere und höhere Lehrer, unter den Christen und gesteht, wie nothwendig es sei, daß die christlichen Jünglinge auch in den Wissenschaften sich umsähen.

4) Euseb. h. e. VI. 3 und 4. — Orig. hom. 11. in Genes. n. 2.

5) Greg. Naz. opp. I. p. 132. — 6) Ammian. Marcell. XXV. 4.

Voll Unwillen rief Gregor von Nazianz aus: „Alles Uebrige überlasse ich denen, die darnach Verlangen haben: Reichthum, hohe Abkunft, Ruhm, Macht, alle irdischen Güter, deren Reiz wie ein Traum verschwindet, aber die Beredtsamkeit ergreife ich und ich bereue nicht die Mühen, die Reisen zu Land und zu Meer, die mich zu ihrem Besitze führten.“ Die Liebe zu den profanen Wissenschaften nahm unter den Christen bei dem Siege ihrer Religion nach Julians Tod immer mehr zu. In den beiden Kirchen, der morgenländischen und abendländischen, übertrafen Männer, wie Chrysostomus, Basilius, Gregor von Nazianz, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus u. a. m., in Ansehung der Bildung und Beredtsamkeit alle noch lebenden heidnischen Philosophen. Es bildete sich in Hinsicht auf schöpferische Kraft für das Menschengeschlecht eine neue und große Epoche, eine ruhmvolle Aera [1]. Wenn auch in dem Leben einzelner Männer Epochen kamen, in denen sie aus ascetischen Gründen für ihre Person die Profanliteratur weniger betrieben und achteten, so blieb bei ihnen doch die Hochschätzung der Literatur im Allgemeinen. So nimmt Hieronymus, ein Gegner des Origenes, keinen Anstand, des letztern Gelehrsamkeit öffentlich zu vertreten und ohne einzelne irrthümliche Ansichten des Origenes zu billigen, spricht er es geradezu aus, daß derselbe verfolgt worden sey, weil man den Glanz seiner Beredtsamkeit und Wissenschaft nicht zu ertragen vermochte, und weil alle stumm schienen, wenn er redete [2].

Die Christen betrieben das Studium der Grammatik, Geschichte, Poesie, Rhetorik, Logik, Dialektik, Arithmetik, Physik, Astronomie und was man sonst zum Studium der Philosophie rechnete, alles dieses aber nicht, als wenn die genannten Studien nicht entbehrt werden könnten, „sondern man verwendete einige Zeit auf die profane Wissenschaft, theils wegen des unvermeidlichen Verkehres mit der Welt, theils wegen der nothwendigen wissenschaftlichen Untersuchungen [3], theils und hauptsächlich um der christlichen Wahrheit willen [4]. Diese sollte aus der weltlichen Weisheit gleichsam eine passende Zukost erhalten [5]; mit dem Golde und Silber Aegyptens wollte

1) Villemain, Geist der altchristlichen Literatur zc. S. 33 ff.
2) Hieron. ep. 33. ad Paul. — ep. 84. ad Pammach. — ep. ad Vigilant.
3) Tertull. cor. 7. — 4) Tertull. de idol. 10. — Orig. ep. ad Greg. 1.
5) Clem. Alex. strom. I. 1.

man dem Heere in dem heiligen Lande eine feste und geziemend verzierte und geschützte Wohnstätte erbauen [1]; die profane Weisheit, welche als jüngere Magd im Dienste stehen muß [2], soll den Geist üben, den Verstand erwecken, die Einsicht schärfen zur Erforschung der wahren Weisheit, welche die Christen von der ewigen Wahrheit selbst empfangen [3]; und nur derjenige ist für wahrhaft gelehrt und gebildet (γνωστικος) zu halten, welcher alles auf die Wahrheit bezieht, indem er die Geometrie, Musik, Grammatik und Philosophie zwar nicht als Hauptgegenstand und um ihrer selbst willen studirt, aber daraus alles Nützliche sammelt, als Hilfsmittel gegen die Lüge gebraucht und so den Glauben rein, mit Bewußtsein und Ueberzeugung (πιστις γνωστικη) [4] bewahrt" [5]. Von diesem Standpunkte aus betrieben die Christen ihre gelehrten Studien, in denen sie den Heiden, wie erwähnt, nicht nachstanden. Wir fügen hier, um von der Universalität des Wissens unter den Christen frühester Zeit einen Beweis zu liefern, das schöne Bild bei, das Eusebius von Cäsarea [6] von Anatolius, dem nachmaligen Bischofe von Laodicea (270), entwarf. Der genannte Gewährsmann schreibt: „Anatolius behauptete sowohl wegen seiner Beredtsamkeit als seinen Gelehrsamkeit und Kenntniß der Philosophie unter den Leuten unserer Zeit, welche die ausgezeichnetsten waren, leicht den ersten Rang; denn er war in der Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Disputirkunst, in Betrachtung der Kenntniß der Natur, in den Wissenschaften der Redner in sehr hohem Grade bewandert und deßhalb, erzählt man sich, haben ihn auch die Bürger von Alexandrien zum Lehrer der Schule, in welcher die Lehre des Aristoteles vorgetragen wurde, gemacht."

Die Lectüre der heidnischen Klassiker und das Studium der Philosophie waren es aber insbesondere, welche unter den Christen manche Bedenken hervorriefen. Die erstere betreffend, besorgte man, daß sie die christlichen Leser um den Glauben brächte [7]

1) Orig. l. c. 2. — 2) Clem. Alex. str. I. 5.
3) Clem. Al. l. c. — Orig. hom. 2. in Exod. n. 2. — C. Cels. III. 58. — Hom. 9. in Genes. 2.
4) Clem. Alex. str. VI. 10. — 5) S. Braunmüller, l. c. S. 30 u. 31.
6) H. e. VII. 32.
7) Const. ap. I. 6. — Just. ap. I. 54. — Tertull. de idol. 10.

oder doch das Glaubensbewußtsein [1] schwächte, und daß sie die Reinheit der Sitte verdärbe [2]. Diese Besorgnisse veranlaßten den heiligen Basilius, eine eigene Rede an studirende Jünglinge zu schreiben, worin er sich über die Art und Weise, wie die heidnischen Klassiker von Christen mit Nutzen zu lesen seien, ausbreitet. Das Wahre, Gute und Schöne bei jenen Autoren sei zu bewundern und nachzuahmen und die Summe der in diesen Schriften gefundenen Wahrheiten und Erkenntnisse zu benützen, um die Heiden zu überzeugen, wie selbst in ihren Dichtern und Philosophen der Einfluß der Uroffenbarung des Einen, wahren Gottes sich nicht verlieren konnte und den Weg bahne, zur Wahrheit zurückzukehren; was aber Ungläubiges und Unsittliches bei ihnen zu finden sei, das möge als eine Warnung hingenommen werden und zugleich dazu dienen, um durch diese traurigen Schattenbilder die Wahrheit und den hohen Werth der Offenbarung in desto schöneres Licht zu setzen. Ebenso vertheidigt Clemens von Alexandrien den Gebrauch der Philosophie. Was er aber unter Philosophie versteht, darüber spricht er sich selbst mit den Worten aus: „Wenn ich von der Philosophie spreche, so meine ich nicht die stoische, oder platonische, oder epicuräische, oder aristotelische, sondern alles von diesen zusammen gut Gesagte. Dieses mit Wahl abgesondert, heiße ich Philosophie.“ Diese Philosophie mußte eine eklektische sein, die sodann auf dem Gebiete der Offenbarungslehre, welche als Norm und Leitfaden galt, zu einer rein christlichen verarbeitet wurde, deren Anfang und Ende der Logos, das Wort, war. „Bei uns,“ sagt Clemens, „werden diejenigen Philosophen genannt, die nach Weisheit verlangen, welche die Schöpferin und Lehrerin Aller ist, das heißt: nach der Erkenntniß des Sohnes Gottes.“ Dahin zielt, was Gregor Thaumaturgus von Origenes sagte: „Alles, was ihm bei jedem Philosophen nützlich und wahr schien, sammelte er und trug es uns vor. Was er aber für falsch hielt, unter Anderm das vorzüglich, was zur Gottesfurcht nicht frommt, darauf rieth er uns, gar nicht zu achten .... sondern auf Gott und seine Propheten allein zu merken.“ Es fehlte jedoch nicht an Christen, welche weniger auf das Brauchbare, als

1) Iren. adv. haer. II. 14.

2) Just. apol. II. 12. — Chrysost. hom. 44. in Matth. — August. conf. I. 16. — Hieron. ep. ad Eustoch.

auf das Schädliche Rücksicht nehmend die heidnische Profan-Gelehrsamkeit und besonders Philosophie für sehr gefahrvoll und einem Christen nicht geziemend hielten und sich zu harten Urtheilen verleiten ließen. So nannte Tertullian [1] die heidnischen Philosophen „die Patriarchen der Häretiker" und schreibt [2]: „Was hat denn Athen mit Jerusalem gemein? was die Akademie mit der Kirche? was die Häretiker mit den Christen? .... Die mögen wohl zusehen, welche ein stoisches und platonisches und dialektisches Christenthum hereingeschleppt haben! Nach Jesus Christus und den Evangelien brauchen wir keine vorwitzigen Untersuchungen mehr; da wir den Glauben haben, sollen wir über den Glauben hinaus noch etwas wünschen?" Die größten christlichen Philosophen, wie Clemens von Alexandrien selbst und Origenes, dem man nicht mit Unrecht seine Verirrungen einem frühreifen Studium der griechischen Philosophie zuschreibt [3], haben auch das Gefahrvolle dieses Studiums anerkannt; aber sie verwarfen es nicht, sondern riethen zum vorsichtigen und glaubenstreuen, von guter Absicht geleiteten Gebrauche. Clemens fand auch zu allen Zeiten Gleichgesinnte, welche sich mit warmem Eifer der Philosophie annahmen und namentlich darauf hinwiesen, daß, wie auch der ungelehrte, nur praktische Christ des Unterrichtes nicht entbehren könne, um so mehr der Lehrer der Gemeinde sich einen Vorrath aus allen Zweigen des Wissens sammeln müsse, um vom einfachen Glauben zur Kenntniß der Gründe desselben und zu einem systematischen Wissen voranzuschreiten, und daß, wenn von Gefahren der profanen Gelehrsamkeit geredet werde, diese lediglich ihrem schlechten Gebrauche zur Last fallen, wohin namentlich die sophistische Methode gehöre. Uebrigens müssen wir bemerken, daß der Name Philosophie von den Vätern der Kirche zunächst auf den Gesammtinhalt der christlichen Glaubens- und Sittenlehren angewendet und in ihren Augen der Name Philosoph auf die Gläubigen überhaupt ausgedehnt wurde. Clemens nennt sich und seine Mit-Christen Gottes Philosophen. Justin der Martyrer [4] schreibt: „Da ich die Lehren (auch Reden) Christi bei mir selbst erforschte, fand ich diese Philosophie allein

1) Adv. Hermog. c. 8. — 2) De praescr. c. 7. 8.
3) Vgl. Ramer, des Origenes Lehre von der Auferstehung. Trier. 1851.
4) Dialog. c. Tryph. VIII.

sicher und nützlich. So und aus dieser Ursache bin ich Philosoph." Die Philosophie der Heiden hatte sonach bei den Christen nur insoferne Werth, Geltung und Anspruch auf den Namen Philosophie, als in ihr einzelne Lichtpunkte der Wahrheit vorkamen. Es waren dieß jene Wahrheiten, welche auf dem Wege der Vernunft und des Sittengesetzes von den Heiden erkannt wurden, oder welche, wie einige Väter behaupten, von den heidnischen Philosophen aus den Büchern der Propheten bei den Hebräern wie durch einen Diebstahl entwendet, oder auf ihren Reisen nach Aegypten in Gesprächen mit den Juden erlernt wurden [1].

Man hat mehreren alten Kirchenlehrern, zumal denen der ersten drei Jahrhunderte (den antenicänischen), den Vorwurf gemacht, daß sie die christlich-katholische Glaubens- und Sittenlehre durch Einmischung platonischer Ideen und anderer alter Philosopheme entstellt haben (Platonismus der alten Kirchenväter). Es ist nun nicht zu läugnen, daß bei den alten Vätern platonische Vorstellungen sich finden, allein es ist wohl zu beachten, daß die Dogmen, bei welchen platonische Vorstellungen sich anhingen, schon ihrem Wesen nach vorher da waren und auch ganz andere Quellen ihres Daseins in der Kirche haben. Es ist also ein Trugschluß, wenn man die Sache umkehrt und die Dogmen selbst aus dem Platonismus entstehen läßt, anstatt zu sagen, daß die Väter in den platonischen Schriften Ideen gefunden haben, welche in bald größerer, bald geringerer Uebereinstimmung mit den Offenbarungslehren stehen [2].

§. 2.

Die theologische Wissenschaft.

a) Die Lehrweise Jesu und sein angeblicher Briefwechsel.

Wir sind es der Vollständigkeit unserer archäologischen Schilderungen schuldig, eine besondere Aufmerksamkeit der Entwicklung und Ausbildung der kirchlichen, theologischen Wissenschaft

1) S. Menage, ad Diog. Laert. p. 139. — Kortholt, in pagano obtrectatore. p. 27.

2) Ueber den Platonismus der alten Kirchenväter, in der Linzer Monatschrift. Rottenburger Ausgabe. 13. Bd. u. Tüb. Quartalschrft. 1845. 4. Hft.

zu schenken, weil gerade hier das Licht der Weisheit nicht bloß am hellsten, sondern auch am wohlthätigsten leuchtete, und jene gottbegeisterten Männer genannt zu werden verdienen, auf deren vom heiligen Geiste geleiteten Wissenschaft die Erblehre der Kirche sich stützt. Wir wissen, wie einfach und gemüthvoll die Lehrweise Jesu war. Wer Jesum zum systematischen Dogmatiker machen wollte, der würde Unbekanntschaft mit der menschlichen Seele, mit der Geschichte und mit allen Grundsätzen und Erfahrungen in jeder Wissenschaft verrathen. Die mündliche Unterredung in allgemein verständlichen Belehrungen und Gleichnissen ist die Lehrmethode Jesu Christi. Dafür, daß Jesus sich mit schriftlicher Darstellung seiner göttlichen Lehre befaßt habe, haben wir keinen biblischen Beweis. Jedoch verdient eine andere Nachricht beachtet zu werden, die wir bei dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius finden und die wenigstens den Schein documentirter Geschichte für sich hat. Eusebius erwähnt nämlich[1] eines Briefwechsels, den Jesus mit dem Fürsten Abgarus (Uchomo) von Edessa geführt haben soll. Die Evangelien wissen von solchen Briefen Jesu nichts. Hier bringt uns Eusebius einen Briefwechsel, den er in den Archiven von Edessa gefunden haben will, und den er, aus dem Syrischen übersetzt, uns griechisch mittheilt. Abgarus schreibt an Jesum: „Abgarus, Toparch von Edessa, entbietet Jesu, dem guten Heiland, in der Stadt Jerusalem seinen Gruß. Ich habe von dir und deinen Heilungen gehört, die du ohne Anwendung von Arzneimitteln und Kräutern verrichtest; denn wie die Rede geht, machest du Blinde sehen, Lahme gehen, reinigest die Aussätzigen und treibest unreine Geister und Dämonen aus, auch heilest du Solche, die von langwieriger Krankheit gequält sind, und weckest die Todten auf. Und da ich nun das alles von dir gehört habe, so habe ich bei mir gedacht: Eins oder das Andere; entweder, daß du Gott bist, der, vom Himmel herabgekommen, Solches thut, oder der Sohn Gottes, indem du Solches verrichtest. Deßhalb wende ich mich schriftlich mit der Bitte an dich, du möchtest dich zu mir bemühen, und das Uebel, das ich habe, heilen. Auch habe ich gehört, daß die Juden wider dich murren und dich verderben wollen. Ich habe nur eine sehr kleine, aber ansehnliche Stadt, die wird für uns beide groß genug sein." Jesus soll darauf geant-

1) Hist. eccl. I. 13.

wortet haben: „Abgarus! Selig bist du, der du an mich geglaubt hast, ohne mich zu sehen; denn es steht von mir geschrieben: Die mich gesehen haben, glauben nicht an mich, damit die, welche nicht gesehen haben, glauben und leben [1]. Was nun deine Einladung betrifft, zu dir zu kommen, so muß ich erst Alles, weßhalb ich gesandt bin, hier (im Judenlande) erfüllen, und wenn das erfüllt ist, aufgenommen werden zu dem, der mich gesandt hat. Und dann, wenn ich werde aufgenommen sein, werde ich dir einen meiner Jünger senden, damit er dich von deinem Leiden heile und dir und den Deinigen Leben bringe." Eusebius erzählt nun weiter, wie in der That nach der Himmelfahrt Jesu der Apostel Thaddäus durch den Apostel Thomas zu Abgarus gesandt worden sei und ihn geheilt habe. Daß Eusebius diese Briefe wirklich in dem Archiv von Edessa vorgefunden, müssen wir ihm glauben, wenn wir ihn nicht zum Lügner machen wollen. Allein Inhalt und Form weichen so sehr von der evangelischen Erzählung ab, daß man die spätere Abfassung leicht erkennt, abgesehen davon, daß außer dem eusebischen Berichte gewichtige Beweismittel für die Aechtheit des Briefes fehlen [2]. Uebrigens wollen wir den Briefwechsel nicht als Betrug brandmarken, sondern ihn lieber als ein argloses Erzeugniß einer frommen Phantasie erklären. Eine weitere Ausführung der Sage fügt noch bei, Jesus habe dem Abgarus sein in ein Schweißtuch wunderbar eingedrücktes Bildniß durch den Boten übersendet.

§. 3.

b) Die literarische Thätigkeit der Apostel und die Apokryphen.

Die Apostel fuhren in der einfachen und populären Darstellungsweise des christlichen Offenbarungsinhaltes fort und wählten dann, als es nothwendig wurde, dem mündlichen Worte das schriftliche beizugeben, die Form der Briefe oder der geschichtlichen Erzählung. Ganz eigenthümlich steht die geheime Offenbarung des heiligen

---

1) Man beachte, daß eine solche Stelle in der heiligen Schrift nicht vorkommt; man kann nur eine Anspielung auf Is. 52, 15; 65, 1. 2. oder Joh. 20, 29. darin finden.

2) In neuester Zeit wurde der Briefwechsel einigermaßen zu vertheidigen gesucht von Prof. Welte in der Tübinger Quartalschrift. 1842. S. 335 ff.

Johannes als prophetisches Buch da, in welchem der Schwung der ekstatischen Sprache von der Einfachheit der Schreibweise der andern neutestamentlichen Werke in nothwendiger Weise abweichen mußte. Aber auch der heilige Paulus entwickelt in seinen Briefen dort, wo er gegen die falsche Weisheit (γνωσις ψευδονυμος) aufzutreten hat, eine dialektische Gewandtheit und einen philosophischen Scharfsinn, welche auf die Sprache nicht ohne Einfluß blieben und diese Sprache von derjenigen in jenen Briefen, wo es sich vorherrschend um praktische Momente des Christenthums handelte, oder die Polemik wenig oder gar nicht zu berücksichtigen war, in auffallender Weise abstechen lassen.

Gegen die Klarheit und Einfachheit der evangelischen Berichte über Jesus steht in einem völligen Contraste das Phantastische und Mährchenhafte der apokryphischen Evangelien, d. h. jener schriftstellerischen Erzeugnisse, welche in Nachahmung der ächten Evangelien über die Jugendgeschichte und letzten Tage des Herrn Berichte brachten, oder die ganze evangelische Geschichte enthielten und unter dem Namen eines in der heiligen Geschichte berühmten Mannes abgefaßt waren, meistens zu schlechten Zwecken. Wiewohl manche Leichtgläubige sich dadurch täuschen ließen, so wurden sie doch von der Kirche nie als ächt anerkannt. Obschon viele dieser Apokryphen späten Jahrhunderten angehören, so gehen wir doch gleich hier auf eine nähere Besprechung derselben ein, weil sie, wenigstens ihrer Form nach, sich an die ächten canonischen Bücher anschließen. Von jenen apokryphischen Evangelien, welche die Jugendgeschichte des Herrn umfassen, sind noch sechs auf uns gekommen. Nämlich: 1) Das Vorevangelium des Jacobus, welches die Geburt und Jugendgeschichte Mariens bis zu der Reise nach Bethlehem, die Geburt Jesu und Einiges aus seiner Kindheit bis zur Flucht nach Aegypten, endlich am Schlusse die grausame Ermordung des Zacharias erzählt. 2) Das Evangelium des Thomas, welches uns Jesu Jugendgeschichte von seinem fünften bis zwölften Jahre in der abentheuerlichsten und unglaublichsten Weise berichtet. Die meisten der erzählten Wunder sind theils widrige Straf- und Rache-Wunder, theils der Person Jesu unwürdige Spielereien. 3) Die Geschichte Josephs des Zimmermanns, ursprünglich in arabischer Sprache geschrieben und von sehr hohem Alter. Nur die kleinere erste Hälfte dieses Buches befaßt sich mit

der Geschichte des Lebens des heiligen Joseph, die größere letzte schildert ausführlich seine Sterbstunde und sein Begräbniß. Es ist weit entfernt von einer rein historischen Darstellung, denn ganze Kapitel enthalten nichts als ascetische Betrachtungen und Gebete. 4) Das Evangelium der Kindheit des Erlösers, gleichfalls arabischen Ursprunges, enthält die Lebensgeschichte Jesu von seiner Geburt bis zu seinem zwölften Lebensjahre in einzelnen Theilen, die größtentheils des innern Zusammenhanges entbehren. Das ganze Werk erscheint höchst wundersüchtig. 5) Das Evangelium von der Geburt der heiligen Maria, in lateinischer Sprache. Es behandelt am ausführlichsten ihre Jugendgeschichte, ganz kurz die Geburt Jesu. 6) Die Geschichte von Joachim und Anna und von der Geburt der seligen Gottesgebärerin und ewigen Jungfrau Maria und von der Kindheit des Heilandes. Diese Schrift umfaßt vorerst die Zeit von der Verkündigung an Maria bis zum bethlehemitischen Kindermorde, erzählt hierauf viele Wunder, welche das Kind Jesus theils auf der Reise nach Aegypten, theils in Aegypten selbst verrichtete. Von dem arabischen Kindheitsevangelium unterscheidet es sich unter Anderm auch dadurch, daß es die vielen Wunder, die dort durch die Windeln und die Wäsche Jesu gewirkt worden sein sollen, und welche Thilo mit Recht als schmutzige Ammen-Mährchen bezeichnet, wegläßt. Was nun diese Kindheitsevangelien Jesu überhaupt betrifft, so spricht sich Hagenbach[1] folgendermaßen und, wie uns dünkt, ganz richtig aus: „Nach diesen Erzählungen geschehen nicht nur eine Menge Wunder am Kinde, sondern auch durch das Kind. Einige dieser Wunder haben wenigstens etwas Sinniges und Zartes, andere dagegen verfallen in's Plumpe und Abenteuerliche der Mährchenwelt. So mögen wir es uns als sinnige Dichtung gefallen lassen, wenn auf der Flucht nach Aegypten ein Palmbaum seine Zweige zu Maria herunterneigt, sie und das Kind mit ihrer Frucht zu erquicken, und dann an der Wurzel des Baumes ein Quell lebendigen Wassers entspringt, oder wenn aus den ersten Schweißtropfen des Kindes Balsam hervorquillt. Aber schon materieller lauten die Sagen aus dem Knabenalter Jesu. Bekannt ist die Fabel, wonach er Thiergestalten aus Lehm bildet,

1) Die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. S. 56.

die dann auf seinen Befehl davonlaufen und davonfliegen, und sogar an das Boshafte gränzt sein Wunderthum, wenn er die Knaben, die mit ihm spielen, in Böcklein verwandelt, damit sie ihn als ihren Hirten verehren, oder wenn er rachsüchtig Andere mit Blindheit oder einem plötzlichen Tode schlägt. Ich füge nur noch ein paar Erzählungen bei, die diese „Kindheitsevangelien" von selbst charakterisiren. Eines Tages kommt der Knabe in das Haus eines Färbers und sieht die verschiedenen Tücher liegen, die da gefärbt werden sollen. Plötzlich rafft er sie zusammen und wirft sie alle in einen Kessel. Der Färber kommt darüber außer sich. Aber Jesus beruhigt ihn: Ich will einem jeden von den Tüchern die Farbe geben, die du verlangst. Und siehe da! jede Farbe, die der Färber wünscht, tritt auch an dem Tuche hervor, das der Knabe herauszieht. — Da eines Tages Maria durch den Jesusknaben Wasser holen läßt, zerbricht ihm der gefüllte Krug. Nun faßt der Knabe das Wasser in seine Schürze und bringt es der Mutter, ohne einen Tropfen davon zu verlieren. — Seinem Vater ist er behülflich in dem Zimmerhandwerke. Da bestellt Herodes einen Thron, schön und kunstreich, wie der, darauf Salomo gesessen. Allein Joseph kann den Thron nicht zu Stande bringen; er ist zu schmal. Da weiß der Knabe Jesus Rath. Er befiehlt dem Vater, den Thron an dem einen Ende zu fassen, und er faßt ihn an dem andern, und beide ziehen so lange, bis das rechte Maaß erlangt ist. — Als er bei einem Lehrer das ABC lernen soll, will er von dem A nicht zum B übergehen, bis er das A vollkommen ergründet hat, und weiß dann über diesen ersten Buchstaben schon so viel Tiefes und Geheimnißvolles zu sagen, daß der Lehrer ob seiner Weisheit erstaunt. Ich führe diese Geschichten an zur Ehre der Bibel. Wie ganz anders die biblischen Wunder und diese! Da mag es deutlich werden, was bloßer Mythus ist und was auf geschichtlichen Thatsachen ruht. Mit Recht hat man gesagt, es verhalten sich diese Geschichtchen zur Geschichte wie ein Leierkasten zur Orgel, wie ein Puppenspiel zum Drama, wie der verunglückte Kirchthurm einer Bauernkirche zum gewaltigen Dom."

Was die apokryphischen Evangelien über das Leiden, den Tod und die Auferstehung des Herrn betrifft, so kommt hier vorerst das Evangelium des Nikodemus zu erwähnen. Der erste Theil desselben ist ein weitläufiger Bericht über die gerichtlichen Unter-

suchungen, welche Pilatus mit Jesus anstellte, ein förmliches Protocoll, um mit der Gerichtssprache zu reden. Der zweite Theil handelt von der Höllenfahrt Jesu. — Was den ersten Theil anbelangt, so steht er im engsten Zusammenhange mit einer merkwürdigen Erscheinung des Alterthums — den Protocollen des Pilatus (Acta Pilati). Außer Justin [1] und Tertullian [2] spricht sich ganz deutlich darüber Eusebius [3] mit den Worten aus: „Weil die Statthalter der Provinzen alles Merkwürdige an den Kaiser zu berichten hatten, so that dieß auch Pilatus an den Tiberius in Betreff der Auferstehung unsers Heilandes, und machte noch über seine sonstigen Wunder Anzeige, auch darüber, daß er von Vielen für einen Gott gehalten werde. Tiberius soll die Sache dem Senate vorgelegt haben, der sie aber abgelehnt, weil er es vorher nicht genehmigt hätte, wie vorgegeben wurde (es war aber ein altes Gesetz, daß Niemand ohne Decret des Senates für einen Gott gehalten werden solle). Inzwischen ließ doch Tiberius nichts gegen die Lehre Christi vornehmen, noch verfügen.“ Unter andern Wundern wird in diesem ersten Theile auch dieß erzählt, daß, als Jesus zwischen den Soldaten zum Verhöre eintritt, sich die römischen Feldzeichen freiwillig vor ihm neigten, ohne daß die Fahnenträger es verhindern konnten.

Was den zweiten Theil des Werkes betrifft, so geht dessen Inhalt dahin: Leucius und Carinus, angeblich Söhne des aus Luc. 2. bekannten Simeon, werden als Zeugen der Auferstehung Christi vorgefordert. Sie waren nämlich nicht lange vor ihm gestorben und befanden sich unter den Heiligen, deren Leiber bei dem Tode Jesu aus den geöffneten Gräbern hervorgingen. Man ruft sie vor und sie bezeugen schriftlich, wie Jesus alsbald nach seinem Tode in die Unterwelt gekommen sei, den Satan, den Beherrscher derselben, gefesselt, hierauf die Seelen aller Gerechten und Gläubigen aus dem düstern Kerker erlöst und zum Paradiese hinübergeführt habe. Ihnen und vielen Andern sei der Auftrag geworden, zuvor zu den Lebenden heraufzusteigen und Zeugniß abzulegen von den Wundern, die der Erlöser durch seinen Kreuzestod auch dort unten bewirkt habe. Ein hohes Alter hat das Buch nicht und kann nicht wohl vor dem fünften Jahrhundert entstanden sein.

Die apokryphischen Schriften umfassen nicht bloß einzelne

1) Apolog. I. 35. 48. — 2) Apolog. 21. — 3) H. e. II. 2.

Momente des Lebens Jesu oder derjenigen Personen, die mit seiner irdischen Wirksamkeit in näherer oder weiterer Beziehung stehen, sondern die ersten Jahrhunderte kannten auch vollständige, nachgebildete Evangelien, welche nur mehr in Bruchstücken oder als Citate anderer Kirchenschriftsteller auf uns gekommen sind. So das Evangelium der zwölf Apostel (im Alterthume bekannt als das Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, Evangelium juxta Hebraeos, das im Sinne der Judenchristen abgefaßte Evangelium), das Evangelium des Cerinthus und Karpokrates und das Evangelium Petri, beide Umarbeitungen des Evangeliums der zwölf Apostel. Ferner ein Evangelium der Aegyptier und die Evangelienharmonie des Enkratiten Tatian (εὐαγγέλιον δια τεσσαρων). Die Häretiker bildeten sich überhaupt ihre Evangelien je nach ihrem Standpunkte aus, und so begegnen wir außer den genannten noch vielen andern Evangelien der Gnostiker; die Namen der Apostel sollten diesen Machwerken Autorität verschaffen und jeder der Apostel, selbst Judas Ischkarioth, wurde zu einem derartigen Aushängschilde benützt. Wie für die Evangelien, ist auch für die Apostelgeschichte eine apokryphische Literatur erwachsen. So kannte das Alterthum Geschichten (πραξεις, acta), welche aus der Feder des Petrus, Paulus, Paulus und Thecla, des Andreas und Johannes, des Thomas und Philippus, des Andreas und Matthäus geflossen sein sollen. Ebenso ging es mit den Briefen der Apostel. Mit Berufung auf eine Stelle in den Briefen des heiligen Paulus[1] wurde ein Brief herumgegeben, den der genannte Apostel an die Laodicäer geschrieben haben sollte, aber seiner ganz unwürdig ist. Eine andere Stelle[2] veranlaßte in gleicher Weise einen apokryphischen Brief des heiligen Paulus an die Korinther, nebst einem Briefe dieser an Paulus. Augustin[3] und Hieronymus[4] erwähnen dreizehn kleiner Briefe, welche nach der Volksmeinung zwischen dem heiligen Paulus und dem Philosophen Seneca gewechselt worden sein sollten. Hieher gehören die angeblichen Briefe zwischen Petrus und Jacobus, und Clemens von Rom und Jacobus, in welch' letzterem der Martyrtod und die letzten Verfügungen des heiligen Petrus berichtet werden. Auch der apokalyptische Theil der heiligen

---

1) Koloss. 4, 16. — 2) I. Kor. 5, 9. — 3) Ep. 54. al. 153.
4) De vir. illustr. c. 12.

Schrift fand Nachahmungen in der apokryphischen Literatur. Wir wissen nämlich von einer Apokalypse des heiligen Petrus, Paulus, Johannes, Thomas und des heiligen Diakons Stephanus.

Im Ganzen trägt diese apokryphische Literatur den Stempel ihrer Unwahrheit mit sich, dennoch verlor sich in sie das Eine oder Andere, was auf eine traditionelle Begründung Anspruch machen konnte. Dieß und die Hochachtung, welche die alten Christen gegen Alles hegten, was mit der Persönlichkeit des göttlichen Heilandes in Verbindung gebracht wurde, war der Grund, daß diese Apokryphen bisweilen, wenn sie von häretischen Beisätzen gereinigt waren, eine freundliche, ehrenvolle Aufnahme fanden und mit gleicher Gesinnung von einzelnen Kirchenlehrern erwähnt werden. Ja von der Apokalypse des Petrus wissen wir, daß sie im dritten Jahrhunderte in einigen Kirchen des Abendlandes und im fünften Jahrhunderte auch in Palästina als Vorlesebuch bei den gottesdienstlichen Versammlungen diente [1].

Damit verbinden wir zugleich jene Bestrebungen, die Lücke auszufüllen, welche die Evangelien darin gelassen haben, daß sie uns über die äußere Gestalt Jesu nichts berichten. Die Sage lautet zwar, wie bereits angeführt worden, Jesus habe nebst dem Briefe an Abgarus auch sein Bildniß beigelegt. Doch haben wir für die Wahrheit dieses Bildnisses so wenig Beweise, als für den Brief. Die nachapostolische Zeit liefert jedoch Versuche in Schilderungen der äußern Gestalt Jesu [2]. Aus Mißverstand der prophetischen Stelle Jes. 52: „er hatte keine Gestalt noch Schöne," haben sogar ältere Kirchenlehrer angenommen, Jesus sei leiblich unschön gewesen, und besonders in Afrika malte man ihn vollkommen häßlich. Doch die gewöhnliche Ansicht dachte ihn sich als den Menschensohn, der auch

---

1) Sozom. h. e. VII. 19.

2) Auch die Bildnisse Jesu in Privathänden sind uralt und Irenäus spricht von alten Bildern des Herrn, welche bei den Gnostikern gebräuchlich waren. Lactantius, der Zeitgenosse Constantins, betete vor dem Bilde des Gekreuzigten; Basilius, ep. 205, kennt Christusbilder in allen Kirchen, und Gregor von Nyssa versichert, daß die Christusbilder ebenso häufig seien, als die Martyrerbilder. Augustin aber redet schon von unzähligen Christusbildern und von der Freiheit, die sich die Maler in der Darstellung erlaubten. De trinit. VIII. 4.

nach dieser Seite hin den Eindruck des Vollendeten macht; wie denn auch schon die Kirchenlehrer des vierten und fünften Jahrhunderts auf ihn die Psalmstelle anwenden (Ps. 45, 3): „Du bist der schönste unter den Menschenkindern.“ Ausführlicheren Schilderungen dieser Art begegnen wir auch in schriftlichen Denkmalen späterer Zeit, denen man freilich das Ansehen eines höhern Alterthums zu geben bemüht war. So soll ein gewisser Lentulus, ein Freund des Pilatus, der sich zur Zeit Jesu als römischer Beamter (Praeses Hierosolymitanorum) in Jerusalem befand, an den römischen Senat Folgendes berichtet haben: „Es ist zu unserer Zeit aufgestanden, und ist noch unter uns ein Mann von großer Tugend, genannt Christus Jesus, der von den Heiden ein Prophet der Wahrheit genannt wird und den die Seinigen den Sohn Gottes nennen, indem er Todte erweckt und Kranke heilt. Dieser Mann ist von schlanker Gestalt, ansehnlich, von ehrfurchtgebietender Miene, so daß, wer ihn ansieht, ihn ebensowohl lieben als fürchten muß; ein glänzendes Lockenhaar wallt über seine Schultern, auf dem Haupte gescheitelt, nach der Weise der Nazarener. Er hat eine offene, heitere Stirn, ein Angesicht ohne Runzel und Flecken, das ein Anflug von Röthe verschönert. Nase und Mund sind im schönsten Verhältniß, der Bart von reichem Wuchse, röthlich wie das Haupthaar, nicht lang, aber getheilt; die Augen von unbestimmter Farbe und klar. In seinem Schelten ist er fürchterlich, in seiner Ermahnung sanft und liebenswürdig, heiter, aber stets Ernst bewahrend. Niemals hat man ihn lachen, öfters weinen gesehen. Er ist groß von Gestalt und von schönem Ebenmaaße der Glieder. Seine Rede ist ernst, sparsam und gemessen. Schön ist er unter den Menschensöhnen.“

Dieser Bericht des Lentulus stammt erweislich erst aus dem 12. Jahrhundert, aber die Züge zu dem Bilde finden sich schon in früheren Schriftstellern zerstreut, und immerhin mag ihnen eine ächte geschichtliche Tradition zum Grunde liegen.

§. 4.

c) Die apostolischen Väter und die Apologeten.

Wir kehren nun zur nachapostolischen Zeit zurück und begegnen hier der literarischen Thätigkeit der **apostolischen Väter**, jener Nachfolger der Apostel auf ihren bischöflichen Sitzen oder in ihrem

Lehramte überhaupt, von denen Schriften auf uns gekommen sind. Die Schriften der apostolischen Väter sind: 1) der Brief des Barnabas, der jedoch nach Hefele[1] dem Apostel Barnabas nur zugeschrieben wurde, in der That aber nicht ihn, sondern einen alexandrinischen Christen, der vielleicht auch Barnabas hieß, zum Verfasser hatte; 2) zwei Briefe des Papstes Clemens des Römers an die Korinthier; 3) sieben Briefe des Bischofs und Martyrers Ignatius von Antiochien; 4) ein Brief Polycarps an die Philipper; 5) der Brief an Diognet; 6) das Buch mit dem Titel: Der Hirte des Hermas. Dazu kommen noch Bruchstücke einer Schrift des Papias, sowie die Rundschreiben an christliche Gemeinden über den Martyrertod des heiligen Ignatius und Polycarp.

Der Brief an Diognet bildet den Uebergang zu einer wissenschaftlichen, philosophischen Begründung der christlichen Lehre gegenüber der Verkennung und Verläumdung derselben von Seite der Heiden. Zu diesem Unternehmen fühlten sich unter den Christen jene berufen, welche in den philosophischen Wissenschaften und den damaligen Rechtsverhältnissen bewandert waren. Die ältesten dieser Apologeten (Vertheidiger der christlichen Religion zur Zeit des Kampfes zwischen Heidenthum [Judenthum] und Christenthum) sind: Quadratus, Aristides und Justinus der Martyrer, dem sich Melito, Bischof von Sardes, Miltiades, ein christlicher Philosoph in Kleinasien, Apollinaris, Bischof von Hierapolis, Athenagoras, ein athenienſischer Philosoph, anschloßen. Sie alle standen bei ihren Vertheidigungsschriften auf dem Standpunkte gerichtlicher und politischer Schutzredner des Christenthums. Der letzte Apologetiker dieser Art war Tertullian. Unter den Genannten verdient Justin unsere besondere Aufmerksamkeit. „Justin ist — das darf nicht übersehen werden — Original-Schriftsteller. Vor ihm lag noch keine christliche Literatur (im engern Sinne). Gingen auch zwei Apologieen vorher (Quadratus und Aristides um 127), so bleibt es doch zweifelhaft, ob er sie nur kannte, — ob sie auch nur einigen Umfang hatten und auf die Klagen über die Christen näher eingingen. Gegen die Häretiker war nur Agrippa Castor (unter Hadrian) ihm zuvorgekommen, gegen die Juden keiner. Er bricht sich selbst die Bahn und eröffnet mit

1) Doch hat auch die gegentheilige Meinung gute Gründe für sich.

großen Ehren den Reigen. . . . . . Seine Schriften sind die erste Quelle aus der nachapostolischen Zeit, die meisten der folgenden Apologeten haben sie studirt und benutzt und sein Lob ist in aller Mund [1]." Außerdem erwähnen wir hier zweier Apologeten, Tatian und Hermias, welche es lediglich auf Verspottung des Heidenthums absahen und daher auch einen einseitigen und beschränkten Standpunkt einnahmen. Vom literarischen Standpunkte aus arbeiteten außer Justin dem Martyrer, dann den ebenfalls erwähnten Tertullian und Apollinaris, Theophilus, Bischof von Antiochien, der römische Rechtsgelehrte Minutius Felix, Clemens von Alexandrien und sein Schüler Origenes, Cyprian, Lactantius, die beiden Eusebius, Athanasius der Große, Arnobius und Augustinus in seinem Werke über die Stadt Gottes. Sie richteten ihre Schriften theils an bestimmte Personen, theils an das lesende Publikum im Allgemeinen. Die beiden Letztgenannten kämpften namentlich gegen den Vorwurf, daß das Christenthum die Schuld an dem Verfalle des römischen Reiches und an allen Unglücksfällen trage. Diese Apologetik gegen die Heiden wurde zur Polemik gegen die Irrlehrer, welche aus dem Schooße der Kirche selbst hervorgingen. Die Häresie der alten Zeiten ging größtentheils aus verunglückten Versuchen, die Philosophie mit dem Christenthum zu verbinden, hervor; es war daher auch Aufgabe der Polemik, denselben Weg in der Bekämpfung einzuschlagen und man wird wirklich durch die Tiefe und Klarheit der Gedanken überrascht, mit welcher die Vorkämpfer der Kirche die Scheingründe und Sophismen ihrer Gegner niederschlagen, sowie durch die Kunst, mit der sie diese mit ihren eigenen Waffen schlagen.

Die Apologeten richteten ihre Thätigkeit einmal auf die Angriffe, welche die äußeren Beziehungen des Christenthums zum Staate in ihr Bereich zogen, und gingen vom Moralitätsprincip aus, um zu beweisen, daß eine Religion, welche so erhabene Tugenden erzeuge, keine staatsgefährliche sein kann, daß aber gerade umgekehrt das Heidenthum eine Quelle des Lasters sei und durch seine Unsittlichkeit das Unglück und Verderben herbeiführe, dessen Veranlassung den Christen beigemessen werde. Dann

1) Archiv für theolog. Literatur. Herausgeg. von den Professoren der theolog. Facultät der Universität München. I. S. 334.

aber richtete sich die Arbeit der Apologeten auf das Glaubensprinzip; sie wiesen die Wahrheit und Nothwendigkeit des Christenthums durch historische und philosophische Beweise nach und führten aus, wie der Nothwendigkeit des Glaubens gegenüber das Prinzip und System des Egoismus im Heidenthume aufgegeben werden müsse und wie im Lichte der Wahrheit des Christenthums die Täuschungen und Verirrungen des Heidenthums und namentlich seine falsche Götterlehre, seine Orakel, sein Kult als unhaltbar erschienen. Namentlich legten die Apologeten Gewicht auf die Berufung, daß das Christenthum nicht, wie die Heiden behaupteten, etwas Neues und Erfundenes sei, sondern die Vollendung der göttlichen Offenbarung auf Erden und als solche, wie mit dem alten Bunde im innigsten Zusammenhange stehend, auch von dem Heidenthume anerkannt werden müsse, in welchem sich neben dem Unnatürlichen und Gottwidrigen Reste der heiligen Uroffenbarung und ein Entgegendrängen an den kommenden Erlöser finden, — an den Logos, dessen Wirksamkeit in Verbindung mit der göttlichen Vorsehung über die religiöse Entwicklung der Menschheit wacht und sie weiter lenkt. Daher die oft überraschende Uebereinstimmung ausgezeichneter Philosophen mit einzelnen Lehren des Christenthums, so daß die Heiden mit der Verurtheilung des Christenthums sich selbst das Verdammungsurtheil sprächen [1]. Die Polemik gegen Schismatiker und Häretiker hob im Allgemeinen die Einheit und Katholicität des Christenthums und der Kirche, als das Christenthum in seiner zeitlich-räumlichen Erscheinung und Lebendigkeit, oder das Prinzip der Tradition hervor; ohne diese und die Autorität der Kirche könne eine Berufung auf die heilige Schrift, welche die Kirche allein ächt und vollständig bewahre, nicht zugelassen werden. Von diesem Standpunkte aus wurde die Erörterung und Vertheidigung der einzelnen bestrittenen Glaubenspunkte geführt. Die schriftliche Darstellung des Glaubens war gelegenheitlich, das allgemeine kräftige, lebendige Glaubensbewußtsein der kirchlichen Tradition bedurfte noch nicht einer systematischen Zusammenstellung der gesammten Glaubenslehre; aber mit jedem Auftreten einer Irrlehre wurde Anlaß gegeben zur Formulirung des im kirchlichen Bewußtsein ruhenden Glaubens-

1) Vgl. Möhler, das Heidenthum, eine Betrachtung, in den Münchener historisch-politischen Blättern. II. Bd. S. 185—202. — Dessen Patrologie.

schatzes und damit Bausteine zum Fundamente beigeführt, auf welchem das spätere wissenschaftliche Gebäude sich erhob.

§. 5.

Verschiedene Richtungen in der kirchlichen Wissenschaft.

Die Form der Abhandlung, meist apologetischer oder polemischer Natur, war fortan diejenige, an welche sich die kirchliche Wissenschaft des christlichen Alterthums lehnte. Wir haben sie schon in dem Briefe an Diognet durchblicken sehen; bestimmter trat sie bei Justin und den übrigen Apologeten hervor. An eine Systematisirung des kirchlichen Lehrbegriffes wurde nicht gedacht, weil ein Bedürfniß hiefür nicht vorlag. Man wollte zwar bei Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyprian, Gennadius und namentlich Augustinus Versuche eines dogmatischen Systems gefunden haben, allein eine genaue Prüfung entdeckt nichts von einer systematischen Theologie. Was man je als ersten Versuch hieher beziehen kann, fällt über die Gränzen des christlichen Alterthums und somit unseres Werkes hinaus; es ist dieß das Werk des Johannes Damascenus († 754) über den orthodoxen Glauben [1]. Die Lehrer des christlichen Alterthums begnügten sich, die zu erörternden Lehren, wie sie eben dazu Veranlassung fanden, zuerst auf Grund der Glaubensregel hinzustellen und sodann ihre theologischen oder philosophischen Betrachtungen daran zu knüpfen und Folgerungen zu ziehen. Eine bestimmte logische Ordnung der einzelnen Theile unter einander war selbst in dem Werke des Origenes über die Grundlehren des Glaubens nicht zu finden. In dieser Weise wurde der Stoff für das spätere wissenschaftliche Gebäude vorbereitet und gewiß ist, daß wir bei Augustin, besonders in seinen polemischen Schriften, alle Materialien zu dem scholastischen Lehrgebäude zurechtgelegt sehen. Ueber die Frage der Systematisirung der christlichen Lehre können wir somit einfach weggehen. Wichtiger ist der Unterschied, welcher sich in der Behandlung der kirchlichen Wissenschaft zwischen dem Orient und Occident zeigte.

---

1) Es behandelt in fortlaufender Reihe 1) die Lehre von Gott, 2) die Anthropologie, 3) die Christologie, 4) die Charitologie und die Lehre von den Sacramenten.

Wir haben bereits Erwähnung gethan, wie frühe sich im Oriente die Philosophie mit der Theologie verband und dadurch in den theologischen Studien eine vorherrschend theoretisch-speculative Richtung sich geltend machte. Diese idealistische Richtung fand in der Schule von Alexandrien in Athenagoras, Pantänus, Clemens, Origenes, Heraklas, Dionysius, Pierius, Theognost, Serapion, Petrus Martyr, Didymus und Rhodon ihre besondern Vertreter. Es wurde hier eine christliche Religionsphilosophie gebildet, über deren Inhalt und Tendenz bereits gesprochen wurde. Die platonische Philosophie, welche von Clemens noch in eklektischer Weise benützt wurde, ward bereits unter Origenes in eine engere Verbindung mit dem Christenthume gebracht. Diese philosophische Behandlung der christlichen Lehren fand im Abendlande wenig Beifall; es bildete sich hier eine andere Richtung aus, welche zunächst die praktischen Beziehungen des historisch überlieferten Christenthums wissenschaftlich zu erörtern suchte. Diese realistische Richtung, die nicht selten in eine förmliche Opposition gegen die christlichen Religionsphilosophen des Orients überging, fand ihre vornehmsten Träger in Irenäus, Tertullian und Cyprian. Eine Vermittlung zwischen diesen verschiedenen Richtungen suchte die antiochenische Schule zu erstreben, aus welcher berühmte Männer, wie Theophilus, Serapion, Lucian, Dorotheus, Meletius u. a. m., hervorgingen. Wie bemerkt worden, hatte bei den religionsphilosophischen Arbeiten der Orientalen die platonische Philosophie ihren Einfluß geltend gemacht. Je mehr man aber in der Zeit nach Origenes anfing, diesen zu bekämpfen, desto sichtbarer wurde (theilweise schon im vierten, noch mehr im fünften Jahrhundert) das Aufgeben der platonischen Philosophie und die Zuneigung zur aristotelischen, welche letztere außerdem den rege gewordenen physikalischen und psychologischen Studien besser zusagte als die erstere. Uebrigens fand die aristotelische Philosophie im Morgenlande bei weitem nicht jenen leichten Eingang und durchgreifende Behandlung als wie im Abendlande, eine Erscheinung, die in den oben angeführten wissenschaftlichen Gegensätzen beider Länder ihre Erklärung findet [1].

---

1) Dieser Unterschied und Gegensatz ist nicht ein gesuchter, sondern ein gegebener, mitgegeben in dem Charakter der Nationalitäten. Die verschiedenen Richtungen zeigten sich nicht bloß in der Wissenschaft, sondern auch in der Praxis,

Mit den dogmatisch-moralischen Studien schlug auch das exegetische — die Erklärung der heiligen Schriften verschiedene Richtungen ein. Die Exegese der ältesten Zeit und selbst der alexandrinischen Schule bis auf Origenes bestand lediglich darin, aus den vorgenommenen Bibeltexten Nutzanwendungen zu ziehen und an sie Ermahnungen anzubinden (paränetische Interpretation). Origenes aber war der erste, welcher als Grundlage der Exegese die Erforschung des Wortsinnes annahm und von da zur allegorischen Erklärung fortschritt, weil der Wortlaut des alten wie neuen Testamentes immer verborgenes Höhere andeute, gleichsam der Leib sei, der von einer Seele (dem moralischen Sinne) und einem Geiste (dem mystischen Sinne) belebt werde. In dieser allegorischen Erklärungsweise ging die alexandrinische Schule sehr weit und gar manche Anhänger derselben trieben sie zu einer phantastischen Speculation. Ebenso aber artete der Gegensatz des alexandrinischen Allegorismus, die buchstäbliche und historische Erklärungsweise, welche in der antiochenischen Schule vertreten war, in eine grob materielle aus, die sich über den trockenen Buchstaben gar nicht erheben mochte. Diesen beiden Verirrungen gegenüber wurde Chrysostomus der Gründer der freien grammatischen Interpretation. Dabei „sah er auf den Wortsinn, auf die Eigenthümlichkeit der handelnden und sprechenden Person, auf den Zweck des Gesprochenen, auf den Zusammenhang der Wahrheit mit andern und dem Ganzen der Offenbarung und auf die Folgen der Wahrheit für das sittliche Leben" [1].

Gegen das Ende des fünften Jahrhunderts machte sich, als eine traurige Folge der Völkerwanderungen, eine bedeutende Abnahme

---

wie wir dieß z. B. an den Liturgieen wahrnehmen. Die griechischen Liturgieen gehen bei dem Canon der Messe anschauend und betrachtend zu Werke, und legen darin dem gläubigen Gemüthe die Geschichte der ganzen Heilsöconomie in der Erschaffung, Erlösung und Heiligung der Menschheit nahe; die lateinische Kirche faßt in ihrem Canon in ganz praktischer Weise das Moment des Opferactes als die Vollendung der auf das Heil der Menschen abzielenden göttlichen Thaten auf und concentrirt um diesen Act die einzelnen Gebete in der Weise, daß der Mensch weniger als der betrachtende, denn der mithandelnde, mitopfernde Erlöste erscheint. Vgl. Kössing, Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe. S. 377 u. 457.

1) S. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. II. Bd. S. 537.

des wissenschaftlichen Strebens bemerkbar. Die leuchtenden Größen der Wissenschaften fangen an zu verschwinden und selbst ein Gregor der Große kann in literarischer Hinsicht nur eine, im Vergleiche zu den Vätern der Vorzeit, untergeordnete Stellung einnehmen. Es macht sich an seiner Person wie zu seiner Zeit der Mangel der Originalität, sowie der Kritik bemerkbar und nur dadurch, daß Gregor in einer Zeit des literarischen Verfalles dennoch mehr als Andere geleistet hat, erklärt sich die Hochachtung, welche seinen Schriften so gut, wie der Heiligkeit seines Lebens folgte. Namentlich war Gregor kein besonderer Freund der altklassischen Studien; bei ihm herrschte die praktische Richtung zu sehr vor. Er selbst gesteht, daß er in der griechischen Sprache nicht erfahren sei [1] und tadelt einen Bischof, welcher die Grammatik lehrte, deßwegen, weil, nach seiner Ansicht, in einem und demselben Munde das Lob des Jupiters mit dem Lobe Christi sich nicht vereinbaren [2].

§. 6.

e) Die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller des christlichen Alterthums.

Nachdem wir die Grundzüge der Entwicklung der christlich-theologischen Wissenschaft im Alterthume gegeben haben, so glauben wir im Interesse der Leser zu handeln, wenn wir ihnen die nach Jahrhunderten eingetheilte Reihe der hervorragendsten Männer vorführen, welche im Dienste der kirchlichen Wissenschaft arbeiteten, um so mehr, als unser Werk selbst sich vielfältig auf dieselben beruft und es zu weitläufig gewesen wäre, bei jedem einzelnen die Zeit- und Ortsbestimmung anzugeben.

Erstes Jahrhundert: Hermas, ein Mitglied der christlichen Gemeinde in Rom. Ihn läßt Paulus [3] nebst andern Brüdern

1) Epp. VI. 27.

2) Epp. IX. 48. ad Desider. — Auch die speculative mystische Theologie fand im fünften oder sechsten Jahrhundert ihre Begründung; wenigstens werden die dem Dionysius Areopagita zugeschriebenen Werke als solche erkannt, in denen jene Richtung der Theologie sich bereits bestimmt ausgeprägt habe, während sie sich in mehr vereinzelter und minder systematischer Form schon früher bei den Anhängern der alexandrinischen Schule und namentlich auch bei Augustin findet.

3) Röm. 16, 14.

einen guten christlichen Schriftsteller loben. Hippolyt, den Einige für einen Bischof des römischen Portus an der Mündung der Tiber hielten, der aber von Andern als römischer Presbyter angenommen wird und durch seine Opposition gegen Papst Callistus (217) bekannt ist[1]. Minutius Felix aus Afrika, ein großer Rechtsgelehrter und Redner seiner Zeit (197), der sich später zum Christenthume bekehrte; Origenes[2], in Alexandrien (185) geboren, der Sohn des Martyrers Leonidas. Wegen seines andauernden, unermüdlichen Fleißes bekam er den Beinamen Adamantinus (von adamas, der Diamant). Er war ein Schüler des Clemens von Alexandrien und wurde auch dessen Nachfolger in der Vorstandschaft der Schule von Alexandrien. Wie als Schüler durch seinen Fleiß, wurde er als Lehrer durch seine Gelehrsamkeit berühmt, entging jedoch nicht dem Schicksale, daß seine idealistische Richtung ihn zu einigen dogmatischen Verirrungen hinzog, die er selbst zwar noch aufgegeben und verbessert hatte, nichtsdestoweniger aber Anlaß zu spätern mit großer Heftigkeit und Erbitterung geführten Streitigkeiten in der gelehrten Welt wurden. Papst Cornelius (250) ist durch mehrere dogmatische Briefe bekannt. Cyprian[3], Bischof von Karthago, Mar-

1) Döllinger (Hippolytus und Callistus) nimmt an, daß Hippolyt, anfänglich römischer Presbyter, Gegenbischof des Callistus durch eine kleine Parthei geworden sei, sich aber vor seinem Tode die Uneinigkeit aufgehoben habe.

2) Von der literarischen Thätigkeit dieses gelehrten Mannes geben Hieronymus und Epiphanius Zeugniß. Alle seine Homilien und Abhandlungen als Bücher zählend, gibt ersterer die Zahl derselben auf 2000, letzterer auf 6000 an, von denen aber der größte Theil nicht auf uns gekommen ist. Unter seinen exegetischen Arbeiten ist die Hexapla, eine Zusammenstellung der Septuaginta mit andern griechischen Uebersetzungen in sechs Columnen (woher der Name), das Hauptwerk, unter den dogmatischen Schriften aber jene: De principiis (περι ἀρχων), eine Religionsphilosophie auf Grund der Glaubensregel, welche er voranstellte. Unter seinen apologetischen Schriften sind berühmt die acht Bücher gegen den Heiden und Christenfeind Celsus, welcher ein Buch (λογος ἀληθης) gegen die Christen geschrieben hatte und von Origenes widerlegt wird.

3) Die wichtigste der Schriften Cyprians ist: De unitate ecclesiae (Ueber die Einheit der Kirche), in welcher er die Apostolicität, Katholicität, Einheit, Heiligkeit und Ausschließlichkeit der Kirche in bündigster Weise aus dem Wesen des Christenthums ableitete und allen Sonder- und Trennungsgelüsten das ewig denkwürdige Wort zurief: „Derjenige kann Gott nicht

tyrer († 258), namentlich bekannt durch sein kräftiges Auftreten gegen Schismatiker und Häretiker, denen gegenüber er das Einheitsprinzip der Kirche mit einer Tiefe von Gelehrsamkeit darstellt, die vor ihm noch nie erreicht, nach ihm niemals übertroffen wurde. Pamphilus, Presbyter von Cäsarea, Martyrer († 309). Dionysius[1], Bischof von Alexandrien, Schüler des Origenes († 264). Gregor Thaumaturgus (der Wunderthäter [† c. 270]), Bischof von Neucäsarea. Arnobius[2], ein Rhetor aus Sicca in Afrika, anfangs ein Bekämpfer des Christenthums, seit seiner Bekehrung aber der wärmste Vertheidiger desselben. Methodius, zuerst Bischof zu Olymp in Lycien oder zu Patara, hernach zu Tyrus. Victorin, Bischof zu Petav, Martyrer, von Hieronymus[3] mit großem Lobe wegen seiner Kenntnisse bedacht. Der Presbyter Lucian von Antiochien, Martyrer († 312), dessen Bibelrecension in Constantinopel und Griechenland angenommen wurde. Lactantius von Firmium[4], Schüler des Arnobius, den er, später selbst Lehrer der Beredtsamkeit, durch die Schönheit seiner Redeform weit übertraf, so daß man ihn den christlichen „Cicero" nannte. Dagegen tadelt schon Hieronymus[5] an

zum Vater haben, der die Kirche nicht zu seiner Mutter hat." Außerdem schrieb Cyprian mehrere kleinere Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre, und sind nebstdem noch einundachtzig Briefe desselben auf uns gekommen.

1) Seine Schriften sind nur mehr in Fragmenten vorhanden, seine Gelehrsamkeit war aber so umfassend und gründlich, daß ihn schon seine Zeit „den Großen" und Athanasius den „magister ecclesiae catholicae" (den Lehrmeister der katholischen Kirche) nannte. S. Möhler, Patrologie. S. 628.

2) In seinem apologetischen Werke: Libri VII. disputationum adversus gentes, tritt er (am Ende des 5. Buches) zuerst als der Gegner des idealisirenden Neuplatonismus auf, und zeigt sowohl das Ungeschichtliche wie Unhaltbare der auf denselben gegründeten Allegorisirungen des heidnischen Göttercultus.

3) Lib. de vir. ill.

4) Die sieben Bücher seiner Institutiones divinae handeln: 1) Von der falschen Religion, 2) von dem Ursprunge des Irrthums, 3) von der falschen Weisheit, 4) von der wahren Weisheit, 5) von der Gerechtigkeit, 6) von der wahren Gottesverehrung, 7) von dem seligen Leben. — Eine andere historische Schrift: De mortibus persecutorum (Ueber den Tod der Verfolger der Kirche), gibt das traurige Lebensende der Verfolger an und sieht darin einen Beweis der Wahrheit der Kirche.

5) Ep. 13. ad Paulin.

ihm, daß er sich zu wenig tief und gründlich in seinen Erörterungen der christlichen Lehre erwiesen habe. Er starb bald nach dem Jahre 325 [1].

Viertes Jahrhundert: Das vierte Jahrhundert, sagt Villemain [2], ist die große Epoche der ursprünglichen Kirche und das goldene Zeitalter der christlichen Literatur. Die Koryphäen unter den Theologen dieses Jahrhunderts sind im Oriente: Athanasius [3], der Große, Bischof von Alexandrien († 373), ebenso sehr bekannt durch die Verfolgungen von Seite der Arianer, wie durch den Aufschwung seines Geistes und die Standhaftigkeit seines Gemüthes, die, wie Villemain so treffend bemerkt, zum Wachsthum des Christenthums mehr beitrugen, als die ganze Macht Constantins. Er war ein Mann des Verstandes, der nur „der unzugängliche Schatzmeister der Wahrheit" sein will, aber „nicht der Einbildungskraft zu gefallen sucht und sich jedes Pathos verbietet." An griechische Feinheiten und Systematisirung konnte Athanasius im Drange der über ihn ergangenen Verfolgungen selten denken. An Athanasius reihen wir das cappadocische Kleeblatt inniger Freundschaft: Basilius den Großen, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz. Basilius [4], Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien († 379), zeigte sich als ebenso gewandter Bekämpfer der Irrlehren, wie als tüchtiger Redner und frommer Ascet; er wußte die Schönheiten der griechischen Form so gut anzuwenden und dem Dienste des Christenthums fügbar zu machen, wie Bischof Gregor von Nazianz [5] († c. 390), welcher lange Zeit die Kirche von Constantinopel leitete und durch

---

1) Nach Drey (Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel. Tüb. Laupp, 1832) käme hier noch der Verfasser der apostolischen Constitutionen zu stehen, deren sechs erste Bücher wahrscheinlich in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts fallen.

2) Geist der altchristlichen Literatur ꝛc. S. 1.

3) Athanasius schrieb viele Streitschriften gegen Juden, Heiden und Ketzer. Besonders bemerkenswerth ist seine Biographie des heiligen Antonius.

4) Wir besitzen von ihm vierundsiebenzig Homilien, dreihundertsechsunddreißig Briefe, eine Mönchsregel und die zwei Werke: „Das Buch über den heiligen Geist" und „Drei Bücher gegen Eunomius".

5) Außer den schon erwähnten Gedichten sind von Gregor von Nazianz auf uns gekommen fünfundvierzig Reden und zweihundertzweiundvierzig Briefe.

seine Gelehrsamkeit in der Vertheidigung der katholischen Lehre sich den Beinamen „der Theologe" verdiente. Nicht so lebendig und begeistert erscheint der „in seiner Methode trockene und in seinen Allegorieen spitzfindige" Bischof Gregor von Nyssa[1]. „Er schwankte," bemerkt Villemain, „(noch kurz vor seiner Weihe 371) zwischen Plato und dem Evangelium, und die Spuren seiner langen Zweifel zeigen sich in den philosophischen Abstractionen, welche seine Theologie durchweben." Johannes Chrysostomus[2] (der Goldmund, wegen der Lieblichkeit und Gelehrsamkeit seiner Reden so benannt), in Antiochien geboren und seit 397 Erzbischof von Constantinopel, zeichnete sich als Redner und Exeget aus. Seine Reden sind Kunstwerke, voll Feuer und Kraft und oratorischen Schmuckes, der ihm als Kenner und Freund der alt-klassischen Literatur zu Gebote stand. In der Exegese haben wir bei ihm die Verbindung der Gelehrsamkeit mit der praktischen Anwendung in freier grammatischer Interpretation bereits kennen gelernt. Wurde Lactantius als der christliche „Cicero" betrachtet, so galt Chrysostomus († 407) als der christliche „Demosthenes".

Wenden wir uns vom Morgenland zum Abendlande, so begegnen uns als Koryphäen der theologischen Literatur des vierten Jahrhunderts: Hilarius[3], Bischof von Poitiers († 368), den wir den Athanasius des Abendlandes nennen können, ein Mann, der mit der Macht des Glaubens ungemeine Schärfe des Urtheils und des Ausdruckes zu verbinden wußte; Hieronymus[4], Presbyter aus

1) Gregor von Nyssa schrieb dogmatische, exegetische und moralische Abhandlungen, die große Katechese (λογος κατηχητικος), eine Anweisung, Ungläubige von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, und mehrere Reden.

2) Chrysostomus schrieb wenige dogmatisch-apologetische Werke, desto fruchtbarer war er an homiletischen Werken, unter denen sich die einundzwanzig Reden von den Bildsäulen an Inhalt und Form auszeichnen, an exegetischen Arbeiten, unter denen die Erklärungen der Briefe des heiligen Paulus die berühmtesten sind, und an ascetischen Abhandlungen, unter welchen die sechs Bücher vom Priesterthume den ersten Rang einnehmen.

3) Sein Hauptwerk ist: Libri duodecim de Trinitate sive de fide (zwölf Bücher über die Dreieinigkeit oder den Glauben), hauptsächlich gegen die Häresie der Arianer gerichtet.

4) Außer den Uebersetzungen der heiligen Schrift haben wir von Hieronymus polemische Schriften, Commentare zu mehreren Büchern des alten und neuen

ihm, daß er sich zu wenig tief und gründlich in seinen Erörterungen der christlichen Lehre erwiesen habe. Er starb bald nach dem Jahre 325 [1].

Viertes Jahrhundert: Das vierte Jahrhundert, sagt Villemain [2], ist die große Epoche der ursprünglichen Kirche und das goldene Zeitalter der christlichen Literatur. Die Koryphäen unter den Theologen dieses Jahrhunderts sind im Oriente: Athanasius [3], der Große, Bischof von Alexandrien († 373), ebenso sehr bekannt durch die Verfolgungen von Seite der Arianer, wie durch den Aufschwung seines Geistes und die Standhaftigkeit seines Gemüthes, die, wie Villemain so treffend bemerkt, zum Wachsthum des Christenthums mehr beitrugen, als die ganze Macht Constantins. Er war ein Mann des Verstandes, der nur „der unzugängliche Schatzmeister der Wahrheit" sein will, aber „nicht der Einbildungskraft zu gefallen sucht und sich jedes Pathos verbietet." An griechische Feinheiten und Systematisirung konnte Athanasius im Drange der über ihn ergangenen Verfolgungen selten denken. An Athanasius reihen wir das cappadocische Kleeblatt inniger Freundschaft: Basilius den Großen, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz. Basilius [4], Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien († 379), zeigte sich als ebenso gewandter Bekämpfer der Irrlehren, wie als tüchtiger Redner und frommer Ascet; er wußte die Schönheiten der griechischen Form so gut anzuwenden und dem Dienste des Christenthums fügbar zu machen, wie Bischof Gregor von Nazianz [5] († c. 390), welcher lange Zeit die Kirche von Constantinopel leitete und durch

1) Nach Drey (Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel. Tüb. Laupp, 1832) käme hier noch der Verfasser der apostolischen Constitutionen zu stehen, deren sechs erste Bücher wahrscheinlich in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts fallen.

2) Geist der altchristlichen Literatur rc. S. 1.

3) Athanasius schrieb viele Streitschriften gegen Juden, Heiden und Ketzer. Besonders bemerkenswerth ist seine Biographie des heiligen Antonius.

4) Wir besitzen von ihm vierundsiebenzig Homilien, dreihundertsechsunddreißig Briefe, eine Mönchsregel und die zwei Werke: „Das Buch über den heiligen Geist" und „Drei Bücher gegen Eunomius".

5) Außer den schon erwähnten Gedichten sind von Gregor von Nazianz auf uns gekommen fünfundvierzig Reden und zweihundertzweiundvierzig Briefe.

dien und seit 395 Bi des heiligen Augustin, Cyrillus,
Theolog, Philosoph, F Vincentius[1], Mönch und Pres-
Sprache ist nicht die sischen Insel († c. 450), Petrus
bei Hieronymus Bischof von Ravenna († 450),
chte Form n Lyon, Papst Leo der Große
be wurde em minder geschmackvollen
t Nutz Werth haben, Prosper
osi igen Augustin, Paulus
t Bellarmin Bischof von
laudianus Ma-
auch aus d Sidonius, Bi-
tet. Eine geistvolle, r von Marseille,
seinen Schriften, an denen er se ournay, So-
diesen, was die Form betrifft, die alt rus († 458),
genes erkennen. Wo der heilige Autor bei Zeit war.
Bestrebungen eine Stütze an seiner Tugend finde Ticinum,
Bewunderung. Er starb 397. bischof

An diese vorzüglichen Träger der theologischen Wissensch igi-
vierten Jahrhundert reihen sich: der ägyptische Mönch Macarius ine
Eusebius[2], Bischof von Cäsarea († c. 338), bekannt durch seine g
apologetischen Arbeiten, wie insbesondere durch seine Kirchengeschichte, die erste Arbeit dieser Art, die ihm den Namen „Vater der Kirchengeschichte" verschaffte, Eusebius, Bischof von Emesa, Asterius, Bischof von Amasea, Papst Liberius, Lucifer, Bischof von Cagliari, Pacian, Bischof von Barcellona, Serapion, Bischof

---

endlich die dreizehn Bücher seiner „Bekenntnisse", in welchen er uns in anziehendster Weise einen Blick in sein inneres und äußeres Leben gestattet.

1) Außer homiletischen und exegetischen Arbeiten besitzen wir von Ambrosius moralisch-ascetische Schriften, von denen die der ciceronianischen nachgebildete: De officiis, und jene: De virginibus, und: De virginitate, besonders hervorzuheben sind, dann dogmatische Werke.

2) Außer zwei geschichtlichen Arbeiten (die Chronik und die Kirchengeschichte) lieferte Eusebius noch dogmatisch-apologetische, als: Fünf Bücher Apologie für Origenes, eine Schrift gegen den Heiden Hierokles, die Praeparatio evangelica, von den Voranstalten Gottes für die Einführung des Christenthums und die damit zusammenhängende Demonstratio evangelica, Vertheidigung des Christenthums in zwanzig Büchern, wovon nur zehn auf uns gekommen. Eusebius war auch der Biograph des Kaisers Constantin.

Stridon an den Gränzen von Dalmatien und Pannonien († 420), als kritischer Exeget mehr berühmt, denn als Uebersetzer. Seine Uebersetzung der heiligen Bücher ist wohl ein ungeheures Unternehmen, aber nicht die Arbeit eines genialen Geistes [1]. Seine Leidenschaftlichkeit in polemischen Arbeiten beklagte und bereute er selbst in späteren Jahren [2]. Die größte Zierde nicht bloß seines, sondern aller Jahrhunderte ist **Augustin** [3], geboren zu Tagaste in Numi-

---

Testaments, biographische Arbeiten und Briefe. Was seine Uebersetzung der heiligen Schriften betrifft, so gab er schon nach dem römischen Concilium v. J. 382 auf Bitte des Papstes Damasus in Rom die bessere lateinische Uebersetzung des Neuen Testamentes und die nach der besten Ausgabe der siebenzig griechischen Dolmetscher verfaßte Uebersetzung der Psalmen heraus. Später, nachdem er sich vollkommene Kunde der hebräischen Sprache verschafft hatte, ging er an die Verbesserung der lateinischen Uebersetzung der Septuaginta, die aber bis auf das Buch Job und die Vorreden zu den einzelnen Büchern verloren gegangen ist. Unmittelbar nach dieser Arbeit übersetzte er selbstständig alle Bücher des alten Testamentes, welche in hebräischer Sprache geschrieben sind, in das Lateinische, die Bücher Judith und Tobias aber aus der chaldäischen Urschrift. Diese Uebersetzungen gingen sämmtlich in die unter dem Namen „Vulgata" bekannte Ausgabe der heiligen Schriften über, mit Ausnahme jener der Psalmen, die wir noch in der alten Uebersetzung nach der Septuaginta und nicht nach der Urschrift haben. S. Stolberg, Gesch. d. R. J. Ch. XIII. Bd. S. 236.

1) S. Villemain, l. c. S. 243.

2) Ep. ad Heliodor. de vit. eremit. — Ep. ad Chromat. Jov. et Euseb.

3) Die äußerst fruchtbare literarische Thätigkeit Augustins begann mit philosophischen Schriften (Libr. II. contr. Academicos. — De beata vita. — De ordine. — Soliloquia. — De immortalitate animae). Seit dem Antritte seines Episcopates (395) befaßte er sich ausschließlich mit Theologie, worin er theils in Abhandlungen, theils in apologetisch-polemischer Weise Unglaubliches leistete. Nicht bloß unter seinen apologetischen Schriften, sondern auch im Gesammtgebiete dieses Literaturzweiges ragt als unübertroffen hervor sein Meisterwerk: De civitate Dei (Von der Stadt Gottes), zunächst gegen den Vorwurf der Heiden gerichtet, daß die christliche Religion Grund und Veranlassung der vielen Trübsale sei, welche über den römischen Staat kamen. Augustin vertheidigt das Christenthum und beweist, mit Berufung auf die politischen und religiösen Verhältnisse Roms, daß der römische Staat durch sich selbst untergehen mußte. Außerdem besitzen wir von Augustin viele homiletische und exegetische Werke, die bekannten Berichtigungen (retractationes), worin er eine Revision seiner früheren Schriften vornahm, und

dien und seit 395 Bischof von Hippo, gleich ausgezeichnet als Theolog, Philosoph, Redner, Exeget, Apologet und Mystiker. Seine Sprache ist nicht die schöne, anmuthige Sprache Asiens, so wenig wie bei Hieronymus, sie ist ernst, oft rauh, aber sie ist die gewandt gebrauchte Form eines Gedankenreichthums, der die ungeheure Fundgrube wurde, aus der Theologie und Philosophie bis jetzt († 430) mit Nutzen schöpfen. Neben Hieronymus und Augustinus wird Ambrosius[1], s. 374 Erzbischof von Mailand, als eine Größe des vierten Jahrhunderts genannt; er ist es vorzüglich durch den hohen Grad der Tugend und Frömmigkeit, der, wie aus dem Leben, so auch aus den Schriften des heiligen Gottesmannes hervorleuchtet. Eine geistvolle, bilderreiche Sprache zeigt sich in allen seinen Schriften, an denen er sehr fruchtbar war, nur läßt sich in diesen, was die Form betrifft, die allegorisirende Manier des Origenes erkennen. Wo der heilige Autor bei seinen wissenschaftlichen Bestrebungen eine Stütze an seiner Tugend findet, erregt er volle Bewunderung. Er starb 397.

An diese vorzüglichen Träger der theologischen Wissenschaft im vierten Jahrhundert reihen sich: der ägyptische Mönch Macarius, Eusebius[2], Bischof von Cäsarea († c. 338), bekannt durch seine apologetischen Arbeiten, wie insbesondere durch seine Kirchengeschichte, die erste Arbeit dieser Art, die ihm den Namen „Vater der Kirchengeschichte" verschaffte, Eusebius, Bischof von Emesa, Asterius, Bischof von Amasea, Papst Liberius, Lucifer, Bischof von Cagliari, Pacian, Bischof von Barcellona, Serapion, Bischof

---

endlich die dreizehn Bücher seiner „Bekenntnisse", in welchen er uns in anziehendster Weise einen Blick in sein inneres und äußeres Leben gestattet.

1) Außer homiletischen und exegetischen Arbeiten besitzen wir von Ambrosius moralisch-ascetische Schriften, von denen die der ciceronianischen nachgebildete: De officiis, und jene: De virginibus, und: De virginitate, besonders hervorzuheben sind, dann dogmatische Werke.

2) Außer zwei geschichtlichen Arbeiten (die Chronik und die Kirchengeschichte) lieferte Eusebius noch dogmatisch-apologetische, als: Fünf Bücher Apologie für Origenes, eine Schrift gegen den Heiden Hierokles, die Praeparatio evangelica, von den Veranstalten Gottes für die Einführung des Christenthums und die damit zusammenhängende Demonstratio evangelica, Vertheidigung des Christenthums in zwanzig Büchern, wovon nur zehn auf uns gekommen. Eusebius war auch der Biograph des Kaisers Constantin.

von Thmuis in Aegypten, Ephräm[1] der Syrer († 379), dessen Schriften in so hohem Werthe standen, daß sie nach dem Berichte des Hieronymus in verschiedenen Kirchen öffentlich nach der heiligen Schrift vorgelesen wurden, Victorin, Rhetor aus Afrika, Amphilochius, Bischof von Iconien, Optatus, Bischof von Mileve, ein durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichneter Mann, den Augustinus[2] mit Ambrosius, Cyprianus, Lactantius und Victorinus vergleicht, Papst Damasus (366), der blinde Didymus von Alexandrien († 395), Lehrer des Hieronymus, Ruffinus u. A. Archelaus, Bischof der Caslaner, bekannt durch seine Disputation mit dem Häretiker Manes, Cyrillus, Bischof von Jerusalem († 386), der sich durch seine Katechesen bleibendes Verdienst erworben, Papst Siricius (385), Severian, Bischof zu Gabala in Syrien, Martin von Tours, Epiphanius[3], Erzbischof von Salamis († 403, im Besitze vieler gelehrter Kenntnisse, jedoch in der Kritik zu wenig scharfsinnig. Ruffin, Presbyter von Aquileja, ein Freund der Schriften des Origenes und deßhalb von Hieronymus stark bekämpft; der Dichter Prudentius und theilweise Paulinus, Bischof von Nola († 431), welche wir bereits kennen gelernt haben.

Fünftes Jahrhundert: Chromatius, Bischof zu Aquileja, dessen Gelehrsamkeit Hieronymus[4] rühmt, Papst Innocenz I. (401), Maximus, Bischof von Turin, Proclus, Bischof von Cycicum, Papst Cölestin I. (422), Isidor Pelusiota, Mönch, Cassianus[5], Mönch, dann Presbyter von Marseille († 435), Possidius, Bischof

1) Ephräm erklärte die ganze heilige Schrift; von diesen exegetischen Arbeiten ging Manches verloren; seine Evangelienharmonie und sein Commentar über die paulinischen Briefe zeugen von großer Gelehrsamkeit.

2) De doctr. christ. II. 16.

3) Sein Hauptwerk bleibt die Schrift: Adversus haereses, eine Widerlegung der zu seiner Zeit bekannten Häresieen, deren unkirchliche Lehren er schon in einem früheren Werke: Ancoratus, geschildert hatte. Bemerkenswerth ist noch seine Schrift über die in der heiligen Schrift vorkommenden Maaße und Gewichte.

4) Praef. in libr. Paralip.

5) Seine Schrift: De institutis coenobiorum, hat ascetischen und historischen Werth, es liefert eine Beschreibung der ägyptischen und palästinischen Klöster; in einer zweiten Schrift: Collationes patrum, geht Cassian bereits auf dogmatische Themata, die sich um das Verhältniß von Gnade und Freiheit bewegen, über; ganz dogmatisch ist sein gegen die Nestorianer gerichtetes Werk: De incarnatione Domini.

von Calama (397), der Biograph des heiligen Augustin, Cyrillus, Bischof von Alexandrien († 444), Vincentius[1], Mönch und Presbyter in einem Kloster auf der lerinensischen Insel († c. 450), Petrus Chrysologus (der golden Redende), Bischof von Ravenna († 450), Eucherius, Presbyter (oder Bischof) von Lyon, Papst Leo der Große (440)[2], dessen Homilien, obgleich von einem minder geschmackvollen rednerischen Prunke nicht frei, dennoch großen Werth haben, Prosper von Aquitanien († c. 460), ein Schüler des heiligen Augustin, Paulus Orosius aus Tarragona, Salvian, nach Bellarmin Bischof von Massilien, und dessen Schüler Salonius, Claudianus Mamertus, Presbyter von Lyon, Apollinaris Sidonius, Bischof von Clermont († 487), Gennadius, Presbyter von Marseille, Papst Gelasius I., Eleutherius, Bischof von Tournay, Sokrates, Sozomenus und Theodoret, Bischof von Cyrus († 458), von denen der letztere vielleicht der gelehrteste Theologe seiner Zeit war.

Sechstes Jahrhundert: Ennodius, Bischof von Ticinum, Fulgentius, Bischof von Ruspe († 533), Cäsarius, Erzbischof von Arles († 542), der afrikanische Bischof Junilius, Papst Vigilius (538), Cassiodor, welcher in einem Alter von 70 Jahren seine Hofämter niederlegte und sich in ein Kloster in Calabrien zurückzog († 575), Johannes Climacus († 580), als ascetischer Schriftsteller bekannt, Leontius von Byzanz, Paschasius, Cardinaldiakon von Rom, Papst Gregor der Große (590)[3], dessen bereits erwähnt worden[4].

---

1) Bekannt ist sein unter dem Namen Peregrinus verfaßtes: Commonitorium adversus haereses, wovon wir nur mehr den ersten Theil, die Glaubensregel, besitzen. Der zweite Theil, die Erläuterung des ersten durch Beispiele, ging bis auf die letzten drei Kapitel verloren.

2) Von Leo haben wir sechsundneunzig Reden und einundvierzig Briefe; die letztern liefern wichtige Beiträge zur Geschichte seiner Zeit.

3) Unter den Werken Gregors ist an erster Stelle zu nennen seine: Expositio in beatum Job, welche so ausführlich behandelt ist, daß sie eine vollständige Moral bildet. Gleich berühmt ist seine: Regula pastoralis; außerdem haben wir von ihm Homilien, Briefe, die durch ihre außerordentlichen Wundererzählungen bekannten vier Bücher Dialogen über das Leben italischer Väter und die Unsterblichkeit der Seelen, und liturgische Schriften, von denen später die Rede sein wird.

4) Auch Boethius, der Philosoph, gehörte in dieses Jahrhundert, wenn es

§. 7.

f) Schulen und Bibliotheken.

Wir haben bereits erwähnt, daß die Christen der ersten Jahrhunderte den Besuch der Schulen heidnischer Lehrer nicht verschmähten; doch wurde dabei große Vorsicht angewendet. Es wurde vor Allem darauf gesehen, daß die heidnischen Lehrer, denen christliche Knaben und Jünglinge übergeben wurden, den Ruf einer Moralität hatten, welche wenigstens einigermaßen Vertrauen erwecken konnte, und daß solche Lehrer vermieden wurden, welche, wie Origenes [1] bemerkt, den Kindern abscheuliche Theaterstücke vorlasen und unsittliche Verse erklärten, die weder den Ausleger zur Besserung antreiben, noch den Zuhörern nützlich sind. Tertullian [2] stellt an christliche Aeltern die Forderung, daß sie heidnischen Lehrern ihre Knaben nicht eher zum Unterrichte anvertrauen sollten, ehevor diese die nöthigen Kenntnisse von Gott und dem Glauben hätten, um dadurch gegen das mit dem Nützlichen des Unterrichtes sich vermengende Gift heidnischer Anschauungen eine Waffe zu haben. Ebenso sehr wurde darauf gedrungen, daß christliche Knaben und Jünglinge von den heidnischen Schulfeierlichkeiten (Minervalien) sich zurückziehen sollten.

Wenden wir unsern Blick auf die christlichen Schulen, so begegnen wir auch hier schon in den ersten Zeiten gewissen Vorsichtsmaßregeln beim Unterrichte, welche als ein wichtiger Beitrag zur christlichen Lehrmethode unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Der bereits erwähnte Benedictiner Braunmüller [3] hat sie in Folgendem zusammengestellt: 1) Man forderte, daß der christliche Lehrer die Lehrart der Heiden verließ, um sich nicht des Götzendienstes schuldig zu machen [4]. 2) Mit dem Unterrichte sollte Polemik gegen die Irrthümer des Heidenthums verbunden werden, um, wie Origenes sagt, die einen oder andern der heidnischen Zuhörer beim Unterrichte

---

nicht höchst wahrscheinlich wäre, daß er niemals Christ gewesen. S. Ritter, Gesch. der Philos. VI. Bd. S. 580—598.

1) C. Cels. III. 58. — 2) De idolol. c. 10. — 3) L. c. S. 41 ff.

4) Orig. c. Cels. III. 40. — Tertull. de idol. c. 10. — Arnob. adv. gent. IV. 14.

in den weltlichen Wissenschaften zu bekehren[1]. 3) Die zu erklärenden Schriften der Dichter und Prosaiker hatten die Schüler kaum jemals ganz in den Händen, theils weil die Bücher zu wenig und zu kostbar waren, theils weil man jungen Leuten nicht Alles wollte zum Lesen geben, was darin geschrieben war. So lehrte nach dem Zeugnisse Gregors Thaumaturgus[2] Origenes. Selbst von den heiligen Schriften war jungen Leuten nicht Alles zu lesen erlaubt[3]. 4) Die Lehrer sollten auf die studia liberalia nicht zu viele Zeit verwenden, schnell über sie hinweggehen, um desto gründlicher und umfassender mit dem wichtigeren Studium theologischer und philosophischer Gegenstände sich beschäftigen zu können[4]. 5) In die Wahrheit eingeweiht, sollte man ohne besondere Noth nicht mehr zu den heidnischen Büchern, die nur einen Theil des vorbereitenden Unterrichtes ausmachten, zurückkehren[5]. 6) Mit dem Unterrichte mußte die sittliche Zucht Hand in Hand gehen. Der „Pädagogus" des Clemens von Alexandrien gibt Zeugniß, wie die christlichen Lehrer bestrebt waren, die Jugend in Zucht und Ordnung zu erhalten, und Origenes[6] bestättigt nicht nur das Gesagte, sondern bezeugt auch, daß es für eine Hauptpflicht galt, die Jünglinge und Knaben den verderblichen Lehren und Lehrern zu entreißen.

Nach Darlegung dieser methodischen Prinzipien, welche für die folgenden Jahrhunderte so gut, wie für das, dem sie entwachsen, ihre Geltung behielten, wollen wir die Statistik der christlichen Schulen einer übersichtlichen Erörterung unterziehen.

Nicht bloß die schon genannten Orte, welche als Sitze großer und berühmter Schulen glänzten, erfreuten sich dieser nützlichen Anstalten; fast jede bedeutende Kirche hatte ihre Schule, an welcher theils ausschließlich, oder in Verbindung mit den profanen Wissenschaften die kirchliche Wissenschaft (theologische Disciplinen), theils die Gegenstände der profanen Literatur allein und für sich gelehrt wurden. So wird schon von Justin dem Martyrer be-

1) Orig. hom. 9. in Genes. n. 2. — Dieß fürchteten die Heiden und war auch ein Grund, warum Julian den Christen verbot, die schönen Wissenschaften zu lehren.

2) Paneg. 21. — 3) Const. ap. I. 6. — Orig. prolog. in cant.

4) Clem. Alex. strom. I. 5.

5) Clem. Alex. strom. VI. 8. — Orig. ep. ad Greg.

6) C. Cels. III. 50—57.

richtet, er habe eine Schule zu Rom angelegt und seine Martyrer-Acten geben Winke über seine Thätigkeit auch von dieser Seite. Wir wissen zwar nichts Genaueres darüber, was oder wie hier docirt wurde, wohl aber, daß unter den bekannteren Namen ein Tatian, ein Rhodon daraus hervorging, daß sie nicht ohne Einfluß auf die christliche Bildung war, und daß er (Justin) der Erste, noch vor den Alexandrinern, den Gedanken faßte, Christenthum und Wissenschaft zu verbinden [1]. Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts gründete der Presbyter Protogenes eine christliche Knabenschule zu Edessa. Eusebius [2] erzählt, daß Anatolius, welcher nachher Bischof von Laodicea in Syrien geworden war, in Alexandrien auf den Wunsch der Bürger eine Schule der aristotelischen Philosophie eröffnet habe, neben welcher bekanntlich auch eine Schule der platonischen Philosophie dort bestand. Es war nicht bloß Theologie der Gegenstand des Lehrvortrages, sondern man rühmte auch des Anatolius Gelehrsamkeit, welche er in den wissenschaftlichen Disciplinen der Arithmetik, Rhetorik, Geometrie, Astronomie, Dialektik und Physik entwickelte. Nach Nicephorus [3] hatte der Presbyter Pamphilus eine philosophische und theologische Schule in Cäsarea gegründet. Heidnischen Ursprunges, aber von den Christen fleißig besucht, waren die Schulen von Rom, Mailand, Karthago, Constantinopel, Berytus, Nicomedien und Athen. Die Schule von Athen scheint nach einigen Aeußerungen in den Briefen des Basilius [4] unter den ersten christlichen Kaisern bereits — wie wir zu sagen pflegen — eine theologische oder theologisch-philosophische Facultät besessen zu haben; Baronius [5] zählt auch die Schule von Athen geradewegs zu den christlichen. Zur Zeit der Kaiser Valens und Gratian finden wir Schulen in Gallien. Im fünften Jahrhunderte erhielten sich nicht nur die bereits bestandenen Schulen, sondern ihre Zahl wurde auch durch neue vermehrt, so z. B. durch die Schule von Nisibis in Syrien, in welcher die heiligen Schriften mit großem Eifer erklärt wurden. Der heilige Augustin hatte zu Hippo ein Seminarium gegründet, in welchem gelehrter Unterricht in den heiligen Wissenschaften er-

---

1) Archiv f. theol. Literatur l. c. — 2) H. e. VII. 32.
3) H. e. V. 18. — 4) Epp. 208 und 209.
5) Annal. eccl. t. III. p. 605.

theilt wurde. Dieses Seminarium war eine bischöfliche Schule, zu welcher junge Leute Zutritt hatten, um für den heiligen Dienst herangebildet zu werden [1], und welche, wie schon erwähnt ward, allenthalben errichtet wurden. Neben diesen bischöflichen Schulen (scholae episcopales) begegnen wir auch den Pfarrschulen (scholae parochiales), im fünften Jahrhundert in Italien und Gallien vielfach verbreitet. Ueber die Verfassung derselben gibt uns der erste Canon der Synode von Vaison v. J. 443 Aufschluß. „Es hat uns gut geschienen," heißt es daselbst, „daß alle Presbyter, welche an Parochien angestellt sind, nach einer löblichen Gewohnheit, die wir mit großem Nutzen durch ganz Italien verbreitet sehen, die jüngern Lectoren, insoferne sie nicht verheirathet sind, zu sich in ihr Haus, wo sie wohnen, aufnehmen, und daß sie als gute geistliche Nährväter Jene unterweisen, die Psalmen aufzuschlagen, die göttlichen Lesungen abzuhalten und im Gesetze des Herrn sich zu unterrichten, damit sie sowohl sich würdige Nachfolger heranziehen, als auch vom Herrn die ewige Belohnung erhalten mögen." Im folgenden Jahrhunderte traten neben den beiden genannten Schulen die Schule auf der Insel Lerin und zu Vivarium als Pflanzstätten der Wissenschaften, sowohl der geistlichen als weltlichen, in bevorzugter Weise unter den vielen Klosterschulen hervor, die sich besonders seit Gründung des Benedictiner-Ordens allenthalben bildeten. In diese Klosterschulen brachten die Aeltern ihre Knaben, welche bisweilen schon von Jugend auf für den klösterlichen oder doch klerikalen Stand durch den Entschluß der ersteren bestimmt waren. Aber nicht bloß die Klöster waren die Erziehungsstätten solcher gottgeweihter Knaben, sondern auch die bischöflichen Cathedralen nahmen dieselben auf, woselbst ihnen in eigenen Häusern (scholae cathedrales) Erziehung und Unterricht unter der Oberaufsicht des Bischofes und unter der unmittelbaren Leitung eines Vorstandes (praepositus) gegeben wurde. Eine ausdrückliche Instruction hiefür finden wir auf dem ersten Concilium von Toledo [2].

Noch erübrigt von den Bibliotheken zu sprechen. Da es ein nicht unwichtiger Theil des Amtes der Bischöfe war, die heiligen Bücher aufzubewahren und zu erhalten, damit sie unverfälscht auf die Nachkommen überliefert würden, und jene zu

1) Possid. in vit. August. c. 11. — 2) C. 1.

diesem Zwecke eigene Bibliothekare nach unserer Sprache, damals librarii und notarii genannt, aufgestellt hatten, so möchten wir hierin die erste Grundlage zu den christlichen Bibliotheken finden. Ursprünglich führte ein Diakon, oder, wie schon bemerkt worden, ein Lector die Aufsicht über die Archive[1], in denen alle bei der Liturgie gebrauchten Schriften niedergelegt wurden[2]. Daß übrigens wirkliche Bibliotheken frühzeitig vorhanden waren, beweist, ohne von der berühmten Bibliothek zu Alexandrien zu reden, eine Erzählung des Geschichtsschreibers Eusebius, welcher[3] berichtet, daß er aus der Bibliothek, die der Bischof Alexander von Jerusalem im dritten Jahrhunderte bei seiner Kirche errichtet hatte, reiches Material für seine Kirchengeschichte geschöpft habe. Bei Hieronymus[4] wird der Bibliothek zu Cäsarea erwähnt, welche Julius Afrikanus im Jahre 220 oder nach Andern der Presbyter Pamphilus im Jahre 309 gegründet habe. Auch wird[5] einer Bibliothek bei der Kirche zu Cirta Julia oder Constantine in Numidien gedacht. Eine ausgezeichnete Bibliothek befand sich seit Constantins des Großen Zeiten[6] in Constantinopel. In Mailand hatte der heilige Ambrosius eine Bibliothek gegründet und der heilige Augustinus[7] erwähnt einer Bibliothek zu Hippo. Der heilige Basilius endlich spricht[8] von Bibliotheken oder doch gewiß Archiven, welche in Rom errichtet waren, und als deren Gründer eine Tradition[9] den heiligen Hilarius erwähnt. Ganz bestimmt sprechen Gregor der Große[10] und Cassiodor[11] von römischen Bibliotheken. Die Ordensregel des heiligen Benedict schreibt vor, daß die Mönche Bücher zur Lectüre von ihren Obern erhalten sollen und gab dadurch von selbst Anlaß zu Bibliotheken, die sich denn auch wirklich die Klöster nach dem Zeugnisse Gregors des Großen[12] bestens angelegen sein ließen.

---

1) Schon Ignatius redet ep. ad Philad. c. 8. von Archiven, wenn man daselbst mit Hefele (Patr. ap. opp.) statt ἀρχαίοις — ἀρχείοις liest.

2) Vgl. Binterim, Denkw. I. S. 294. — 3) H. e. VI. 22.

4) Ep. ad Marcell. und Catal. script. eccl. c. 3.

5) Acta purgationis Caeciliani et Felicis.

6) Hospinianus, de templis, III. 6. — 7) Lib. de haeres. 89.

8) Ep. 82. — 9) Auct. libr. pontif. — vit. Hilar. — 10) Lib. VII. ep. 29.

11) De artib. c. 5. — 12) Lib. VIII. ep. 18.

Achtes Hauptstück.

Das Leidensleben der Kirche.

§. 1.

Klugheit in der Gefahr.

Die Kirche mußte sich ihre Existenz in der Welt um einen theuern Preis erkaufen — um das Blut von Tausenden, welche für Jesus und den Glauben an ihn das Leben opferten. In zehn Verfolgungen, von denen eine die andere an Grausamkeit überbot, mußten die Gläubigen die Wuth und Mordlust der Heiden an sich erfahren. Wenn nun die Stunde der Gefahr nahte, so gedachten die Christen des Wortes des Herrn: „Wenn man euch in einer Stadt verfolgt, so flüchtet euch in eine andere [1].“ Die montanistische Anschauungsweise Tertullians wollte zwar behaupten, dieser Befehl sei nur den Aposteln gegeben worden, weil durch sie das Evangelium verbreitet werden sollte, daß aber die übrigen Christen nicht der Marter, noch dem Tode ausweichen dürften. Allein das war die Ansicht der Kirche nicht, sondern sie hielt, gestützt auf das Wort und das Beispiel des Herrn und seines Apostels [2], dafür, daß der Gefahr nicht ausweichen aus bloßem Verlangen nach dem Tode, ohne höheren Zweck der Pflicht oder der Liebe, ebenso wenig erlaubt sei, als die Gefahr suchen. Es kamen auch wirklich Fälle vor, daß sich zur Zeit der Verfolgung einzelne Christen ohne alle Veranlassung zum Glaubensbekenntnisse vor den heidnischen Richtern und damit zum Martyrthum hinzudrängten. Solche Martyrer wurden aber von der Kirche nicht als wahre Martyrer betrachtet. Die Kirche von Smyrna [3] schrieb: „Wir geben denen, die von selbst hinzutreten (zum Bekenntniß und zur Marter), keinen Beifall.“ Dagegen rühmt sie von Polycarp, welcher sich auf die Bitte der Seinigen auf ein kleines Landgut flüchtete, nachdem das Volk seinen Tod begehrt hatte: „Er wartete, bis er überliefert wurde, sowie der Herr Jesus selbst, damit auch wir seine Nachfolger werden möchten, indem wir nicht bloß unsern

---

1) Matth. 10, 23. — 2) Apostelg. 9, 25.

3) In den Martyreracten des heiligen Polycarp, c. 4.

Nutzen, sondern auch den des Nächsten berücksichtigen; denn der wahren und festgegründeten Liebe ist es eigen, daß man nicht bloß sich selbst, sondern alle seine Brüder selig zu machen suche." Den christlichen Gemeinden war es besonders darum zu thun, sich ihre Bischöfe zu erhalten, damit nicht, wenn der Hirt geschlagen wäre, die Heerde zerstreut würde. Derselbe Beweggrund lag der Handlungsweise jener Bischöfe zu Grunde, welchen es gegönnt war, den Verfolgern auszuweichen, und welche die gebotenen Gelegenheiten auch benützten. Wir haben ein Beispiel an Polycarp gesehen; ein anderes erzählt uns Cyprian aus seinem Leben. Er schreibt [1]: „Sobald wir den ersten Anlauf der Verfolgung bemerkten und vernahmen, daß mich das Volk mit großem Geschrei zum Tode begehrte, habe ich, weil mir die allgemeine Wohlfahrt unserer Brüder mehr am Herzen lag als mein eigenes Heil, mich entschlossen, nach der Lehre des Herrn zu weichen und mich zu verbergen, damit nicht ein größerer Aufruhr entstünde, wenn ich unvorsichtig an meinem bisherigen Wohnsitze hätte bleiben wollen."

Indessen wollen wir hier bemerken, daß es sich darum handelte, den heiligen Cyprian von Karthago, wo er Bischof war, nach Utika zu schleppen, und seine Freunde ihm riethen, wenn er den Martyrertod erleiden wolle und solle, doch lieber in seiner Bischofsstadt zu sterben, um seiner Heerde das schöne Beispiel treuen Glaubensbekenntnisses nicht zu entziehen. Uebrigens machte man von dieser Erlaubniß der Flucht einen mäßigen Gebrauch; geboten aber schien sie den Vätern der Kirche namentlich in zwei Fällen, einmal, wenn es sich um die Erhaltung von Männern großer Geschicklichkeit und Kenntniß handelte, welche der Kirche noch vielen Nutzen verschaffen konnten [2], oder wenn die Verfolgung Leute ereilte, die erst neu bekehrt waren und sich noch für zu schwach im Glauben hielten, um im Kampfe der Martern siegreich zu bestehen [3]. Anderseits zeigten die Christen die freudigste Bereitschaft, für Jesus in den Tod zu gehen; sie stritten sich ordentlich darum, wer der Erste im Kampfe sein sollte, und stellten sich, wie bemerkt worden, gar oft freiwillig, aber gegen den Willen der Kirche, voll Feuereifer vor die heidnischen

---

1) Ep. 20. ad cler. roman.

2) Orig. c. Cels. lib. VIII. — Athanas. apolog. de fuga sua.

3) Greg. Nyss. orat. de vit. Greg. Thaumat.

Richter. Daher die spottende Bemerkung Lucians[1]: „Die armen, elenden Leute (die Christen) bringen ihren Glaubensbrüdern bei, daß sie ganz gewiß unsterblich seien und ewig leben werden. In Erwägung dessen verlachen sie den Tod und viele von ihnen bieten sich freiwillig dazu an."

Jene Christen nun, welche es aus guten Gründen für rathsam hielten, zu fliehen, verbargen sich in den Katakomben, oder flohen von der Stadt auf das Land und zogen, wenn sie auch hier nicht sicher waren, in den Gebirgen und Wüsten umher, verfolgt von Hunger und Durst, Kälte und Hitze und dem beständigen Schrecken vor den Häschern der heidnischen Gerichte. Doch sie ertrugen Alles willig und gerne um der Liebe Christi willen. Ihre Standhaftigkeit und Treue, die Festigkeit und Unerschütterlichkeit ihres Glaubens, ihrer Hoffnung, ihrer Liebe zeigte sich aber erst im schönsten Lichte und wahrhaft wunderbarer Weise, wenn die Stunde kam, in welcher für sie das Martyrium für Jesu anbrach. Um den Glaubensmuth der heiligen Martyrer würdigen und schätzen zu können, dürfen wir unsern Blick nur auf die vielen Arten und Weisen richten, wie jene christlichen Glaubenshelden gepeinigt und endlich gemordet wurden.

§. 2.

Der Christen Martyrium.

Die Martern nahmen da, wo nicht auf das Verhör sogleich das Todesurtheil ausgesprochen und vollzogen wurde, mit Schlägen ihren Anfang. Es dienten dazu Ruthen aus kleinen Baumzweigen (und hießen dann virgae), oder aus dickeren (und wurden dann flagra genannt), Stöcke (fustes) meist voller Knoten, Riemen (lora), Geißeln mit eisernen Häkchen (scorpiones), Sehnen von Thieren oder gedrehte Riemen (nervi). Unter den Geißelungsinstrumenten waren die Bleikolben (virgae plumbatae) berüchtigt; sie waren eine Art Geißel, bei denen an den Enden der Stricke oder Riemen bleierne Knöpfe in der Größe und Gestalt der Eicheln angebracht waren. Sonst wurden damit Leute, welche eines Majestätsverbrechens überwiesen waren, zu Tode gepeitscht; die Geißelung überhaupt aber war bei den Römern eine Strafe der

1) De morte Peregrin.

verachteten Sklaven, und indem sie hauptsächlich auch bei Christen angewendet wurde, wollte man diesen dadurch neben dem Schmerze auch Schmach bereiten. Während der Geißelung band man die Christen gewöhnlich an Pfähle, bisweilen aber setzte man sie auf Esel oder Kameele und peitschte sie, während man sie in den Straßen der Stadt herumführte. Seltener als die bisher erwähnten Arten der Geißelung war die, welche an den armen Christen mit Geißeln vorgenommen wurde, an denen die Stelle der Ruthen, oder Stricke, oder Riemen rc. rc. glühend gemachte Metallstreifen oder Drähte vertraten.

Ein höherer Grad der Marter war die Folterbank, Folterroß, Folterpferd, Marterholz (lignum tortorium, equuleus), eine den Römern schon in vorchristlicher Zeit bekannte Torturmaschine, nach Einigen in Gestalt eines Pferdes, nach Andern ein schneckenförmiges Schaffot, nach Dritten ein auf einem vierfüßigen, hölzernen Gestelle ruhendes Brett, — jedenfalls eine Vorrichtung, mit welcher mittelst auf Walzen laufender Schnüre oder Riemen (fidiculae), die an den Armen und Füßen des Verurtheilten festgebunden waren, die Glieder des letztern in schmerzhaftester Weise ausgedehnt wurden. Mit der Folterbank ist die catasta — die Bühne nicht zu verwechseln, ein Stück Holz, auf welches die Martyrer wie auf ein Schaffot oder einen Pranger gestellt wurden, damit man ihre Martern desto besser sehen konnte. Daher die schöne Zusammenstellung bei Cyprian [1]: „Ad pulpitum post catastam venire, auf die Kanzel von der Mordbühne kommen," wobei der heilige Kirchenlehrer auf den Glaubensbekenner. Aurelius abzielte, der zum Lector in der Kirche bestellt wurde, nachdem er vorher auf der Marterbühne (catasta) den Glauben an Christus durch sein Leiden verkündet hatte.

Die Marter der Folter wurde dadurch erhöht, daß man glühende Metallplatten (laminae), brennende Lampen, Fackeln aus Holz (taedae), oder Stricken (funalia) an die empfindsamsten Theile des ausgedehnten Körpers brachte, oder diese mit glühenden Zangen zwickte, oder mit Stacheln (stimuli) in das Fleisch stach. Auf — aber auch außer der Folterbank wurden die Klauen (ungues), Krallen (ungulae) angewendet, mit denen das Fleisch der Martyrer zerrissen und auch abgerissen wurde. Ein Theil dieser Klauen

1) Ep. 33.

hatte die Form eines eisernen Handschuhes mit eingebogenen Fingern, ein anderer Theil war nach Art der Zangen mit hölzernen Stielen gemacht. Der vordere Theil oder die Zange selbst hatte in der Länge eine Spanne, in der Breite ungefähr zwei Zoll. An jedem der zwei Theile waren drei Zähne in der Weise angebracht, daß sie ineinander fügten und das Fleisch des zu Marternden leicht fassen konnten. Diese Zähne glichen den Klauen der Raubvögel, woher auch das ganze Instrument seinen Namen erhielt. In trauriger Verwandtschaft mit den Klauen steht der eiserne Kamm (pecten) oder der eiserne Haken (uncus), womit ganze Stücke Fleisch aus dem Leibe des Verurtheilten gerissen wurden. Die also beigebrachten Wunden wurden dann gar oft mit Essig, Salz oder andern scharfen Ingredienzen gewaschen, oder mit siedendem Oele, zerlassenem Blei, wallendem Peche u. s. w. begossen, oder mit glühendem Eisen gebrannt. Mit dem verwundeten Leibe begnügte sich die grausame Blutgier der Heiden nicht, sie gingen an die Verstümmelung der Leibesglieder der Christen. Man riß ihnen die Augenbraunen aus, schlug ihnen mit Fäusten oder Steinen die Zähne ein, oder riß ihnen dieselben gewaltsam mit Zangen aus, man schnitt ihnen Nase, Ohren, Lippen, den Frauenzimmern die Brüste ab, stach ihnen die Augen aus, zerquetschte mit einem hölzernen Hammer die Hände, zerschmetterte mit eisernen Kolben die Füße, oder hieb ihnen Hände, Füße und Arme ab, man riß ihnen die Zunge aus, ebenso die Nägel aus den Fingern und Zehen, oder steckte unter die Nägel zugespitzte Schilfrohre oder Holzstäbchen, durchbohrte mit Nägeln die Füße und zwang sie dann, zu gehen. Verwandt mit letzterer Tortur ist eine andere Peinigung, bei der die Martyrer in glühend gemachte, eiserne und mit spitzigen Nägeln versehene Schuhe oder Pantoffel treten und damit gehen mußten. Eine andere ähnliche Marter war das Knieen auf eisernen Stacheln. Bisweilen begnügte man sich, die Martyrer über glühende Kohlen mit bloßen Füßen gehen zu lassen, oder sie nackten Leibes über spitzige Steine, Scherben und Schneckenhäuser zu schleppen.

Ueberstanden die heiligen Martyrer diese Qualen, so wurden sie in den Kerker zurückgebracht, um für neue Qualen aufbehalten zu werden. Den ohnehin völlig erschöpften Körper belastete man oft noch mit schweren Ketten und entzog ihm jegliche Nahrung.

Das Lager wies man den Gemarterten auf spitzigen Steinen und Scherben an, und damit sie gar keiner Ruhe sich erfreuen könnten, schlug man sie in den Block (nervus), in dessen Löcher die Füße und oft sogar der Hals eingezwängt wurden.

Waren die Martyrer lange genug gepeinigt und hatten sie alle Qualen ertragen können, ohne ihr Leben dabei lassen zu müssen, oder gewährte der Ingrimm der Richter oder die tolle Wuth des Heidenvolkes nach dem ersten Verhöre einen Aufschub nicht, so wurde das Todesurtheil gefällt und vollzogen. Wir können hier ein dreifaches Verfahren unterscheiden. Das erste bestand darin, daß man die Martyrer Lagen überließ, welche nach kürzerer oder längerer Zeit ihren Tod herbeiführen mußten, ohne daß man gewaltsame Hand an sie anlegte. Hieher gehört die Verbannung in wilde und öde Gegenden, wo die Martyrer dem Mangel an Lebensbedürfnissen oder klimatischen Einflüssen erlagen; das Aussetzen auf einem Schiffe ohne Segel und Ruder, wobei sie, dem Winde und den Wellen preisgegeben, entweder im Meeresgrunde oder an den Küsten christenfeindlicher Länder sichern Tod fanden; endlich die Verurtheilung zu den Bergwerken (ad metalla), woselbst sie außer der höchst anstrengenden Arbeit, nach dem Berichte des heiligen Cyprian[1], gar viele Unbilden zu leiden hatten, dem Allem sie zuletzt zum Opfer fielen. Die Martyrer wurden hier grausam geschlagen, mit Ketten gebunden, mußten auf kaltem, harten Boden schlafen, Hunger und Blöße und Unreinlichkeit jeder Art ertragen, ihre Köpfe nach Art der Sklaven halb geschoren tragen. Bisweilen wurden ihnen an die Stirne mit glühendem Eisen bestimmte Zeichen eingebrannt, oder man lähmte sie durch Abschneiden der Sehnen an den Füßen. Eine gewöhnliche Folge dieser Strafe war die Einziehung alles Vermögens und aller Güter der Verurtheilten.

Eine zweite Klasse der Todesarten der heiligen Martyrer bestand in solchen Torturen, welche, mit Absicht auf den Tod angewendet, diesen auch sicher, aber nicht plötzlich oder schnell herbeiführten. Die Wiederholung mehrerer der gleich anfänglich erwähnten Martern zog den Gepeinigten gar oft den Tod zu und insofern gehören auch sie in diese Klasse der Todesarten der heiligen Blutzeugen, wenn wir gleich nicht immer bei den Richtern die Absicht,

---

1 Ep. 77.

damit schon den Tod herbeiführen zu wollen, annehmen können. Im eigentlichen Sinne gehören aber in diese Klasse jene Feuerstrafen, bei welchen der Martyrer entweder auf einem eisernen Roste (craticula ferrea), oder in einem ehernen Ofen, oft in Gestalt eines Ochsen, in einem eisernen Stuhle oder Bette (lectus ferreus) durch untergelegtes Feuer langsam gebraten, oder in einem mit Oel oder Pech gefüllten und allmählig erhitzten Kessel (lebes) gesotten wurden. Bisweilen machte man tiefe Gruben, füllte sie mit glühenden Kohlen und heißer Asche und warf die Christen hinein, oder man umwand die Füße der Martyrer in mit Oel getränktes Linnen und zündete sie an, oder tauchte ihre Füße in siedendes Oel, Pech rc. rc., so daß sie in beiden Fällen in Folge der schrecklichen Brandwunden gewöhnlich starben. Hie und da wurden die Martyrer mit dem Kopfe in den Kessel siedenden Oeles oder Peches gestoßen, was den Tod nur beschleunigen konnte. Grausamen Muthwillen trieb man mit den Christen, indem man sie, mit Pech und Reis umgeben, oder mit in Pech und Oel getränkten Kleidern angethan, an Pfähle band und sie — besonders zur Nachtszeit — anzündete. Was hier die Hitze des Feuers vollbrachte, mußte in andern Fällen die Kälte bewirken. Man stellte die Christen nackt zur kalten Jahreszeit auf zugefrorne Flüsse und Teiche, bis sie der Tod des Erfrierens erreichte. Eine andere Todesart bestand darin, daß man die Martyrer an Stricken in die Höhe zog und sie dann schnell auf unten liegende große Steine fallen ließ, und dieß so lange wiederholte, bis sie ihren Geist aufgegeben hatten. Wiederum band man die Christen an wilde Pferde oder wilde Ochsen und ließ diesen freien Lauf über Stock und Stein, wodurch die Unglücklichen auf jammervolle Weise ihr Leben verloren. Oder man band sie an bespannte Wagen, trieb die Pferde zum raschesten Laufe an und hetzte oder schleppte Jene auf diese Weise zu Tode. Oft erhöhte man diese Qual, indem man den Unglücklichen vorher die Füße mit Nägeln durchbohrte. Auch ließ man Reiter mit ihren Pferden über die gebunden zu Boden liegenden Christen so lange herreiten, bis sie unter den Hufschlägen der Pferde um's Leben kamen. Die Räderung wurde auf dreifache Weise vollzogen. Man band die Christen auf die Räder, die bald breit, bald schmal, meist mit Stacheln versehen waren, dann wurde der auf das Rad Geflochtene entweder auf demselben durch die verschiedensten

Peinigungen zu Tode gemartert, oder von einer steilen Anhöhe hinabgewälzt und gleichsam erdrückt, oder man trieb das Rad über ein untergelegtes, mit eisernen Spitzen versehenes Brett, bis die Glieder des Leibes jämmerlich zerrissen waren und der Tod natürlicher Weise eintreten mußte, wobei sogar bisweilen Feuer unter dem Rade angelegt wurde. Die Kreuzigung gehört gleichfalls zu jenen Todesarten, welche den Tod nur nach Verlauf einer längeren Zeit herbeiführte. Man hatte Kreuze mit einem kürzeren Querbalken, der bald unterhalb des obern Endes des größeren senkrechten Hauptbalkens, bald auf diesem angebracht war; andere Kreuze wurden durch zwei gleich lange und schräg übereinander gefügte Balken gebildet, so daß sie die Form des Buchstabens X annahmen. An einem solchen Kreuze soll der heilige Apostel Andreas sein Martyrium vollendet haben, weßhalb man diese Art der Kreuze die „Andreas-Kreuze“ nennt. Bisweilen wurde der zu Kreuzigende mit dem Kopfe nach Unten an das Kreuz geschlagen, oder es wurden zur Vergrößerung der Qual die Arme der Martyrer unter dem Querholze des Kreuzes durchgezogen, von hinten aufgebogen und so die Hände oben angenagelt. Man hing die Christen oft bloß an Pfählen oder Bäumen bei den Armen oder Haaren auf, befestigte schwere Steine an den Füßen und ließ sie so Tage lang hängen, so daß sie vor Hunger und Schmerz starben; oder man hing sie an den Füßen auf und zündete unter ihnen Feuer an, daß sie durch den Rauch erstickt wurden. Einem langsamen und schmerzvollen Tode sahen sich jene Martyrer ausgesetzt, welche bei öffentlichen Spielen den wilden Thieren vorgeworfen und von diesen oft lange herumgezerrt, mit den Bissen ihrer Zähne oder den Stößen ihrer Hörner vielfältig verwundet wurden und gar lange zu leiden hatten, bis eine tödtliche Verwundung eintrat. Dieses geschah namentlich, wenn die Christen in Netze oder Thierhäute eingehüllt den Angriffen der Bestien Preis gegeben wurden, während sie, wenn sie in der Arena ganz frei oder höchstens an einen Pfahl angebunden den Thieren gegenüberstanden, bisweilen schon dem ersten Anfalle der wilden Thiere erlagen. Diese Strafe sah das Volk mit unnatürlicher Lust vollziehen und der Ruf: „Die Christen vor die Löwen!“ (Christianos ad leones!) war ihm ganz gang und gäbe geworden.

Andere Christen wurden in bleierne Kisten gesperrt und

im Meere versenkt, oder man setzte sie auf gebrechliche Fahrzeuge, welche mit brennbaren Stoffen gefüllt waren, zündete diese an und stieß dann die Schiffe in das wogende Meer, so daß die Martyrer auf dem Meere verbrannten. Sehr grausam war die Pein des Quetschens, bei welcher die armen Christen gleich Trauben und Oliven gepreßt und zerquetscht wurden. Anderwärts legte man die Christen gebunden auf den Boden, stieß einen spitzigen Pfahl durch den Unterleib und ließ sie so eines qualvollen Todes sterben, oder man zerbrach ihnen die Glieder und hieb mit einem Schwerte sie in der Mitte des Leibes auseinander, oder schnitt den Unterleib auf, wühlte in den Eingeweiden und ließ sie verschmachten. In der Verfolgung zu Thebais wurden nach Eusebius[1] die Christen dadurch zu Tode gemartert, daß man ihre Füße an zwei zusammengebogene Aeste gegenüberstehender Bäume band und die Aeste dann plötzlich los ließ, wodurch die heiligen Martyrer in Stücke zerrissen wurden und eines grauenvollen Todes starben. Eine den Persern eigenthümliche Weise, die Christen unter langsamen und schrecklichen Martern sterben zu lassen, bestand darin, daß sie die Christen der Kleider beraubten, banden, mit Honig überstrichen und in eine Grube warfen. Darauf fingen sie große Mäuse und warfen sie durch ein Loch in die gedeckte Grube, damit die vom Hunger geplagten Thiere sich vom Fleische der Martyrer nährten und diese jämmerlichen Todes sterben mußten. Aehnlich ist, was in Aretusa der heilige Bischof Marcus gelitten. Nachdem er zuerst geschlagen, an einen finstern Ort geworfen, mit Schreibgriffeln durchstochen worden war, überstrich man ihn gleichfalls mit Honig und hängte ihn in einem Netze im Freien auf, damit er von den Stacheln der Bienen und Wespen zu Tode gequält wurde. Durch die Stiche mit Schreibgriffeln seiner eigenen Schüler wurde bekanntlich auch der heilige Cassian gemartert und getödtet. Alle Begriffe von Menschlichkeit überschreitend ist, was die asiatischen Heiden mit den christlichen Priestern und Gott geweihten Jungfrauen begannen. Es wurde diesen der Unterleib aufgeschnitten und mit Gerste gefüllt und sie sodann den Schweinen als Futter vorgesetzt[2].

Wir kommen endlich auf die dritte und letzte Klasse der Todesarten der heiligen Martyrer, welche ein plötzliches oder doch

1) H. e. VIII. 9. — 2) Theodoret. h. e. III.

baldiges und früheres Ende der zum Tode bestimmten Christen herbeiführten, als die bisher erwähnten, mit schrecklichen Leiden verbundenen Todesweisen. Zu dieser dritten Klasse rechnen wir die Enthauptung, die Erdrosselung, die Steinigung, sei es, daß sie auf offenem Platze geschah, sei es, daß der Martyrer in eine Grube gesenkt und durch von Oben herabgeworfene Steine und Felsblöcke getödtet wurde. Ferner das Ertränken, wobei den Christen Steine oder Anker an den Hals oder die Füße gebunden, oder jene mit einem Hunde und einer Schlange in einen Sack genäht und versenkt wurden; dann das Ersticken durch gewaltsames Eingießen brennenden Peches, das Zerschmettern des Hauptes mit dem Hammer, das Herabstürzen von hohen Thürmen und Felsen, dann der gewöhnliche Feuertod auf dem Scheiterhaufen, oder in Kesseln bereits siedenden Oeles, wobei Erstickung oder Schlaganfälle den Tod höchst beschleunigen mußten. Aus dem Scheiterhaufen ragte ein Pfahl hervor, an welchem die Christen mit Ketten oder Stricken angebunden wurden. Hieher gehört das Erschießen mit Pfeilen, Erschlagen mit Bleikolben, Durchbohren mit Lanzen, es wäre denn gewesen, daß durch absichtliches Hinhalten und Treffen auf nicht tödtliche Leibestheile der Tod aufgehalten wurde und noch mit langen Qualen erkauft werden mußte, das Einschlagen der Nägel in Schläfe und Scheitel.

Das Gesagte wird genügen, um uns einen Begriff von den unmenschlichen Grausamkeiten zu geben, mit denen die armen Christen in der Verfolgungszeit gemartert wurden, und um uns zur begeistertsten Bewunderung ihrer Glaubenstreue und ihres Heldenmuthes hinzureißen. Ihre Mitbrüder und Mitschwestern aber blieben nicht theilnahmslos bei diesen traurigen Geschicken. Zu Hause und in der Kirche wurde für die Martyrer gebetet, durch die Diakonen ihnen heimlicher Weise das heilige Abendmahl gereicht, ja die Priester und Bischöfe selbst drangen in die Kerker, feierten das heilige Opfer, beteten mit den Gefangenen, trösteten und ermunterten sie, deßgleichen bekamen sie Trostbesuche von den übrigen Gläubigen, welche unter verschiedenen Vorwänden, selbst mit Bestechung der Kerkermeister, sich Eingang zu verschaffen wußten. Die Armen unter den Christen benützten diese Besuche, um sich auf dem Wege zum Gefängnisse oder am letztern selbst aufzustellen und sich Almosen zu erbitten. Selbst während der Peinigungen erschienen

die Christen auf den Richtplätzen und ermunterten ihre Glaubensbrüder und Glaubensschwestern durch Blicke, Mienen und Geberden, durch Worte, auch auf die Gefahr hin, selbst ergriffen zu werden und das Schicksal der heiligen Martyrer zu theilen, worauf sie auch gewöhnlich nicht lange warten durften. Sie blieben, bis die Martyrer vollendet und sich die Heidenschaar zerstreut hatte; dann nahm man den theuern Leichnam und sorgte für ein anständiges Begräbniß, wenn anders die Bosheit der Richter dieses nicht vereitelte, indem sie die Leichen in's Meer werfen, im Feuer zu Asche verbrennen und diese in die Luft streuen, oder die entseelten Körper Raubthieren zum Fraße Preis geben ließen. Aber auch in diesem Falle sammelten die Gläubigen nach Thunlichkeit die Ueberreste der heiligen Martyrer, wie sie es auch mit den Gebeinen thaten, wenn ihre Mitbrüder den wilden Thieren Preis gegeben worden waren, und bewahrten dieselben als Gegenstände religiöser Verehrung. Ebenso sorgfältig suchten sie nach den im Meere oder in Flüssen versenkten oder an den Küsten und Ufern ausgespülten Leichnamen ihrer im Glaubenskampfe gefallenen Mitbrüder und Mitschwestern. Ja, sie scheuten dabei ebenso wenig die Kosten, um die Leichen von den Richtern oder ihren Schergen zu erkaufen, als die Gefahr, bei Ausübung dieser Liebesdienste ergriffen und vor die Gerichtsschranken gestellt zu werden, um denen, welchen sie ein christliches Begräbniß verschafft, gar bald in's Grab nachfolgen zu können. Zu dieser Hochschätzung der Martyrer trug das Verhalten derselben während der Marterzeit Vieles bei. So freudig sie zur Marter gingen, ebenso ungetrübten, ja heiteren Sinnes blieben sie während derselben, sangen dem Herrn Loblieder, zugleich sich selbst damit stärkend und ermunternd zum treuen Festhalten am Glauben an Jesus. Der Geschichtsschreiber Eusebius [1] hat uns einen Brief der Kirchen von Vienne und Lyon aufbewahrt, in welchem sie die Marter jener christlichen Glaubenshelden beschreiben, welche in Frankreich unter Marc Aurelius litten. Es heißt daselbst unter Anderm: „Sie empfanden eine große Erquickung wegen der Freude der Marter, wegen der Hoffnung der verheißenen Seligkeit, wegen der Liebe zu Christus, denn sie wurden vom heiligen Geiste gestärkt. . . Deßwegen gingen sie munter auf den Richtplatz und

1) H. e. V. 1.

zeigten in ihrem Angesichte ein mit Freude vermischtes, erhabenes Wesen." Welchen hohen Werth die heiligen Martyrer auf ihr Martyrium legten, geht daraus hervor, daß sie, weit entfernt, auch nur den leisesten Gedanken von Rache oder Widerwillen gegen ihre Verfolger und Peiniger zu hegen, diesen noch dankten, weil sie ihnen zur Krone der Seligkeit verhalfen [1]. Diese Aussicht auf die ewige Belohnung und der Drang, Jesu den Beweis der innigsten Liebe zu geben, machte die Martyrer standhaft, freudig und dankbar im größten Leiden und in den ärgsten Schmerzen, ja noch mehr — erregte einen heiligen Unwillen, wenn sie sahen, daß man ihnen Hindernisse, d. i. Mittel zur Befreiung, bereiten wollte. Rührend ist, was der heilige Ignatius, Bischof von Antiochien und Martyrer der Kirche Jesu, an die Römer schreibt, von denen er vernahm, daß sie auf seine Befreiung drängen. Seine Worte [2] sind: „Ich schreibe auch andern Kirchen und berichte allen, daß ich gerne für Gott sterbe, wenn nur ihr mich nicht daran hindert. Ich bitte euch also, zeiget keine unzeitige Geneigtheit für mich. Lasset mich vielmehr den Thieren zur Speise werden, da ich dadurch zu Gott gelangen kann. Als Weizen Gottes will ich durch die Zähne der Thiere zermalmt werden, damit ich als ein reines Brod Christi erfunden werde. Schmeichelt eher den Thieren, damit sie mir zum Grabe werden und nichts von meinem Körper übrig lassen, auf daß ich, entschlafen, Niemanden mehr beschwerlich werde. Dann werde ich wahrhaft ein Jünger Christi sein, wenn die Welt nicht einmal meinen Leib mehr sehen wird. Erhebet euer feierliches Gebet zu Jesus Christus, damit ich durch jene Werkzeuge zum Opfer Gottes werde." Dieselbe Sehnsucht nach dem Martyrium für Christus hatte den später so berühmt gewordenen Origenes schon im zartesten Alter entflammt. Er wollte durchaus dieser Ehre theilhaftig werden, so daß seine Mutter, nachdem sie alle Zusprüche und Bitten, es nicht zu thun, erschöpft hatte, zuletzt bei Nachtszeit die Kleider ihres Sohnes versteckte, damit er durch die Scham gezwungen würde, zu Hause zu bleiben. Aus dieser glaubensfrischen Gesinnung erklärt sich auch jene Traurigkeit des heiligen Diakons Laurentius, als Papst Xystus ohne ihn zum Martertode geführt

---

1) Tertull. apolog. c. 46. — Clem. Alex. Strom. lib. IV.
2) C. 4.

wurde; — daher jener eigenthümliche Trost, den der heilige Vater seinem Diakone vom Kreuze herab verkündete, und der in nichts Anderm bestand, als in der Prophezeiung, daß Laurentius nach wenigen Tagen im Martyrium nachfolgen werde. Es lohnt, das Zweigespräch dieser heiligen Diener Gottes über die Ehre und den Vorzug des Martyriums kennen zu lernen, wie es uns Ambrosius [1] beschrieben. „O mein Vater," rief Laurentius aus, „wo gehst du hin ohne deinen Sohn? O heiliger Bischof, wo hinaus so eilig ohne deinen dir zugetheilten Diakon? Du opfertest ja niemals die heiligen Opfer, ohne daß dein Diener bei dir war und dir zur Seite stand. Was habe ich doch gethan, was dir an mir mißfällt? Hast du mich vielleicht in irgend etwas untreu oder kleinmüthig gefunden? Forsche doch wenigstens nach und untersuche, ob du einen andern treuen Diener hast, der auf dich wartet." Diesen Aeußerungen zärtlich besorgter Liebe gegenüber erwiederte der heilige Vater und Martyrer: „Lasse dich, mein Sohn, durch nichts beirren. Ich verlasse und verläugne dich nicht. Deiner harret ein noch schwereres Gericht. Ich als schwacher Greis empfinde nichts als nur den ersten Anfall des Streites und des Kampfes; du aber bist jung und stark und mußt daher auch noch einen weit herrlicheren Triumph über den Feind davontragen. Weine nicht mehr, du wirst dich bald in anderer Lage befinden; denn binnen drei Tagen wirst du mir folgen." Und so war es auch, Laurentius endete sein heiliges Leben auf dem glühenden Roste in der von Xystus vorherverkündeten Zeit.

§. 3.

Die Martyreracten.

Das Andenken an die treuen und heiligen Kämpfer für den Glauben durfte in der Kirche nicht erlöschen. Um dabei dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen, fing man in der Kirche an, die Geschichte des Martyrthums der Bekenner Jesu aufzuzeichnen oder doch den Tag ihres Martyriums zu bezeichnen und so ein christliches Kalendarium zu gründen. Für die historischen Aufschreibungen haben wir aus ältester Zeit einen Beweis in den Martyrer-

1) De offic. I. 42.

Acten des heiligen Ignatius, Bischofes von Antiochien, und denen des heiligen Polycarp, Bischofes von Smyrna. Die ersten verfaßten die Freunde des heiligen Martyrers, welche ihm von Antiochien nach Rom folgten, die zweiten sind ein Rundschreiben der Kirche von Smyrna über das glorreiche Ende ihres heiligen Oberhirten, welches zunächst an die Kirche von Philomelium, einer Stadt in Großphrygien, gerichtet, aber auch für alle übrigen christlichen Kirchen bestimmt war. Diese kirchlichen Martyreracten waren den amtlichen Acten (acta), in welche die heidnischen Richter das Verhör mit den Christen aufnahmen, nachgebildet oder doch nach denselben benannt (acta martyrii, acta martyrum), ja man ließ sich oft große Summen Geldes kosten, um jene weltlichen Acten bei der Anlegung der kirchlichen benützen zu können [1]. Die römische Kirche hatte eigene Kirchendiener, die Notare (notarii), bestimmt, in deren Amtssphäre es lag, die Geschichten der Martyrer fleißig und sorgfältig zu sammeln. Was von den Notaren gesammelt und niedergeschrieben ward, wurde von den ihnen vorgesetzten Subdiakonen und Diakonen dem Bischofe übergeben und von diesem erst nach sorgfältiger Prüfung approbirt [2]. Von den Kalendarien der Martyrer haben wir aus der afrikanischen Kirche der ersten Jahrhunderte ganz bestimmte Nachrichten. Der heilige Cyprian [3] ermahnte die Presbyter und Diakonen der Kirche von Karthago, die Sterbtage der Martyrer genau aufzuzeichnen, damit ihre Gedächtnißfeier begangen werden könne und bei derselben das heilige Opfer dargebracht werde. Diese Kalendarien kennt auch Tertullian, welcher gleichfalls [4] von der kirchlichen Jahresfeier der Martyrer spricht, und nennt sie fasti, womit die Römer ihren weltlichen Kalender bezeichneten. An diesen Gedächtnißtagen der heiligen Martyrer wurde unter Anderm auch die Geschichte ihres Lebens und Leidens vorgelesen, woher (nämlich von „dem zu Lesenden", legenda) die kirchliche Legende ihren Namen schöpfte. Diese Geschichten waren entweder die oben angeführten Berichte, oder stammten bisweilen aus den eigenhändigen Aufzeichnungen der Martyrer. Die Christenverfolgung unter Diokletian zu Anfang des vierten Jahrhunderts

---

1) S. Acta martyr. ap. Ruinart. III. p. 10.

2) S. Baronii Card., Tract. de martyrolog. Rom.

3) Ep. 37. — 4) De coron. — 5) Ibid.

hatte es hauptsächlich auch auf die Wegnahme und Vernichtung der heiligen Bücher der Kirche abgesehen, und so kam es, daß mit diesen auch gar viele Martyreracten verloren gingen. An ihre Stelle traten später die Niederschreibungen dessen, was dem Gedächtnisse der Ueberlebenden noch eingeprägt geblieben war, wobei freilich Unrichtigkeiten nicht ganz vermieden werden konnten. Dieser Umstand, verbunden mit der Wahrnehmung, daß die Häretiker erdichtete oder verfälschte Martyreracten in Umlauf setzten[1], bewog die römische Kirche unter Papst Gelasius, die liturgische Vorlesung der Martyreracten zu unterlassen[2].

Die einzelnen zerstreuten Martyreracten fanden bald ihre Sammler und Bearbeiter. Als der älteste derselben erscheint Eusebius von Cäsarea im vierten Jahrhundert. Er schrieb zwei hier einschlägige Werke, die Synagoge martyriorum, welches leider verloren ging, und das noch auf uns gekommene Werk: De martyribus Palaestinae (über die Martyrer Palästina's). Jenes erste Werk war aber höchst umfassend und enthielt alle gerichtlichen Fragen und Antworten, alle Reden und Apologieen der heiligen Bekenner[3]. Aus diesem großen Werke machte Hieronymus einen kurzen Auszug in lateinischer Sprache. In der römischen Kirche blieb, wenn auch die ausführlicheren, historischen Berichte durch Ungunst der Zeiten zu Grunde gingen, das Namensverzeichniß der Martyrer, welches zwar anfänglich nur die Martyrer des Occidents umfaßte, später aber auch jene des Orients. Papst Gregor gibt uns in einem Briefe[4] an den Bischof Eulogius von Alexandrien eine kurze Beschreibung dieses Verzeichnisses der Martyrer, welches die Grundlage unseres römischen Martyrologiums ist. Er schreibt: „Wir haben in Einem Buche die Namen von fast allen Martyrern, nach den

1) Tertull. lib. de bapt. — Arnob. adv. gent. lib. I.

2) Eine karthaginensische Synode v. J. 401 c. 13. gestattet den liturgischen Gebrauch der Martyreracten, und wenn wir den Beschluß des Papstes Gelasius genau erwägen und die Motivirung desselben lediglich in der Berufung auf gesta martyrum von unbekannten, oder häretischen, oder der nöthigen Bildung entbehrenden Verfassern finden, so ist leicht daraus zu schließen, daß auch Rom nicht direkt und unbedingt den Gebrauch der Martyreracten verworfen, sondern denselben nur insoweit und auf so lange für unzulässig erklärt hat, als es an authentischen Urkunden fehlen sollte.

3) Baron. l. c. c. 6. — 4) Epp. XXIX. 7.

einzelnen Tagen ihres Leidens ausgeschieden, und feiern täglich die heilige Messe zu Ehren derselben. Es ist jedoch in eben diesem Buche nicht auch angeführt, wie einer gelitten hat, sondern es ist nur der Ort und Tag des Leidens angegeben. So kommt es, daß an jedem Tage von Vielen aus allen Ländern und Provinzen bekannt wird, daß sie mit dem Martyrium gekrönt worden sind. Doch dasselbe habt, wie ich glaube, auch ihr heilige Männer (Bischöfe)." Baronius[1] bemerkt, daß, indem Gregor sagt, er glaube, das römische Verzeichniß der Martyrer finde sich auch bei Eulogius und seinen Collegen, der heilige Papst deutlich zu verstehen zu geben scheine, daß das römische Martyrologium in der ganzen Kirche verbreitet gewesen sei, daß jene Heiligen, welche die römische Kirche verehrte, auch die übrigen, entfernten Kirchen geehrt hätten und so auch auf diese Weise die in der Kirche herrschende Gemeinschaft der Heiligen hergestellt wurde.

Wir glauben, den Lesern einen Dienst zu erweisen, wenn wir sie auf ein Martyrologium oder christliches Calendarium aufmerksam machen, welches wohl das älteste der auf uns gekommenen sein dürfte. Es stammt aus der Mitte des vierten Jahrhunderts und wurde von dem gelehrten Jesuiten Aegidius Bucher[2] zum ersten Male als „Römischer Kalender" (Calendarium Romanum) herausgegeben. Es zerfällt in zwei Abtheilungen; die erste führt den Titel: „Beisetzung der Bischöfe" (depositio episcoporum) und lautet in teutscher Uebersetzung:

27. Dezember. Dionysius im Kirchhofe des Callistus.
30. Dezember. Felix im Kirchhofe des Callistus.
31. Dezember. Sylvester im Kirchhofe der Priscilla.
10. Jänner. Miltiades im Kirchhofe des Callistus.
15. Jänner. Marcellinus im Kirchhofe der Priscilla.
5. März. Lucius im Kirchhofe des Callistus.
22. April. Cajus im Kirchhofe des Callistus.
2. August. Stephan im Kirchhofe des Callistus.
26. September. Eusebius im Kirchhofe des Callistus.
7. October. Marcus im Kirchhofe der Balbina.
8. Dezember. Eutychian im Kirchhofe des Callistus.

---

1) L. c. c. 8.
2) In commentario de Victorii Aquitani Canone Paschale, p. 267.

12. April. Julius an der aurelischen Straße am dritten Meilenstein im Kirchhofe des Callistus.

Die zweite Abtheilung trägt die Aufschrift: „Desgleichen Beisetzung der Martyrer" (Item depositio martyrum) und enthält:

25. Dezember. Geboren Christus in Bethlehem Judä.
20. Jänner. Fabian im Kirchhofe des Callistus und Sebastian bei den Katakomben.
21. Jänner. Agnes an der nomentanischen Straße.
22. Februar. Das Fest der Kathedra Petri.
7. März. Perpetua und Felicitas in Africa.
19. Mai. Parthinus und Calocerus im Kirchhofe des Callistus unter dem IX. Consulate des Diocletian und dem VIII. des Maximian.
29. Juni. Petrus bei den Katakomben und Paulus an der ostiensischen Straße unter den Consuln Tuscus und Bassus.
10. Juli. Felix und Philippus im Kirchhofe der Priscilla und im Kirchhofe der Jordanen: Martial, Vitalis, Alexander, im Kirchhofe des Maximus: Silanus, und in dem Kirchhofe des Prätextatus: Januarius.
30. Juli. Abdon und Senen im Kirchhofe des Pontianus zum Bären mit dem Hute.
6. August. Systus im Kirchhofe des Callistus und im Kirchhofe des Prätextatus: Agapitus und Felicissimus.
7. August. Secundus, Carpophorus, Victorinus und Severian im Albanischen und Ostiensischen.
8. August. An der salarischen Straße: Cyriacus, Largus, Crescentian, Memmia, Juliana und Smaragdus.
10. August. Laurentius an der tiburtinischen Straße.
13. August. Hippolyt an der tiburtinischen Straße und Pontian im Kirchhofe des Callistus.
22. August. Timotheus an der ostiensischen Straße.
28. August. Hermes im Kirchhofe der Bassilla an der alten salarischen Straße.
5. September. Acontus im Portus und Nonnus und Herkulanus und Taurinus.
9. September. Gorgonius an der labicanischen Straße.
11. September. Prothus und Hyacinthus im Kirchhofe der Bassilla.

14. September. Cyprian in Africa, wird in Rom im Kirchhofe des Callistus gefeiert.

22. September. Bassilla an der alten salarischen Straße unter dem IX. Consulate des Diocletian und dem VIII. des Maximian.

14. October. Callistus an der aurelischen Straße, am dritten Meilenstein.

9. November. Clemens, Sempronian, Claudus, Nikostratus am Kaiserpalaste.

29. November. Saturninus im Kirchhofe des Thrason.

13. Dezember. Ariston im Portus.

Das ebenso merkwürdige als seltene Calendarium dürfte seinem Urtexte nach manchem der Leser willkommen seyn; wir geben ihn daher im Folgenden [1]:

CALENDARIUM ROMANUM.

DEPOSITIO EPISCOPORUM.

VI. Kal. Januarias. Dionysii in (coemeterio) Callisti.
III. Kal. Jan. Felicis in Callisti.
Pridie Kal. Jan. Sylvestri in Priscillae.
IV. Id. Jan. Miltiadis in Callisti.
XVIII. Kal. Febr. Marcellini in Priscillae (wird wahrscheinlich zu lesen sein: XVII. Kal. Febr. Marcelli in Priscillae).
III. Non. Mart. Lucii in Callisti.
X. Kal. Maji Caji in Callisti.
IV. Non. Aug. Stephani in Callisti.
VI. Kal. Octob. Eusebii in Callisti.
Non. Octob. Marci in Balbinae.
VI. Id. Decemb. Eutichiani in Callisti.
Prid. Id. April. Julii in via Aurelia milliario III. in Callisti.

ITEM DEPOSITIO MARTYRUM.

VIII. Kal. Jan. Natus Christus in Bethleem. Judae.
XIII. Kal. Feb. Fabiani in Callisti et Sebastiani in Catacumbas.

---

1) Mit Berücksichtigung der Recension bei Angelo Mai, Script. veter. nov. coll. V. p. 54.

XII. Kal. Febr. Agnetis in Nomentana (via).
VIIII. Kal. Mart. Natale Petri de Cathedra.
Nonis Martii. Perpetuae et Felicitatis Africae.
XIV. Kal. Jun. Parthini et Caloceri in Callisti Diocletiano IX. et Maximiano VIII. Coss.
III. Kal. Jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostiense, Tusco et Basso Coss.
VI. Id. Felicis et Philippi in Priscillae: et in Jordanorum, Martialis, Vitalis, Alexandri: et in Maximi, Silani (hunc Silanum martyrem Novati[1] furati sunt) et in Praetextati, Januarii.
III. Kal. Aug. Abdon et Senen in Pontiani, quod est ad Ursum pileatum.
VIII. Id. Aug. Systi in Callisti, et Praetextati, Agapiti et Felicissimi.
VII. Id. Aug. Secundi, Carpophori, Victorini et Severiani, Albano et Ostiense.
VI. Ballistaria[2] Cyriaci, Largi, Crescentiani, Memmiae, Julianae et Smaragdi.
IV. Id. Laurentii in Tiburtina.
Idib. Aug. Hippolyti in Tiburtina et Pontiani in Callisti.
XI. Kal. Sept. Timothei Ostiense.
V. Kal. Hermetis in Bassillae, Salaria vetere.
Nonis Sept. Aconti in Porto, et Nonni et Herculani et Taurini.
V. Id. Gorgonii in Labicana.
III. Id. Prothi et Hyacinthi in Bassillae.
XVIII. Kal. Oct. Cypriani Africae, Romae celebratur in Callisti.
X. Kal. Oct. Bassillae Salaria vetere Diocletiano IX. et Maximiano VIII. Coss.
Pridie Id. Octob. Callisti in via Aurelia, milliario III.
V. Id. Novemb. Clementis, Semproniani, Claudi, Nicostrati in Comitatum.
III. Kal. Dec. Saturnini in Thrasonis.
Idib. Decemb. Ariston in Pontum[3].

---

1) Vielleicht zu lesen: Novatiani. — 2) Ist zu lesen: Via Salaria.
3) Soll heißen: In Portu.

Zum Verständnisse dieses und jeden Martyrologiums wollen wir zum Schlusse eine gedrängte Uebersicht der alten christlichen Begräbnißplätze Roms beifügen. Der denkwürdigste derselben ist der vaticanische, ursprünglich in einigen verborgenen Theilen des vaticanischen Berges angebracht, an der Triumphstraße (via triumphalis), weil in ihm der Leib des Apostelfürsten Petrus beigesetzt ward; dann der Gottesacker des Calepodius an der aurelischen Straße (via Aurelia), von dem heiligen Priester und Martyrer Calepodius benannt; an derselben Straße liegen der Gottesacker des heiligen Papstes Julius, den Einige für ein und denselben mit dem des Calepodius halten; der Gottesacker der heiligen Processus und Martinianus oder der heiligen Agatha, von der heiligen Lucina erbaut, blieb selbst dem gelehrten Bosius nur dem Namen nach bekannt. Zu nennen ist ferner der Gottesacker des heiligen Felix an der portuensischen Straße (via Portuensis); an derselben Straße befinden sich der Gottesacker des Pontian, mit dem Beisatze „zum Bären mit dem Hut" (ad Ursum pileatum) oder „zum Bären vor dem portuensischen Thore" (ursi ad portesam), wahrscheinlich von einem derartigen Denkzeichen, welches sich dort befand (er heißt auch der Gottesacker der heiligen Abdon und Sennen); der Gottesacker der Generose, super Philippi, auf dem Gebiete des Ph. am Portus (in Portu, am Meerhafen selbst) liegen gleichfalls viele Martyrer begraben. Es bestand weiter der Gottesacker der Lucina an der ostiensischen Straße (via Ostiensis), woselbst der heilige Paulus von der genannten Matrone beerdigt ward. An derselben Straße liegt der Gottesacker des Felix und Adauctus, so von der Beisetzung dieser heiligen Martyrer, früher der Gottesacker der heiligen Commodilla genannt; der Gottesacker des heiligen Cyriacus, des Timotheus der Gottesacker des heiligen Zeno, zur immerfließende Quelle (ad guttam jugiter manantem), oder bei dem salv schen Brunnen (ad aquas Salvias). Wie an der ostiensisch Straße, so wurde um Ostia (dem Ausflusse der Tiber, os Tiberina) eine große Anzahl Martyrer begraben. Berühmt der Gottesacker des Callistus an der appischen Straße (v Appia); an demselben befindet sich jener unterirdische Begräbni platz, welcher ehemals ganz besonders unter dem Namen „zu d Katakomben" (ad catacumbas) bekannt war und wovon bere früher die Erklärung gegeben wurde. An den Gottesacker des C

listus gränzten jene des Papstes Zephyrin, der heiligen Cäcilia, des heiligen Sixtus, des Prätextatus, wovon ein Theil als der Gottesacker der heiligen Balbina oder des heiligen Papstes Marcus vorkommt. An der appischen Straße liegen ferner der Gottesacker der heiligen Sotere, der heiligen Eusebius und Marcellus. An der ardeatischen Straße (via Ardeatina) lag der Gottesacker der heiligen Petronilla und der heiligen Nereus, Achilleus und Flavia Domitilla. An der lateinischen Straße (via Latina) war der Gottesacker des heiligen Apronianus, der heiligen Gordianus und Epimachus, der heiligen Simplicius und Servilianus (ad centum aulas), des heiligen Tertullinus. An der labicanischen Straße (via Labicana) befand sich der Gottesacker „zu den zwei Lorbeerbäumen" (inter duas lauros) oder der heiligen Tiburtius, Marcellinus und Petrus, des Exorcisten, der Gottesacker der heiligen Claudius, Nikostratus, Symphorian, Castor und Simplicius und der vier gekrönten Martyrer[1], jener des heiligen Castulus, dann des heiligen Zoticus. An der tiburtinischen Straße (via Tiburtina) lag auf dem veranischen Landgute (in agro Verano) der Gottesacker der Cyriace. An der nomentanischen Straße (via Nomentana) war der Gottesacker „zu dem Wasserbrunnen des heiligen Petrus" (ad nymphas Petri), so genannt, weil in diesem Orte Wasser hervordrang und dieses vom heiligen Petrus zum Taufen benützt wurde; der Gottesacker des Nicomedes, des Papstes Alexander, des Primus und Felician, des Restitutus, der heiligen Agnes. An der salarischen Straße (via Salaria) war der Gottesacker der Priscilla, wovon Theile der Gottesacker der Jordanen, auch der der sieben Jungfrauen genannt, und der ostrianische Gottesacker waren;

1) In dem oben mitgetheilten Martyrologium wird der Begräbnißplatz dieser Martyrer mit: „in comitatum" bezeichnet. Dieser Ausdruck ist offenbar von der örtlichen Lage hergenommen und kann kaum anders übersetzt werden als: „am Kaiserpalaste." In dieser Bedeutung kommt das Wort comitatus wirklich vor und zwar, was hier entscheidend ist, in Rom und in jener Zeit, um welche es sich im vorliegenden Falle handelt. Die Beweisstellen hiefür sind bei Du Cange zu finden. Welcher Palast aber gemeint sei, vermochten wir nicht zu erforschen.

Zum Verständnisse dieses und jeden Martyrologiums wollen wir zum Schlusse eine gedrängte Uebersicht der alten christlichen Begräbnißplätze Roms beifügen. Der denkwürdigste derselben ist der vaticanische, ursprünglich in einigen verborgenen Theilen des vaticanischen Berges angebracht, an der Triumphstraße (via triumphalis), weil in ihm der Leib des Apostelfürsten Petrus beigesetzt ward; dann der Gottesacker des Calepodius an der aurelischen Straße (via Aurelia), von dem heiligen Priester und Martyrer Calepodius benannt; an derselben Straße liegen der Gottesacker des heiligen Papstes Julius, den Einige für ein und denselben mit dem des Calepodius halten; der Gottesacker der heiligen Processus und Martinianus oder der heiligen Agatha, von der heiligen Lucina erbaut, blieb selbst dem gelehrten Bosius nur dem Namen nach bekannt. Zu nennen ist ferner der Gottesacker des heiligen Felix an der portuensischen Straße (via Portuensis); an derselben Straße befinden sich der Gottesacker des Pontian, mit dem Beisatze „zum Bären mit dem Hut" (ad Ursum pileatum) oder „zum Bären vor dem portuensischen Thore" (ursi ad portesam), wahrscheinlich von einem derartigen Denkzeichen, welches sich dort befand (er heißt auch der Gottesacker der heiligen Abdon und Sennen); der Gottesacker der Generose, super Philippi, auf dem Gebiete des Ph. am Portus (in Portu, am Meerhafen selbst) liegen gleichfalls viele Martyrer begraben. Es bestand weiter der Gottesacker der Lucina an der ostiensischen Straße (via Ostiensis), woselbst der heilige Paulus von der genannten Matrone beerdigt ward. An derselben Straße liegt der Gottesacker des Felix und Adauctus, so von der Beisetzung dieser heiligen Martyrer, früher der Gottesacker der heiligen Commodilla genannt; der Gottesacker des heiligen Cyriacus, des Timotheus; der Gottesacker des heiligen Zeno, zur immerfließenden Quelle (ad guttam jugiter manantem), oder bei dem salvischen Brunnen (ad aquas Salvias). Wie an der ostiensischen Straße, so wurde um Ostia (dem Ausflusse der Tiber, ostia Tiberina) eine große Anzahl Martyrer begraben. Berühmt ist der Gottesacker des Callistus an der appischen Straße (via Appia); an demselben befindet sich jener unterirdische Begräbnißplatz, welcher ehemals ganz besonders unter dem Namen „zu den Katakomben" (ad catacumbas) bekannt war und wovon bereits früher die Erklärung gegeben wurde. An den Gottesacker des Cal-

listus gränzten jene des Papstes Zephyrin, der heiligen Cäcilia, des heiligen Sixtus, des Prätextatus, wovon ein Theil als der Gottesacker der heiligen Balbina oder des heiligen Papstes Marcus vorkommt. An der appischen Straße liegen ferner der Gottesacker der heiligen Sotere, der heiligen Eusebius und Marcellus. An der ardeatischen Straße (via Ardeatina) lag der Gottesacker der heiligen Petronilla und der heiligen Nereus, Achilleus und Flavia Domitilla. An der lateinischen Straße (via Latina) war der Gottesacker des heiligen Apronianus, der heiligen Gordianus und Epimachus, der heiligen Simplicius und Servilianus (ad centum aulas), des heiligen Tertullinus. An der labicanischen Straße (via Labicana) befand sich der Gottesacker „zu den zwei Lorbeerbäumen" (inter duas lauros) oder der heiligen Tiburtius, Marcellinus und Petrus, des Exorcisten, der Gottesacker der heiligen Claudius, Nikostratus, Symphorian, Castor und Simplicius und der vier gekrönten Martyrer[1], jener des heiligen Castulus, dann des heiligen Zoticus. An der tiburtinischen Straße (via Tiburtina) lag auf dem veranischen Landgute (in agro Verano) der Gottesacker der Cyriace. An der nomentanischen Straße (via Nomentana) war der Gottesacker „zu dem Wasserbrunnen des heiligen Petrus" (ad nymphas Petri), so genannt, weil in diesem Orte Wasser hervordrang und dieses vom heiligen Petrus zum Taufen benützt wurde; der Gottesacker des Nicomedes, des Papstes Alexander, des Primus und Felician, des Restitutus, der heiligen Agnes. An der salarischen Straße (via Salaria) war der Gottesacker der Priscilla, wovon Theile der Gottesacker der Jordanen, auch der der sieben Jungfrauen genannt, und der ostrianische Gottesacker waren;

1) In dem oben mitgetheilten Martyrologium wird der Begräbnißplatz dieser Martyrer mit: „in comitatum" bezeichnet. Dieser Ausdruck ist offenbar von der örtlichen Lage hergenommen und kann kaum anders übersetzt werden als: „am Kaiserpalaste." In dieser Bedeutung kommt das Wort comitatus wirklich vor und zwar, was hier entscheidend ist, in Rom und in jener Zeit, um welche es sich im vorliegenden Falle handelt. Die Beweisstellen hiefür sind bei Du Cange zu finden. Welcher Palast aber gemeint sei, vermochten wir nicht zu erforschen.

ferner der Gottesacker der Hilaria, des Thrason und Saturninus, des Hermes, auch der Bassilla oder des Protus und Hyacinthus genannt, der Gottesacker zu dem Kürbißhügel (clivus cucumeris). An der cornelischen Straße (via Cornelia) sind zwei Begräbnißstätten zu nennen. Einmal der „schwarze Wald" (silva nigra), welcher wegen des Glanzes und Ruhmes, den er durch den Tod vieler Martyrer bekam, der „weiße Wald" (s. candida) genannt wurde; dann 13 Meilen von Rom der „Brunnen des Catabassus" (ad nymphas Catabassi, des Grundbesitzers). An der flaminischen Straße (via Flaminia) ist nur ein Gottesacker des Papstes Julius, auch nach dem heiligen Martyrer Valentinus benannt, bemerkenswerth. Begräbnißplätze für Martyrer fand man weiter an der claudischen Straße (via Claudia), an den Hügeln Cölius und Aventinus (mons Coelius, m. Aventinus). Auch innerhalb der Stadt Rom selbst treffen wir ausnahmsweise in Privathäusern Begräbnißstätten, welche nach dem Namen der Besitzer oder zuerst Begrabenen benannt wurden, so das Haus des Pudens, der Gottesacker der Bibiana u. s. w. Der Ausdruck des römischen Martyrologiums: juxta martyrum concilia (der Platz, wo viele Martyrer begraben liegen), dürfte eine Erklärung in dem Beisatze finden, welchen die St. Agathakirche hat, nämlich: ad macellum martyrum, d. i. zur Schlachtbank der Martyrer, so genannt, weil dort (vor dem Thore des Tempels der Pallas in der Nähe des Forums) eine Menge Martyrer geschlachtet wurde [1].

Neuntes Hauptstück.

Das ascetische Leben.

Wir müssen am Schlusse dieses Buches des ascetischen Lebens unter den ersten Christen gedenken; denn da, wo wir im Begriffe stehen, die Christen von dem Leben in der Welt zum Leben im Heiligthum der Kirche geführt zu sehen, dürfen wir der eigenthümlichen Vermittlung dieses zweifachen Lebens nicht vergessen, die sich in jenen Gläubigen verwirklichte, welche den Menschen selbst

1) Im Innern des Kirchleins steht noch der Brunnen, in welchem man die Gebeine vieler Martyrer fand, sowie einen Marterstein von hundert Pfund. (Gaume, les trois Rome. II. 81.)

zum Heiligthume machten und in sich nur das Heilige dem Heiligen gaben. Es sind dieß die christlichen Asceten, welche der Befolgung der Gebote des Herrn auch jene der evangelischen Räthe des Gehorsams, der Armuth und Virginität hinzufügten und das in Jesus hervorgetretene Leben der Selbstentäußerung, Entsagung und Hinopferung in und an sich selbst fortsetzten und so zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen suchten. Ihr Leben, — ein Leben des Kampfes und Streites, der Mühen und Abtödtungen, ist ein geistiges Martyrthum und auch von dieser Seite aus reihen sich diese Helden der christlichen Selbstverläugnung an die Martyrer der Kirche, die ihr Blut und Leben für Christus vergossen und ihr eigenes Leben gehaßt haben, um das ewige Leben zu erlangen. Die Idee der sittlichen Vollkommenheit, wie sie in der Selbstverläugnung sich gründet und entwickelt, war keine fremde und neue, selbst das Heidenthum kannte sie. Die Stoiker und Goeten der Heiden und theilweise die Therapeuten der Aegyptier sind Beweise hiefür, und noch ehe der Sohn Gottes dem reichen Jünglinge den evangelischen Rath vollkommenster Selbstentäußerung gab, hatte Johannes der Täufer sich als Muster eines streng ascetischen Lebens hingestellt. Das Christenthum hatte frühe seine Asceten. Ignatius, der heilige Bischof und Martyrer, redet unverkennbar von ihnen, wenn er an Polycarp nach erlassenen Ermahnungen an die Eheleute schreibt: „Wenn Jemand in Keuschheit (ἐν ἀγνειᾳ) zu verharren im Stande ist, zur Ehre des Herrn des Fleisches, so thue er es in aller Demuth, wer sich dessen brüstet, ist verloren.“ Einige dieser christlichen Asceten (ἀσκηται, von ἀσκειν, üben, ausbilden) widmeten sich dem Dienste Gottes, dem Heile ihrer Brüder und blieben in der Welt, nach dem Beispiele der Apostel. Zu diesen gehörten viele heilige Bischöfe und Priester vom Anfange des Christenthums an. Zu ihnen mögen die Wittwen und Jungfrauen gezählt werden, welche sich dem Dienste der Gemeinden in strenger Enthaltung widmeten. Andere trennten sich von der Welt und lebten einsam in Einöden und Wüsten, theils nur dem beschaulichen Leben sich hingebend, theils Gebet mit Arbeit verbindend. Sie hießen Einsiedler, auch Eremiten (von ἐρημος, die Wüste) oder Anachoreten (von ἀναχωρειν, sich zurückziehen) oder Mönche (von μονος und ἀγειν, allein leben), welcher Name bald auf die dritte Klasse der Asceten, von denen sogleich die Sprache seyn wird, überging.

28 *



Inhaltsverzeichniß.

Drittes Buch.

Die christliche Kirche im Heiligthume.

Erstes Hauptstück.

Die Diener des Heiligthums.

Zweites Hauptstück.

Die heiligen Orte.

Drittes Hauptstück.

Die heiligen Zeiten.

Viertes Hauptstück.

Die heiligen Sachen.

Fünftes Hauptstück.

Die Cultushandlungen.

Sechstes Hauptstück.

Das Klosterleben.

Viertes Buch.

Die Zucht in der christlichen Kirche.

Erstes Hauptstück.

Die kirchliche Beaufsichtigung.

Zweites Hauptstück.

Die kirchliche Gesetzgebung.

Drittes Hauptstück.

Die kirchliche Verwaltung.

Viertes Hauptstück.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit.

Fünftes Hauptstück.

Die Energumenendisciplin.

Drittes Buch.

Die christliche Kirche im Heiligthume.

Erstes Hauptstück.

Die Diener des Heiligthums.

§. 1.

Die Standespflichten der Kleriker.

a) Das canonische Gebet.

Das Wirken der Kirche in der Welt war uns die unter stetem Kampfe mit dem Bösen ausgeführte Heiligung des allgemein menschlichen Lebens, der natürlichen Lebensverhältnisse der Christen. Diese aber gehören nicht bloß einer natürlichen Ordnung des Lebens an, sondern der in ihnen wohnende Geist, das Gleichniß und Ebenbild Gottes, reiht sie einer höheren, übernatürlichen Ordnung ein und weckt Bedürfnisse, welche nicht allgemein menschlicher Natur, sondern die Folge jenes göttlichen Lebens im Menschen sind, das Jesus Christus nach Bewältigung der Oberherrschaft der Sünde in uns neugeschaffen hat. Die wirkliche Feier der höchsten Momente des übernatürlich göttlichen in Christus ruhenden Lebens der Menschheit in besondern dafür angeordneten Handlungen zu vermitteln — ist die Aufgabe der Kirche

Fünftes Hauptstück.

Die Energumenendisciplin.

Drittes Buch.

Die christliche Kirche im Heiligthume.

Erstes Hauptstück.

Die Diener des Heiligthums.

§. 1.

Die Standespflichten der Kleriker.

a) Das canonische Gebet.

Das Wirken der Kirche in der Welt war uns die unter stetem Kampfe mit dem Bösen ausgeführte Heiligung des allgemein menschlichen Lebens, der natürlichen Lebensverhältnisse der Christen. Diese aber gehören nicht bloß einer natürlichen Ordnung des Lebens an, sondern der in ihnen wohnende Geist, das Gleichniß und Ebenbild Gottes, reiht sie einer höheren, übernatürlichen Ordnung ein und weckt Bedürfnisse, welche nicht allgemein menschlicher Natur, sondern die Folge jenes göttlichen Lebens im Menschen sind, das Jesus Christus nach Bewältigung der Oberherrschaft der Sünde in uns neugeschaffen hat. Die wirkliche Feier der höchsten Momente des übernatürlich göttlichen in Christus ruhenden Lebens der Menschheit in besondern dafür angeordneten Handlungen zu vermitteln — ist die Aufgabe der Kirche

im Heiligthume[1]. Die Organe dieser Vermittlung sind die kirchlichen Personen — die Kleriker, welche wir als die Diener des Heiligthumes bereits kennen gelernt haben. Aus ihrer Stellung zur Kirche und aus der Beschaffenheit ihres heiligen Amtes ergaben sich Pflichten und Rechte, deren Erörterung nunmehr im Folgenden unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen wird.

Das Amt des Priesters übersteigt, wie die menschliche Sphäre, so auch menschliche Kraft; darum muß derselbe seinen Blick nach Oben richten, wo Christus ist, zur Rechten Gottes sitzend, nach dem, was droben ist, trachten, nicht nach dem, was auf Erden ist[2]. Das Priesterthum muß daher ein Leben des Gebetes, der Priester ein Mann des Gebetes seyn, und bei ihm müssen die äußere Thätigkeit und die Andacht des Geistes, wie sie in wechselseitigem Dienste stehen, auch in gleicher Weise zur Darstellung kommen. Daher war die Kirche stets bedacht, ihre Diener, mögen sie nun in näherer oder weiterer Beziehung zur Verwaltung des Heiligen stehen, in der Uebung des Gebetes zu erhalten. Wie sie durch die Regelung des canonischen Stundengebetes diesem geistigen Bedürfnisse entsprach und so zugleich ihrem ununterbrochen gegenwärtigen Bräutigame einen immerwährenden Gottesdienst bereitete, davon werden wir bei der Darstellung der kirchlichen Handlungen Ausführliches vernehmen. Es genüge hier, zu bemerken, daß die Kirche diese von ihr angeordnete Gebetsübung nicht bloß in der schönen Zeit, wo Kleriker und Laien im gemeinsamen öffentlichen Gebete wetteiferten, sondern selbst dann, als sich die Laien gegen das Ende des vierten Jahrhunderts von der Theilnahme an dem öffentlichen Stundengebete zurückzogen, dem Klerus als eine heilige Pflicht nahe legte, die in der Idee und Praxis des kirchlichen Lebens eine noch sicherere und tiefer gehende Begründung erfahren hatte, als der todte Buchstabe auf dem Papiere ihr geben konnte[3]. Basilius[4] geht in der Beweisführung für die Nothwendigkeit des

---

1) Vgl. Staudenmaier, Encyclopädie der theologischen Wissenschaften. §. 1148.

2) Koloss. 3, 1. 2.

3) S. Const. ap. II. 59. — Conc. Laodic. c. 16. 17. 18. — C. Agath. c. 2. — Conc. Nic. d. a. 787. c. 2. — Chrysost. hom. 2. in Matth. — Greg. M. epp. IV. 45; VIII. 34; XII. 6.

4) Quaest. diffus. expl. qu. 37.

gemeinsamen kirchlichen Gebetes auf die historische Thatsache zurück, daß hierin alle gebildeteren Völker verschiedener Jahrhunderte und verschiedener Himmelsstriche in Folge eines gemeinsamen, inneren, geistigen Triebes übereinstimmen [1].

§. 2.

b) Der Cölibat.

Sollte des Klerikers Geist frei und unbehindert zu Gott sich erheben, sollte er seinem erhabenen Berufe sich ungetheilt hingeben, so mußten alle Fesseln gelöst werden, welche, an die Erde und ihre materiellen Interessen bindend, den Aufschwung des Geistes behinderten und die opferfähige Berufserfüllung bannten. Der Kleriker sollte ganz ein Geistesmann (Geistlicher) seyn, und während das heidnische und jüdische Priesterthum wesentlich auf der fleischlichen Generation beruhte, so sollte das christliche Priesterthum in einer geistigen Generation (die Weihe) sich fortpflanzen und zwar in einer jungfräulichen, weil Christus auch die Kirche sich als einen jungfräulichen Leib gebildet hat. Dieser in der Würde der Kirche, dem ganzen Wesen der christlichen Virginität und der durch das Opfer des neuen Bundes getragenen Erhabenheit des christlichen Priesterthums gegründeten Anschauungsweise ist Idee und Verwirklichung des Cölibates (d. i. des ehelosen Lebens der Geistlichen) in der Kirche entwachsen.

Schon der heilige Paulus spricht dem Bischofe Timotheus gegenüber die Vorschrift aus: „Ein Bischof soll aber untadelhaft nur Eines Weibes Mann . . . . . seyn." „Die Diakonen sollen nur Eines Weibes Männer seyn [2]." Damit schließt Paulus diejenigen von den höheren klerikalischen Würden aus, welche zuvor zwei oder mehrere Frauen hatten, verbot somit die Ordination der Bigamisten (Wiederverehelichten) [3]. Wenn wir in dieser Zeitperiode

1) Für die Pflicht des priesterlichen Gebetes sprechen die Sitten der alten ägyptischen Priester, der Brahminen, der Priester von Thibet, der Malabaren, Mahomedaner, der alten Mexikaner. S. Wittmann, M. Bischof, Ueber den moralischen Nutzen des Breviergebetes. Landsh. Krüll. 1834. S. 18 ff.

2) I. Tim. 3, 2. 12.

3) Im christlichen Alterthume war darüber kein Zweifel; nur die außerkirchliche

den Cölibat noch nicht in seiner vollkommensten Gestalt in schriftlichen Geboten ausgeprägt sehen, wenn wir auch ferner in den nächsten nachapostolischen Zeiten verheirathete Kleriker höheren Ranges sehen [1], so ist einerseits zu bedenken, daß es wohl nicht möglich war, in der Erstlingskirche aus den Unverheiratheten eine so große Anzahl Männer als taugliche Kleriker herauszufinden, welche das vorgeschriebene Alter, die nöthige Charakterfestigkeit und die gehörigen Geistesgaben gehabt hätten [2]), und andererseits ist zu beherzigen, daß es von Anbeginn in der Kirche Viele gab, wie wir bereits früher gehört haben, welche im Stande der Jungfräulichkeit die Tage ihres Lebens dahinbrachten, und unter dem Klerus um so mehr geben mußte, je näher ihnen die moralische Nothwendigkeit lag, nach dem Beispiele der Priester des alten Testamentes sich jeden geschlechtlichen Genusses alle Zeit zu enthalten, da sie oft täglich das heiligste Opfer erneuerten. Es liegen allerdings bei Tertullian [3] und in den Anklagen des Hippolytus gegen Papst Callistus Beschwerden vor, daß Fälle zu ihrer Zeit vorgekommen seien, in denen zweimal Verheirathete zu Bischöfen geweiht worden wären. Die Sache kann vorerst als eine Ausnahme von der Regel betrachtet werden, zu der sich die Kirche durch den Mangel an sonst geeigneten Männern berechtigt fühlte, gleichwie ja auch die Synode von Neucäsarea [4] erklärte, daß wegen solchen Mangels trotz der Praxis und Vorschrift der Kirche auch Kliniker (auf dem Krankenbette Getaufte) zu Presbytern genommen werden dürften. Die Sache läßt aber auch eine andere Erklärungsweise zu. Im Abendlande nämlich hielt man an der Regel fest, daß die Bigamie auch dann von den klerikalen Würden ausschließe, wenn Jemand schon vor der Taufe sich zweimal oder einmal und dann nach der Taufe das zweitemal verehelicht hatte, wobei Männer, die eine Wittwe geheirathet hatten,

---

Exegese verstand darunter nicht die successive, sondern die gleichzeitige Polygamie, ohne zu bedenken, daß letztere schon im Römerstaate verboten und als Ehebruch bestraft wurde. Die außerkirchliche Exegese neuerer Zeit nahm zwar die successive Polygamie an, erklärte aber dafür, um nicht dem katholischen Cölibate das Wort sprechen zu müssen, die Pastoralbriefe des heiligen Paulus für unächte, spätere Erzeugnisse. S. Döllinger, Hippolytus und Callistus. S. 140 u. 141.

1) Socrat. lib. I. — 2) Hieronym. lib. I. c. Jovin.

3) De monogam. c. 12. — 4) Can. 12.

auf gleiche Stufe gestellt wurden [1]. Im Oriente dagegen hielt man an der Ansicht fest, daß die Bigamie ein Hinderniß für die Weihe dann sei, wenn der zu Weihende erst nach seiner Taufe die erste sowohl, als die zweite Frau genommen habe, indem die Makel der in der Doppelehe liegenden Unenthaltsamkeit durch die Taufe getilgt sei [2]. Es ist nun ebenso gut denkbar, daß die eben berührten Anklagen darauf ausgehen, daß auch im Abendlande hie und da der orientalische Grundsatz angenommen wurde und Männer die bischöfliche Weihe empfingen, welche die eine ihrer Ehen oder beide vor der Taufe geschlossen hatten.

So viel ist historisch gewiß, daß in den ersten Jahrhunderten die höheren Weihen die rechtmäßige Ehe nicht auflöste, jedoch den geschlechtlichen Gebrauch der Ehe aufhob. Die Gattin wurde eine Schwester, die jetzt ebenso wie ihr Mann nicht mehr an das dachte, was des Fleisches, sondern was des Geistes ist, und dem Herrn in Keuschheit und reiner Liebe diente. Zuweilen blieb die Gattin in des Mannes, jetzt des Priesters oder Bischofes Hause, weil Niemand besser als sie der leiblichen Pflege und dem Hauswesen vorstehen konnte und man das priesterliche Haus für den besten Sicherheitshafen der Keuschheit hielt. Von dieser Sitte leitet Binterim [3] die Einführung der Syncellen ab. Diese Syncellen [4] waren Geistliche oder auch Laien, welche der verheirathete Bischof als Zeugen seiner Enthaltsamkeit in sein Haus aufnahm und die nun auch mit ihm aßen und in seinem Schlafzimmer (cella) schliefen. Morinus dagegen meint, daß sie dadurch entstanden, daß Bischöfe, welche aus Klöstern zu dieser Würde berufen wurden, den einen oder andern Mitbruder mit in's bischöfliche Haus nahmen, um mit ihnen gemeinsam den Uebungen des klösterlichen Lebens obliegen zu können. Wie hoch die Syncellen an Würde und Ansehen stiegen, mag daraus ersichtlich seyn, weil selbst Brüder und Söhne der Kaiser sich um dieses Amt bewarben. In späterer Zeit wurde das Amt eines Syncellus auf Mehrere in der Art übertragen, daß sie zwar alle im

---

1) Hieronymus und Gennadius von Marseille theilten jedoch die Ansicht der Orientalen.

2) Döllinger, l. c. S. 145. — 3) Denkw. I. 2. S. 62.

4) Συγκελλοι, aus der Verbindung des präcisirten lateinischen Wortes cella mit der Präposition συν entstanden.

bischöflichen Hause wohnten, aber nur Einer im Gemache des Bischofes selbst verweilte. Dieser Letztere hieß der erste Syncelle (Protosyncellus). Im Abendlande konnte das Syncellat nicht zu so hohem Ansehen gelangen wie im Oriente; dort war Gregor d. Gr. der Erste, welcher Kleriker zu Syncellen nahm. Nachdem sich der Klöster mehrere gebildet hatten, begab sich die Gattin des verheiratheten Klerikers in ein Frauenkloster, um, von aller Gefahr und Versuchung entfernt, für das Heil der Seelen zu beten, für das ihr Mann arbeitete [1]. Für dieses Verhalten der als Verheirathete zu den höheren Weihen Berufenen bestanden bestimmte kirchliche Gesetze, auf die sich Epiphanius [2] beruft. Nachdem er nämlich gesagt hat, daß in der christlichen Kirche Keine zum Predigtamte und zum heiligen Dienste aufgenommen wurden, die mehr als Eine Frau gehabt hätten, setzt er hinzu, daß nach der Vorschrift der Kirchensatzungen auch Jener keine Aufnahme finde, der noch mit seiner Frau lebe und Kinder erzeuge. Er gesteht zwar, daß an einigen Orten Priester, Diakonen und Subdiakonen seien, die bei ihrem Amte noch Kinder erzeugten. Allein er bezeichnet dieses als einen Ausnahmsfall, der darauf beruhe, daß der Mangel an tüchtigen Männern, welche man bei der stark zunehmenden Zahl der Gläubigen zum Kirchendienste verwenden könnte, mache, daß Einiges übersehen werde, was die Kirche in gewöhnlichen Fällen beobachtet haben will. Auch Ambrosius bekennt [3], daß zu seiner Zeit in einigen abgelegenen geheimen Orten Priester, die noch mit ihren Frauen lebten, geistliche Functionen verrichtet und sogar Messe gehalten hätten. Er verweist dieß in ernsten Worten und schreibt unter Anderm: „Wenn das Volk (des alten Bundes) ohne Reinigung der Kleider nicht zum Opfer gehen durfte, wie kannst du an Leib und Seele ungewaschener Priester dich erkühnen, für Andere zu bitten, für Andere das Opfer zu verrichten?“ Doch solche Fälle waren, wie gesagt, Ausnahmsfälle.

In dem bisher Gesagten hatten wir es zunächst mit jenen Männern zu thun, welche, bereits verheirathet, zum Klerikalstande genommen wurden. Was Diejenigen betrifft, welche unverehelicht zu Klerikern geweiht wurden, so ist bezüglich der niedern Kle-

1) Binterim, Denkw. 6. Thl. S. 288. — 2) Haeres. 59.
3) Lib. I. de off. c. 50.

riker zu sagen, daß es in den ersten fünf Jahrhunderten zu keiner gleichmäßigen, feststehenden Disciplin gekommen ist. Einige Kirchen des Orients gestatteten den Lectoren und Cantoren zu heirathen [1], während andere nicht bloß im Occident, sondern auch im Orient von denselben Klerikern Ehelosigkeit verlangten [2]. Von den Akoluthen konnte in der griechischen Kirche keine Rede seyn, weil sie dort nicht eingeführt waren; bezüglich des Abendlandes aber, in welchem der Cölibat im Ganzen genauer als im Oriente eingeführt war, ist, wie Döllinger [3] bemerkt, wohl mit Sicherheit anzunehmen, daß in manchen Kirchen auch schon den Akoluthen zugemuthet wurde, ehelos zu bleiben, besonders da, wo man strenger darauf hielt, daß die Geistlichen der höheren Rangstufen regelmäßig aus den niedern Ordnungen genommen wurden, die Diakonen und Presbyter also vorher Akoluthen gewesen seyn sollten. Auch für die Subdiakonen bestand lange keine feste Norm. Im Allgemeinen darf man annehmen, daß die Subdiakonen nach dem Beispiele der africanischen Kirche [4] dann zur Ehelosigkeit verpflichtet wurden, als man anfing, ihren Dienst in nähere Beziehung mit der Eucharistie zu bringen. Dagegen sollte nach einer Verordnung des Papstes Siricius (385) den Subdiakonen zwar gestattet seyn, zu heirathen, in welchem Falle sie aber zu keiner höheren Weihe zugelassen wurden, ein Verfahren, das die africanische Kirche [5] auch für die Lectoren anwendete. Leo der Große (440) kennt nur ehelose Subdiakonen, und im sechsten Jahrhundert war, die sicilische Kirche ausgenommen, der Cölibat der Subdiakonen allgemeines Gesetz im Abendlande [6]. Die Kleriker der höheren Weihen, Diakonen, Presbyter, Bischöfe, waren verbunden, ehelos zu bleiben. Doch finden wir, daß bezüglich der Diakonen die Synode von Ancyra (314) [7] den Bischöfen ein Dispensationsrecht in der Art einräumte, daß, wenn ein Diakon bei seiner Ordination erklärt hatte, daß ihm die Ehe Bedürfniß sei, der Bischof ihn im Dienste belassen durfte, wenn er später heirathete.

Gegen Kleriker, welche zum Cölibate verpflichtet waren und

---

1) Conc. Chalced. c. 14 u. 27. — 2) Döllinger, l. c. S. 152 u. 153.
3) L. c. — 4) Cod. eccl. Afric. c. 25. — 5) Conc. Carth. III. c. 19.
6) Conc. Agath. — C. Geron. — C. Tolet. II. — Ep. Pelag. ad eccl. Sicil.
7) C. 10.

dennoch sich verehelichten, wurde mit kirchlichen Strafen eingeschritten. Die Synode von Neucäsarea[1] verfügt gegen Priester, welche sich als solche verehelicht hatten, die Absetzung. Wir finden aber auch noch eine mildere Form der kirchlichen Censur, nämlich die Suspension vom Dienste, so daß sich fällige Kleriker zwar von den Functionen ihres Amtes, die Diakonen jedoch nur von den auf das Opfer bezüglichen, zu enthalten hatten, aber in ihren bisherigen Rangverhältnissen und im Fortbezug der bisher zugetheilten Subsistenzmittel verblieben[2].

Die Natur des Gesetzes der Enthaltsamkeit für den Kleriker brachte es mit sich, daß die Kirche darüber wachte, auch den leisesten Verdacht einer Uebertretung dieses Gebotes ferne zu halten. Daher verordnete das Concil von Nicäa (325)[3], daß es keinem Kleriker erlaubt seyn soll, weibliche Personen bei sich zu haben, es wäre denn die Mutter, Schwester oder Base, oder sonst eine Person, welche zu keinerlei Verdacht Anlaß gäbe. Es war nämlich in den ersten Zeiten gebräuchlich, daß Geistliche, namentlich solche, welche auf Missionen gesendet wurden, eine Frauensperson bei sich hatten, welche ihre häuslichen Geschäfte besorgte. Diese Sitte gründete sich auf das Beispiel Jesu, in dessen Begleitung sich Frauenspersonen fanden, die ihm mit ihrem Vermögen behilflich waren[4], und des heiligen Paulus, der im ersten Briefe an die Korinther[5] schrieb: „Haben wir nicht das Recht, eine Frauensperson als unsere Schwester mit uns zu führen, wie die übrigen Apostel, die Brüder des Herrn und selbst Kephas?" So lange der Geist Christi und der Apostel diesem

---

1) C. 1.

2) S. Döllinger, l. c. S. 155 u. 156, woselbst der gelehrte Herr Verfasser nachweist, daß der von Hippolyt dem Papste Callistus gemachte Vorwurf, dieser habe, wenn ein Kleriker heirathete, ihn „im Klerus" zu lassen befohlen, sich auf nichts anderes, als auf die Anwendung der oben erwähnten milderen Strafweise auf fällige Kleriker niedern Ranges bezogen, während Hippolyt's Rigorismus die völlige Absetzung forderte. Der Ausdruck „im Klerus" (ἐν κλήρῳ) stehe hier, wie auch sonst, als Bezeichnung des niedern Klerus im Gegensatz zum höhern, welchen letzteren schon die Synode von Laodicea durch den Namen ἱερατικοί (die Opferpriester, die bei dem Opfer unmittelbar betheiligten Kleriker) von den κληρικοί, d. i. den Kirchendienern der niedern Stufen, unterschied.

3) C. 3. — 4) Luc. 8, 2. — 5) 9, 5.

Gebrauche zu Grunde lag, war gegen die Beibehaltung dieser Frauenspersonen (γυναῖκες συνείσακτοι, auch foeminae extraneae) nichts einzuwenden. Doch die menschliche Schwachheit machte dieses Verhältniß im Laufe der Zeit zum Gegenstande kirchlicher Mißbilligung und kirchlichen Verbotes, beziehungsweise gewisser Beschränkungen, wie wir aus dem oben genannten Concil ersehen. Charakteristisch ist, wie der heilige Basilius [1] einen siebenzigjährigen Priester seines Kirchensprengels ermahnt, die Frauensperson, welche er in seinem Hause halte, zu entfernen, nicht damit er den Reizungen der sinnlichen Lust entginge (wofür sein Alter Bürgschaft), sondern damit seine Brüder nicht einen Stein des Anstoßes und des Aergernisses fänden.

Das oben erwähnte Concil von Nicäa war Zeuge eines Vorfalles, der schon zu oft Mißdeutungen ausgesetzt wurde, als daß wir uns entschließen könnten, ihn mit Stillschweigen zu übergehen. Die Väter des Conciliums wollten nämlich verordnen, daß alle Bischöfe, Priester und Diakonen, welche vor erhaltener Weihe geheirathet hatten, sich von ihren Frauen trennen sollten. Dagegen erhob sich Paphnutius, Bischof aus der Ober-Thebais, und wies mit Berufung auf die Heiligkeit der Ehe und die nicht bei Jedem gleich große Gabe der Enthaltsamkeit darauf hin, daß es genug sei, wenn die Sache bei dem alten Gebrauche der Kirche bleibe, nach welchem jeder Geistliche, der als unverehelicht berufen wurde, unverehelicht bleiben, der verheirathete Geistliche aber, welcher vor der Weihe sich verehelicht hatte, von dem Weibe nicht geschieden werden sollte. Die ganze Versammlung folgte dem Rathe des frommen Mannes [2]. Da Paphnutius in seiner Rede nur von Klerikern der niedern Stufen, Diakonen und Presbytern, spricht und der Bischöfe nicht erwähnt, so kann man folgerecht schließen, daß bei den Bischöfen die Verpflichtung zum ehelosen Leben als unzweifelhaft vorausgesetzt wurde [3].

---

1) Ep. 198. — 2) Socr. h. e. I. 11. — Sozom. h. e. I. 23.

3) Bei dem Berichte dieses Ereignisses macht Stolberg, Gesch. d. R. J. Ch. X. Bd. S. 161, die Bemerkung: „Es versteht sich, dünkt mich, von selbst, daß die (von den zum klerikalen Stande berufenen Männern eingegangene) Verpflichtung (zur vollkommenen Enthaltung) ohne Genehmigung ihrer Frauen nicht übernommen werden durfte; eine Bedingung, deren ausdrückliche

Wir dürfen nach diesen angeführten Thatsachen nicht mehr zweifeln, daß im Oriente wie im Occidente die Cölibats-Idee überall dem Priester-Ideale folgte, ja nach Gregor von Nazianz war die Idee desselben so sehr zur Ueberzeugung des Volkes geworden, daß es von verheiratheten Priestern keine Sacramente empfangen wollte. Mit welcher Rücksicht auf die menschliche Freiheit die Kirche bei ihrer Forderung der Enthaltsamkeit an die zu Weihenden zu Werke ging, möge uns ein Canon des zweiten Concils von Toledo v. J. 531 lehren, welcher lautet: „Es soll der Bischof die Weihecandidaten in Gegenwart der Geistlichkeit und der ganzen Gemeinde fragen, ob sie gesonnen seien, zu heirathen oder nicht; denn wir können diese nicht einer Freiheit berauben, welche der Apostel ihnen gegeben. Versprechen sie aber freiwillig, aus göttlicher Eingebung ewige Enthaltsamkeit zu beobachten, so sollen sie zu Subdiakonen geweiht werden.“ Endlich dürfen wir nicht unbemerkt lassen, wie selbst die weltliche Regierung sich für die Beobachtung des Cölibats interessirte. In der orientalischen Kirche erließ nämlich Kaiser Justinian ein Gesetz, das verbot, Jene zu Bischöfen zu wählen, deren Frauen noch lebten; den Bischöfen legte er auf, keine Verehelichten zu Diakonen und Priestern zu weihen, auch diese anzuhalten, daß sie das Gelübde der Keuschheit vor der Ordination ablegten. Während die römische Kirche an den ursprünglichen Kirchensatzungen festhielt, und sie dort, wo sie vergessen oder vernachlässiget wurden, mit allem Ernste und Nachdrucke wieder herzustellen jederzeit bemüht war, machte sich in der griechischen Kirche gar bald eine laxe Disciplin geltend. Schon die trullanische Synode (692), die meist aus Geistlichen des Patriarchates Constantinopel bestand, forderte nur von dem Bischofe ein eheloses Leben, den Diakonen und Presbytern sollte vor der Ordination kein Versprechen abgenommen werden, ein verheiratheter Geistlicher aber nur zur Zeit des Altardienstes die Enthaltsamkeit beobachten.

Erwähnung wir in den Canones der Concilien des fünften und des sechsten Jahrhunderts sehr oft finden.“

§. 3.

c) Die Enthaltung von weltlichen Gewerben, Geschäften und Vergnügungen.

Die dem Cölibate mit zu Grunde liegende Absicht, den Kleriker zum wahren Geistlichen — Geistesmanne zu machen, sollten auch noch andere Gesetze erreichen helfen. So verordnete die Kirche, nachdem die günstig gestalteten Zeitverhältnisse dem Klerus anderweitigen sichern Unterhalt gewährten, daß sich die Geistlichen aller bürgerlichen Gewerbe und weltlichen Geschäfte enthalten sollten [1]. Außer dem durch die Zeitumstände bedingten Ausnahmsfalle des Mangels anderweitiger Unterhaltsquellen gestattete die Kirche das Betreiben derartiger Geschäfte, wenn es geschah, um mit dem Erlöse den Armen Almosen geben zu können, oder zum Zwecke der Erholung, und dieß um so mehr, wenn der Betheiligte vor seiner Berufung zum klerikalischen Stande einem bestimmten Gewerbe angehörig war. Mit dem erwähnten Verbote ging ein zweites Hand in Hand, durch welches den Klerikern verboten war, Sachwalter oder Rechnungsführer der Laien zu machen [2], sich mit Miethsgeschäften abzugeben [3], Civil- oder Militärstellen im Staate anzunehmen [4] und hie und da, wie in Afrika, selbst die Vollstreckung der Testamente vorzunehmen [5]. Was den letztern Punkt betrifft, so gibt uns der heilige Cyprian ein Beispiel strenger Aufrechthaltung der Kirchenzucht. Als nämlich ein gewisser Geminius Victor bei seinem Ableben den Presbyter Geminius Faustinus als Testamentsexecutor dem Beschluß eines africanischen Concils entgegen eingesetzt hatte, machte Cyprian der Gemeinde jenes Priesters bekannt, daß er (Cyprian) nach den Bestimmungen des Concils verfahren werde, und daher verbiete, für den Verstorbenen das Opfer darzubringen oder überhaupt Gebete für ihn zu verrichten, so daß wir also eine förmliche Excommunication nach dem Tode vor uns haben [6]. Andere Gesetze endlich untersagten

1) Concil. Chalcedon. c. 3. — 2) Concil. Carthag. I. c. 6.
3) Concil. Carth. III. c. 15. — Conc. Arelat. II. al. I. c. 14, welches zugleich die Strafe der Absetzung für Uebertretungsfälle verhängte.
4) Canon. apost. c. 83. al. 82. — 5) Cypr. ep. 66. — 6) Ibid.

den Klerikern allen Handel und Verkehr mit Juden und heidnischen Philosophen [1]. Sozomenus berichtet [2], daß Theodot, Bischof von Laodicea in Syrien, die beiden Apollinaris, Vater und Sohn, von denen der eine Presbyter, der andere Diakon war, von der Kirche ausgeschlossen habe, weil sie zugegen waren, als ein berühmter heidnischer Sophist, Epiphanius, einen Hymnus auf den Gott Bacchus vorgetragen hatte, weil dieses ihrer kirchlichen Würde und Stellung offenbar widerstrebe. Die alten apostolischen Canonen aber untersagen es ernstlichst, mit den Juden zu fasten oder ihre Festtage zu begehen oder Geschenke von ihnen anzunehmen. Andere kirchliche Verbote gehen endlich gegen den Besuch der Wirthshäuser von Seite der Kleriker, es sei denn, daß sie auf der Reise sich befänden oder durch irgend eine entschuldbare Nothwendigkeit dazu gedrängt würden [3]. Widerspenstigen war die Strafe der Absetzung angedroht [4]. In gleicher Weise war den Klerikern verboten die Theilnahme an den öffentlichen Gastereien [5], am Tanze und an Schauspielen [6], und der durch Geschäfte nicht entschuldbare Besuch bei Jungfrauen und Wittfrauen [7], was mit dem Cölibate im engen Zusammenhange stand. „Warum," sagt sehr schön der heilige Bischof von Mailand, — „warum verwendest du jene Zeit, in der du nicht in der Kirche bist, nicht zum Lesen? Warum besuchst du nicht Christus? redest nicht mit Christus? hörst nicht auf Christus? Was gehen uns fremde Häuser an? Ein Haus ist, das uns Alle aufnimmt." Der heilige Bischof wollte ferner, daß jüngere Kleriker die Wohnungen der Jungfrauen und Wittwen selbst bei Geschäften nicht allein, sondern in Begleitung älterer Priester oder des Bischofes beträten [8].

---

1) Conc. Agath. c. 40. — Can. apost. c. 70. — 2) H. e. VI. c. 25.
3) Canon. apost. c. 53. — Conc. Laod. c. 24. — Conc. Carth. III. c. 27.
4) Sozom. h. e. V. c. 16. — 5) Ambros. de offic. I. 20.
6) Conc. Laodic. et Agath. — 7) Ambros. l. c.
8) Vgl. Hieronym. epp. lib. II. 22.

§. 4.

d) Die klerikalische Kleidung.

Die geistige Absonderung des Klerus vom Volke sollte sich im Aeußern auch durch die Art und Weise der **Kleidung** zeigen. In den ersten fünf Jahrhunderten der Kirche beschränkte sich diese Auszeichnung in der Kleidung auf Einfachheit und Eingezogenheit, mit Vermeidung aller Nachlässigkeit und Unreinlichkeit. Hieronymus schreibt an Nepotian[1]: „Schwarze Kleider meide so gut, wie die weißen; Prunk fliehe ebenso wie Schmutz; jener riecht nach Weichlichkeit, dieser nach Eitelkeit." Eine bestimmte Unterscheidung in der Kleidung zwischen Klerikern und Laien finden wir innerhalb der angegebenen Zeit nicht. Die Concilien begnügen sich, im Allgemeinen auf eine der Würde und dem Ernste des Geistlichen entsprechende Kleidung hinzuweisen[2]. So lange die Kirche im Zustande der Unterdrückung lebte und namentlich die Kleriker Gegenstand der Verfolgung waren, konnte ohnedem von besonderer Auszeichnung keine Rede seyn, da sich die Geistlichen auf diese Weise ja selbst ihren Feinden zu offen verrathen hätten; aber auch im vierten und fünften Jahrhundert überliefern uns die Kirchenschriftsteller nicht den mindesten Anhaltspunkt, um auf ein besonderes Abzeichen der Kleriker in der Kleidung einen sichern Schluß ziehen zu können. Es begegnen uns zwar die Namen: Tunika, Dalmatika, Lacerna, Birrum, Linea, Hemiphorium, Colobium ꝛc. als Kleidungsstücke der Kleriker; allein es ist ebenso wahr, daß damals diese Kleider Klerikern und Laien, Christen und Heiden gemeinschaftlich waren. Einer einzeln dastehenden Erscheinung begegnen wir in Constantinopel, wo nach dem Berichte des Sokrates[3] am Ausgange des vierten Jahrhunderts die Kleriker sich der schwarzen Farbe an ihrer Kleidung bedienten, wahrscheinlich um sich von den Novatianern zu unterscheiden, welche weiße Kleider getragen zu haben scheinen. Die Geschichte des Sokrates ist folgende: Ein Bischof der Novatianer besuchte Ehren halber den Bischof Arsacius, dabei trug er ein weißes Kleid. Ein Vertrauter des Arsacius frug jenen befremdet, warum er ein Kleid trüge, das einem Bischofe nicht zieme, und wo

1) Ep. 2. — 2) Concil. Carthag. IV. c. 45. — 3) H. e. II. c. 12.

es denn geschrieben stehe, daß ein Priester weiß gekleidet gehen solle. Darauf erwiederte der Novatianer: „Wolle du mir zuerst sagen, wo es denn geschrieben stehe, daß sich der Bischof eines schwarzen Kleides bedienen müsse.“ In der Kleidung, wie in der Haltung des Körpers überhaupt, sah der heilige Ambrosius die Beschaffenheit der Seele und schloß darum Einen, dessen Geberden sehr unanständig waren, von der Aufnahme unter seinen Klerus aus[1]. „In Allem, was man thut,“ fügt der heilige Bischof bei, „soll man darauf achten, ob es dem Alter und Stande gezieme.“ Er will zwar ein gefälliges Aeußere nicht überschätzt wissen, da diese Dinge nicht unter die Tugenden gehörten, er verachtet es aber auch nicht, da es wohlgefälliger macht. Wie nämlich ein Künstler in einem tauglicheren Material besser zu arbeiten pflegt, so tritt die Züchtigkeit auch an dem Schmucke des Leibes mehr hervor, doch sei nichts gesucht, sondern Alles natürlich, einfach, eher nachlässig als gesucht, so daß des Glanzes wegen nichts hinzukommt, aber auch nichts weggelassen wird, was Ehrbarkeit und Nothwendigkeit fordert.

Vom sechsten Jahrhunderte an erhielten die Kleriker eine von den Laien sich unterscheidende Kleidung. Großen Einfluß übte die Einwanderung der germanischen Völker. Mit ihnen kam der Gebrauch der kurzen Kleider unter die Laien, denen gegenüber die Kleriker die langen Kleider römischer Tracht beibehielten. Wie in der Form, so unterschieden sich die Kleriker auch in der Farbe. Sogenannte schreiende Farben (z. B. die grüne oder rothe) waren verpönt, und dunkle Farben dem Ernste des klerikalischen Standes angemessen befunden[2]. Laienkleidung war zu Ende des sechsten Jahrhunderts den Klerikern auf's Strengste verboten[3], und das trullanische Concil setzt auf Vergehen gegen die klerikalische Kleiderordnung eine siebentägige Buße. Bezüglich der Tracht der Geistlichen haben wir endlich noch von der Tonsur zu sprechen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Kirche schon frühe über diesen Gegenstand Verordnungen erließ, wenigstens haben wir bereits aus dem vierten Jahrhundert[4] die Bestimmung, daß der Kleriker sein Haar nicht nähre, und im sechsten Jahrhunderte wird bereits ver-

1) Ambros. de off. I. 18. — 2) Conc. Narbon. c. 1.
3) Conc. Matiscon. c. 5. — 4) Conc. Carthag. IV. d. a. 398. c. 44.

ordnet, daß Kleriker, welche ihr Haar wachsen lassen, vom Archidiakon auch wider ihren Willen geschoren werden sollen [1]. Doch ist dabei nicht zu übersehen, daß es in den ersten Jahrhunderten der Kirche überhaupt bei Männern Sitte war, die Haare nicht zu lange wachsen zu lassen; ein zu langes Haar wurde dem Manne zur Schande gerechnet [2]. Daher kam denn auch bei den Geistlichen die Gewohnheit, kürzere Haare zu tragen, die ihnen aber damals mit den übrigen Christen gemein war. Andere glauben, daß anfänglich die Kleriker zum Unterschiede von den Barbaren, die nach ihrer Sitte lange, herabhängende Haare trugen, den alten römischen Gebrauch beibehielten, der auch mehr der christlichen Sittsamkeit zusagte. Daher kam es, sagen sie nun weiter, daß demjenigen, der unter die Kirchendiener aufgenommen ward, von dem Bischofe die Haare abgekürzt wurden, damit er den übrigen Klerikern gleich erschiene. Und so sei endlich die Tonsur der Kleriker entstanden. Wie dem immer sein mag, soviel ist gewiß, daß die Tonsur die Folge des Strebens war, den Klerikern durch Anstand und Bescheidenheit sich auszeichnen, dagegen alle Modesucht und alles Prunkhafte meiden zu lassen; ebenso wenig ist zu bezweifeln, daß die Kirche bei der Anordnung der Tonsur das Vorbild der Leviten des alten Bundes [3] im Auge hatte und weiterhin durch die Hinweisung auf das geschorene Haupt der alttestamentlichen Nazaräer (Nasiräer) [4] den Klerikern die Verpflichtung zu einem enthaltsamen, zurückgezogenen, völlig dem Herrn geweihten Leben nahe legen wollte. Daß bei Ertheilung der klerikalischen Tonsur Ceremonieen (Anrufung der allerheiligsten Dreieinigkeit und das Kreuzzeichen) angewendet wurden, ist bereits bemerkt worden. Die Haare bis an die Haut abzuscheeren, war jedoch anfänglich nicht üblich, und wurde noch von Hieronymus als eine heidnische Sitte der Isis- und Serapis-Priester getadelt [5]. Auch die angeführten Concilien reden nur davon, daß der Kleriker sein Haar nicht zu lange wachsen lasse (ne nutriat). Der Gebrauch, die Haare ganz abzuscheeren, wurde zuerst von den Mönchen und Einsiedlern angenommen, deren Zweck es war, ein bußfertiges Leben zu führen, und die geschornen Haare waren ja ein Zeichen der Trauer und der Buße, wie es die Ge-

1) Conc. Agath. c. 20. — 2) I. Kor. 11, 14. — 3) IV. Mos. 8, 6—11.
4) IV. Mos. 6, 18. — 5) In Ezech. 44, 20.

wohnheit der Nazaräer und mehrere Stellen bei den Propheten zeigen. Dieß mag nun auch von einigen Priestern, besonders von solchen, welche früher Mönche waren, nachgeahmt und so bei dem Klerus überhaupt in Gang gebracht worden seyn. Im sechsten und siebenten Jahrhunderte erst finden wir die sogenannte Krone (corona) erwähnt, worunter aber nicht unsere heutige Krone, sondern die Rundung der untern herabhängenden Haare zu verstehen ist [1], welche die Krone des heiligen Petrus [2], oder die Krone der Abendländer hieß, während die Tonsur der Mönche, wo der Kopf ganz geschoren war, die Krone des heiligen Paulus oder die Krone der Morgenländer hieß [3]. Aus einer Verbindung beider Tonsurweisen scheint die gegenwärtige Form der klerikalen Tonsur entstanden zu seyn, wovon wir schon eine Spur in dem vorher bemerkten Canon des vierten Conciliums von Toledo entdeckten, indem daselbst von gallischen Klerikern die Rede ist, welche nach Art der Laien lange Haare trugen und nur auf dem Scheitel des Hauptes die Haare ein wenig in Kreisform scheeren ließen, womit sich die spanische Synode nicht einverstanden erklärte, weil dieser Gebrauch bis dorthin in Spanien nur bei den Häretikern üblich gewesen sei.

§. 5.

e) Das canonische Leben der Kleriker.

In dem Grade, in welchem die Weihe und der Beruf der Geistlichen diese dem weltlichen Leben entzog, mußten sie sich angezogen fühlen, gegenüber der Erkaltung des ersten Glaubenseifers der Christen und den dadurch entstehenden Seelengefahren des Weltlebens in eine engere Verbindung unter einander zu kommen und, mit in Einem Geiste geleiteten und in gegenseitiger Belehrung und Erbauung gestärkten Kräften ausgerüstet, wie eine geschlossene Phalanx dem Kampfe gegen eindringende schädliche Elemente entgegen zu treten. Diese Absicht sollte durch das gemeinsame und gleich-

---

1) Conc. Tolet. IV. c. 41.

2) Nach Alcuin (de div. off.) soll der heilige Petrus wirklich eine Haarkrone auf dem Haupte getragen haben zum Andenken an die Dornenkrone des Heilandes.

3) Beda Ven. hist. Angl. IV. 1. 14. 22.

förmige nach bestimmten Statuten geregelte — canonische Leben der Geistlichen erreicht werden. Die an der bischöflichen Kirche angestellten Priester bildeten den stehenden Senat des Bischofes (Presbyterium), mit welchem dieser, wie bereits bekannt, alle wichtigeren Angelegenheiten in Berathung zog[1], und der auch bei erledigtem Stuhle bis zu dessen Wiederbesetzung die Verwaltung besorgte. Aber auch die Diakonen und niedern Kleriker, die an einer solchen Kirche bedienstet waren, wurden in das Verzeichniß (Matrikel, κανων) der angestellten Geistlichen eingetragen und hießen daher Canoniker (κανονικοι, canonici) zum Unterschiede von denen, die noch keine Anstellung hatten[2]. So redet Cyrillus von Jerusalem die Katechumenen an: „Siehst du .... die Gegenwart der Canoniker?" d. i. der canonischen Personen, der Geistlichen[3]. Um den klerikalischen Sinn und Wandel ihrer Geistlichen durch Vorschrift und gegenseitige Erbauung noch mehr zu fördern, begannen einzelne Bischöfe, dieselben nach dem Muster klösterlicher Einrichtungen zu einem gemeinschaftlichen Leben (vita canonica) zu vereinigen. Bekannt ist, mit welchem Eifer Basilius von Cäsarea, Eusebius von Vercelli, Ambrosius von Mailand, Augustinus von Hippo, Martin von Tours, Paulinus von Nola, Gregor der Große ꝛc. ꝛc. für das canonische Leben ihres Klerus besorgt waren. Bei dieser Lebensweise hatten die Kleriker Wohnung, Tisch und jegliche Befriedigung der Lebensbedürfnisse mit dem Bischofe gemeinschaftlich[4]. Ebenso gemeinsam waren aber auch die geistigen Uebungen des Gebetes und Studiums. Wenn auch die Klöster zu einem Vorbilde für diese geistlichen Häuser (episcopia) dienten, so waren letztere dennoch keine Klöster, sondern eigentliche Priesterhäuser. Man legte keine Gelübde ab, unterschied sich durch keine besondere Kleidung und beschäftigte sich nicht, gleich den Mönchen, mit bloßer Handarbeit, sondern mit dem Dienste der Kirche. Wir müssen uns hier übrigens nicht einen Zwang zu dieser Lebensweise denken; ihr Entstehen beruhte auf dem freien Willen des Klerikers der einzelnen Kirchen. Augustinus erzählt[5], daß seine Kleriker sich freiwillig das gemeinschaftliche Leben erwählt haben, daß er aber von diesem Augenblicke an auf strenges Einhalten der angenommenen

---

1) Hieronym. commentar. in c. 3. Isaiae. — 2) Conc. Avern. c. 15.
3) Procatech. c. 4. — 4) Sozom. IV. 31. — 5) Serm. 50.

Lebensordnung gedrungen und den aus dem Verzeichnisse der Kleriker gestrichen und des Rechtes zu testamentiren beraubt habe, der sich dawider verfehlte. Diese Priesterhäuser waren zugleich die Seminarien für die Heranbildung des jüngeren Klerus. Beispiele von Priesterhäusern, die bloß für angehende Kleriker bestimmt waren und in denen diese von dem ältern Klerus getrennt lebten, finden sich zuerst in der spanischen Kirche. Die zweite Synode von Toledo (531) ordnete die Errichtung eines solchen Seminariums für die Lectoren an, worin sie von einem Vorgesetzten Unterricht erhalten, und, wenn sie versprechen wollten und konnten, die Jungfräulichkeit zu bewahren, auch sonst in ihrem Wandel gesittet erfunden wurden, im zwanzigsten Jahre zu Subdiakonen geweiht werden sollten.

§. 6.

Standesrechte der Kleriker.

Neben den Pflichten waren den Klerikern von Anbeginn an bestimmte Vorrechte des Standes zugetheilt. Das erste derselben war der Vorrang, den sie vor den Laien genoßen und der in der Kirche durch besondere Sitze im Presbyterium oder unmittelbar an demselben ausgedrückt war. Dazu kam der Anspruch, den sie auf Liebe, Achtung und Gehorsam der Gläubigen machen konnten, nachdem von ihrer Seite aus die schönsten Beweise der Sorgfalt, Wachsamkeit und des Eifers für das ewige und zeitliche Heil der Gläubigen gegeben wurden. Dieses gegenseitige Verhältniß gab zu den rührendsten Vorfällen Anlaß, welche zeigten, wie sehr die Gläubigen das erwähnte Recht der Arbeiter im Weinberge des Herrn zu schätzen und darnach ihr Verhalten einzurichten wußten. Ohne zu sehr in das Gebiet der Geschichte überzugreifen, können wir es uns nicht versagen, Beispiele anzuführen, welcher Achtung und Liebe die Geistlichen und namentlich die Oberhirten der Gemeinden von Seite der Gläubigen sich zu erfreuen hatten. Als der heilige Chrysostomus verbannt wurde, zerfloß das Volk bei seinem Abschiede in Thränen und rief laut aus, es wäre besser, daß die Sonne nicht mehr schiene, als daß Chrysostomus nicht mehr predige. Und als dieser heilige Bischof aus seinem Exile zurückberufen wurde und solange in der Vorstadt von Constanti-

nopel bleiben sollte, bis seine irrig bezweifelte Unschuld an den Tag gelegt wäre, geduldete das Volk diesen Aufschub nicht, sondern nöthigte den Kaiser, Chrysostomus alsogleich in die Stadt berufen zu lassen. Bei seinem Einzuge ging ihm das Volk in feierlichem Zuge entgegen und begleitete ihn unter den mannigfachsten Ehrenbezeugungen zur Kirche[1]. Als Chrysostomus noch Presbyter an der Kirche zu Antiochia war und zum Erzbischofe von Constantinopel gewählt wurde, wollte das Volk von Antiochien den geliebten Presbyter um keinen Preis von dannen ziehen lassen, und gebrauchte selbst Gewalt gegen seine Abreise, die nur mit List zu Stande kommen konnte. In Constantinopel selbst aber ging ihm das Volk sechs Meilen weit entgegen und begleitete ihn unter lautem Jubel in die Stadt. Als einer der Vorfahren des Chrysostomus, Gregor von Nazianz, seinen bischöflichen Stuhl verließ, um sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, so umringte ihn das Volk und beschwor ihn mit Thränen in den Augen, sie als seine Kinder, die ihn so zärtlich liebten, nicht zu verlassen. Gregor hielt darauf eine berühmte Rede, worin er das Volk tröstete, indem er darauf hinwies, daß Gott für sie sorgen werde. Derselbe Gregor von Nazianz erzählt[2], daß sein Vater, der Bischof einer kleinen Diözese war, einstens schwer krank geworden sei. Als dieß das Volk erfuhr, sei es in Schaaren zur Kirche geeilt, und, obschon die freudenreiche Osterzeit gewesen, in ein anhaltendes Jammergeschrei ausgebrochen, Gott mit Thränen und Seufzern um die Verlängerung des Lebens des geliebten Oberhirten bittend. Deßgleichen erzählt Gregor[3], daß, als der Bischof Basilius von Cäsarea im Todeskampfe gelegen, das Volk zur Stadt geeilt sei und sich nicht anders geberdet habe, als wollte es gleichsam seine Hände auf des Sterbenden Seele legen und sie mit Gewalt im Leibe zurückhalten. Die Ehren- und Liebesbezeigungen bei seinem Leichenbegängnisse, dem unter Strömen von Thränen nicht nur die Christen, sondern selbst Juden und Heiden beiwohnten, waren ein schönes Zeugniß der Achtung, welche dem verstorbenen Oberhirten gezollt wurde. Die Menschenmasse bei dieser Trauerfeier war so groß, daß im Gedränge mehrere Personen erdrückt wurden. Die Liebe der Gläubigen zu ihren geistlichen

1) Socrat. h. e. VI. 16. — 2) In laudib. patr. orat.
3) In laud. Basil.

Hirten gab sich besonders in der ängstlichen Sorgfalt um letztere zur Zeit der Verfolgung kund. Sie suchten dieselben zu verbergen und sie mit allem Aufwande der Beredtsamkeit dahin zu bringen, daß sie durch die Flucht ihr theures Leben der Gemeinde erhielten [1]. Ja, sie waren bereit, mit Gefahr ihres eigenen Lebens Mittel und Wege aufzusuchen, um die gefangenen und verurtheilten Priester dem nahen Tode, wenn es möglich wäre, zu entreißen [2].

Die bevorzugte Stellung des Klerus in der Kirche fand gleiche Berechtigung im Staate, seitdem dieser ein christlicher geworden war. Wir haben bereits dort, wo das politische Leben der Christen besprochen wurde, der Vorrechte des Klerus unter den christlichen Kaisern erwähnt, und es genügt daher, darauf zu verweisen. Hieher gehört das Anspruchsrecht auf standesgemäßen Unterhalt, den die Gläubigen und beziehungsweise der Staat denen leisteten, die, mit der Sorge für das geistige Wohl des christlichen Volkes beschäftigt, nicht unter allen und jeden Verhältnissen der Kirche sich mit zeitlichen Sorgen befassen konnten; denn der Maßstab der Erstlings-Kirche konnte bei ganz veränderter Lage späterer Verhältnisse nicht mehr angelegt werden, und selbst die erste Zeit der Kirche weist neben der Handarbeit der Priester auf ihre Berechtigung hin, vom Dienste des Altares und durch die Unterstützung der Gläubigen ihren täglichen Unterhalt zu beziehen; denn diese auf natürliche Billigkeit gegründete Lehre spricht der heilige Paulus mit Berufung auf Christus aus, indem er [3] schreibt: „Wisset ihr nicht, daß diejenigen vom Heiligthume essen, die im Heiligthume dienen, und diejenigen ihren Antheil vom Altare erhalten, die beim Altare Dienste thun? Und so hat es auch der Herr verordnet.“

Wie diese Pflicht von Seite der Gläubigen gegenüber den Klerikern erfüllt wurde, werden wir füglicher erörtern können, wenn wir auf das Kirchenvermögen zu sprechen kommen.

---

1) Martyr. S. Polyc. — 2) Martyr. S. Ignat. — 3) I. Kor. 9, 13. 14.

Zweites Hauptstück.

Die heiligen Orte.

§. 1.

Die Kirchen.

a) Die Namen der gottesdienstlichen Versammlungshäuser.

Das gottesdienstliche Versammlungshaus begegnet uns im christlichen Alterthume unter verschiedenen Namen. Es hieß, entsprechend unserm „Kirche": „das Haus des Herrn" (domus dominica, κυριακον, dominicum) und „Haus der Gemeinde" oder „Versammlung" (ecclesia, conventiculum, domus, concilium, συναξις, συνοδος, domus ecclesiastica, ἐκκλησια, ἐκκλησιαστηριον), Haus Gottes (domus Dei, domus divina). In bildlicher Weise wurde die Kirche genannt Sitz der Lehre (sedes doctrinae) und bei Tertullian[1] Haus der Taube, wobei die Taube als Sinnbild Christi genommen ist, oder man an das taubenförmige Behältniß dachte, in welchem über dem Altare die consecrirten Gestalten der Eucharistie aufbewahrt wurden. Eine andere Bezeichnung für Kirche war „Bethaus" (oratorium, προσευκτηριον, domus precationum), unter welchem Namen man aber auch besonders die Privatcapellen in Familienhäusern verstand, in welchen das heilige Opfer nur mit eigens zu erholender Erlaubniß des Bischofes und nie an größeren Festtagen gefeiert werden durfte. Weil man seit alter Zeit gewohnt war, über den Grabstätten der Martyrer Kirchen zu erbauen oder später in den Altären wenigstens die Reliquien der Martyrer aufzubewahren, so wurden die Kirchen Martyrien (martyria) genannt, und weil sich auf diese Weise das Andenken an den einen oder andern Heiligen an die Kirche knüpfte, auch Memorien (memoriae). In dem Gesagten findet die von Hieronymus[2] gebrauchte Benennung „limina martyrum" (die Schwelle, das Haus der Martyrer) ihre Erklärung, ebenso die Ausdrucksweise des Chrysostomus: ταφοι μαρτυρων (Gräber der Martyrer). Kirchen, die einem Propheten oder einem Apostel gewidmet waren, hießen

1) C. Valentin. — 2) Ep. 15. ad Marcell.

Propheteen (prophetea) oder Apostoleen (apostolea). Auch findet sich der Ausdruck: „τροπαια των ἀποστολων (Siegesdenkmäler der Apostel).“ Weil in der Zeit der Verfolgung der Gottesdienst meist in den unterirdischen Grabstätten, Kirchhöfen (coemeteria) gehalten wurde, so ging der Name „Cömeterium“ auch bisweilen auf die Kirchen über, besonders, wenn sie über einem Cömeterium erbaut waren. Bekannt ist uns bereits Sache und Name der „Basiliken“ (βασιλικη, ἀνακτορον). Seit dem vierten Jahrhundert nannte man die Kirchen „Tempel“ (templa, bei den Griechen: ναος, τεμενος)[1]. Daß die Adoption dieses Namens nur langsam erfolgte, erklärt sich leicht aus der Beziehung, in welcher der Name und der Gegenstand der Tempel zum heidnischen Cultus stand. Auch der Name tituli (Titeln) für Kirchen ist sehr alt. Einige, wie Baronius, glauben, diese Benennung rühre daher, weil schon in früheren Zeiten das Kreuz als Kennzeichen (titulus) eines christlichen Gotteshauses auf den Kirchen prangte; Bede erklärt auf ähnliche Weise, nur nimmt er statt des Kreuzzeichens die aus dem Namen Jesu Christi bestehende Inschrift (titulus) auf den Kirchen als Erklärungsgrund; Andere behaupten mit Bingham, man habe diese Benennung eingeführt, weil das Gotteshaus den dabei angestellten Geistlichen den Namen (Titel) gab; wieder Andere berufen sich darauf, daß in den Kirchen, bei welchen ein eigener Priester angestellt war, die Katechumenen auf ihre Stirn das Kreuzzeichen und die Taufe erhielten, was von den Alten Titelertheilung (titulatio, titulus) genannt wurde. Nach einem Berichte des Eusebius[2] nannten die Therapeuten in Aegypten die innerhalb ihrer Klostergebäude angebrachte Capelle: σεμνειον und μοναστηριον, heiliger, einsamer Ort[3].

---

1) Templum bedeutete eigentlich bei den Römern einen hohen Ort, wo man von allen Seiten eine freie Aussicht hat und der von allen Seiten gesehen werden kann; daher der Ort, wo der Augur seine Beobachtungen anstellen (contemplari) konnte, templum hieß. Dieser Ort des Augurs mußte inaugurirt sein, daher man alle von den Auguren geweihte Plätze und Gebäude, insbesondere die zur Verehrung der Götter bestimmten großen Gebäude Templa nannte. (S. Meyer, Lehrbuch der römischen Alterthümer. Erlangen 1830. S. 160.) Die Christen erklärten in ihrer Weise die Tempel als Orte frommer Betrachtung (contemplatio).

2) H. e. II. 17.

3) Aus dem letztern in's Lateinische übergegangenen Worte (monasterium) bildete

§. 2.

b) Die Eintheilung und Einrichtung der Kirchen.

α) Der Vorhof.

Wir haben bereits gehört, daß der alt-christliche Kirchenbau die Basilika war. Den dort gegebenen architektonischen Grundriß wollen wir nun in seinen Einzelnheiten und seinen Beziehungen zum christlichen Cultus weiter ausführen. An dem Basilikenbau bemerken wir drei Haupttheile. Zuerst kam man in den Vorhof oder die Vorhalle (*προναος*, vestibulum, *ναρθηξ*, ferula, *δρομικον*, *αὐλη*, atrium, paradisus ecclesiae)[1]. Von da trat man in das Schiff der Kirche (*ναος*, navis s. arca ecclesiae, oratorium laicorum, das Bethaus der Laien) und endlich in das Sanctuarium, was wir heutzutage den Chor nennen (*βημα*, suggestum, erhöhter Ort, weil man auf Stufen hinanstieg, *ἁγιον*, *ἁγιασμα* = sanctuarium, heiliger Ort, *ἱερατειον*, presbyterium, der Platz der Priester).

Der Vorhof war ein großer, im länglichen Vierecke gehaltener und von Mauern umschlossener Raum, ursprünglich unter freiem Himmel (daher impluvium genannt), später überwölbt, mit einem

---

sich später unser „Münster", wie der Name „Dom" von *δωμα*, domus = Gebäude, oder von dem alten „toum" = etwas Großes, Festes, Erhabenes; Andere dagegen leiten „Dom" minder glücklich, weil weniger historisch, von den Anfangsbuchstaben einer an alten Kirchen üblichen Aufschrift: Deo Optimo Maximo (Gott, dem Besten, dem Größten), ab.

1) Die Namen: *προναος*, Vortempel, vestibulum, atrium, *αὐλη*, Vorplatz, erklären sich von selbst; *ναρθηξ*, ferula, eigentlich eine hochwachsende Doldenpflanze, deren länglichter Stengel als Ruthe zur Züchtigung der Knaben in den Schulen benutzt wurde, galt schon im Alterthume als technischer Bau-Ausdruck und wurde bei den Griechen auf Alles, was länger als breit war, daher auch auf den, ein längliches Viereck bildenden Vorhof angewendet; *δρομικον*, wahrscheinlich hergeleitet von den Rennbahnen (*δρομικα*), welche länger als breit sein mußten; den Namen „Paradies" kennt schon Athanasius und Prosper von Aquitanien; er entstand seit der Zeit, da man anfing, die Vorhalle zu überwölben und darin Gemälde, gewöhnlich das erste Menschenpaar im Paradiese, anzubringen. (S. Kreuser, der christliche Kirchenbau. I.) Andere leiten diesen Namen von den hie und da im Vorhofe angebrachten Baumpflanzungen ab.

Thore (πρωτη εισοδος, der erste Eingang) gegen Westen. Ringsum führte nicht selten ein Säulengang (porticus, περιστυλον), dessen Säulen in der von Paulin restaurirten alten Basilika in Nola durch Geländer verbunden waren; in der Mitte befand sich ein Wasserbehälter (cantharus, nymphaeum, oder lymphaeum, phiala, labrum, ἐμβατης, κολυμβειον, φρεαρ). Man wusch in demselben bei dem Ein- und Ausgange das Gesicht und die Hände, um dadurch die innere, zum Gebete erforderliche Reinheit der Seele anzuzeigen [1]. Chrysostomus [2] sagt davon: „Es stehen Wassergefäße darum vor den Kirchen, damit die Christen unter dem Gebete rein abgewaschene Hände zu Gott erheben." Wo man auf keine Wasserquelle stoßen konnte, mußte man sich, wie Paulin in Nola es that [3], mit dem Auffangen des Regenwassers begnügen. Das Wasser wurde schon von Alters her gesegnet [4]. In diesem Vorhofe standen die Pönitenten (Büßenden) der untersten Klasse [5] und wurden, weil sie in dem offenen Platze Wind und Regen ausgesetzt waren, die Frierenden (hiemantes) genannt. Auch diente, seitdem Beerdigungen innerhalb der Städte erlaubt waren, die Vorhalle zu Begräbnißstätten.

Durch den Säulengang an der östlichen Seite des Vorhofes [6] gelangte man bereits in das Innere der Kirche, in einen zweiten Vorhof (der innere Vorhof, im Gegensatze zu dem bisher besprochenen, dem äußern Vorhof), der durch eine Mauer oder durch

1) Tertull. de orat. c. 11. — 2) Hom. 3. in II. Cor. 4.

3) Carm. 24. 470.

4) Von diesen Wasserbehältern und ihrer Benützung leitet sich der Gebrauch des Weihwassers in unseren katholischen Kirchen ab. Uebrigens ist es historisch erwiesen, daß Besprengungen (aspersiones) als ein vom mosaischen Cultus in den christlichen übergegangener Ritus schon seit den ersten Jahrhunderten in der Kirche bestand. Papst Clemens befiehlt im ersten Jahrhunderte die Besprengung mit einer Mischung von Wasser und Oel. Was aber den Gebrauch des gesegneten Wassers, Weihwassers, insbesondere betrifft, so ist derselbe jedenfalls sehr alt. Schon Tertullian redet, wie angeführt wurde, von demselben und die apostolischen Constitutionen geben die Segnungsformel.

5) Euseb. h. e. X. 4.

6) Paulin meldet, ep. 12. ad Sever., daß die den Eingang bildenden Säulen oben durch einen halbkreisförmigen Bogen abgeschlossen waren und so Thore bildeten; Eusebius redet von offenen Thoren auf der Außenseite des Säulenganges.

Querbalken vom Schiffe der Kirche getrennt und von den Seitenmauern der letztern abgeschlossen war. Der innere Vorhof war ein gedeckter Gang und so breit, als die Kirche selbst. Hier standen die Katechumenen der ersten Klasse, die Besessenen (Energumenen) und die zweite Klasse der Pönitenten, die Hörenden genannt. In der africanischen Kirche durften mit den Genannten auch Häretiker, Juden und Ungläubige von diesem Platze aus der Anhörung des göttlichen Wortes beiwohnen[1], während das Concil von Laodicäa[2] nach der Meinung Binghams die gegentheilige Praxis verfolgt habe. Der Wortlaut des letztern Canon (*οἶκος του θεου*) läßt jedoch immerhin auch die Deutung auf das Schiff der Kirche zu. Ein späterer Gebrauch bestimmte den innern Vorhof für die nächtlichen Vigilien, zu außerordentlichen Andachten und zur Ausstellung der Leichname während des kirchlichen Leichengottesdienstes[3]. Aus dem innern Vorhofe führten drei Thüren in das Schiff der Kirche. In der Dreizahl findet Paulin von Nola ein Symbol der Dreieinigkeit, gleichwie der Umstand, daß sie lange Zeit eng und schmal gebaut wurden, Anlaß gab, darin die Versinnlichung der Lehre vom engen Wege zur ewigen Seligkeit zu suchen. Für die Enge der Kirchenthüren mag ein praktischer Grund darin gelegen sein, daß dadurch die Beaufsichtigung der Ostiarier und Diakonen über die Ein- und Ausgehenden, welche ein wichtiges Geschäft der alten Kirche war, erleichtert wurde, ein Grund, der bei der mittleren Thüre vermöge des Charakters der Eintretenden wegfiel. Die mittlere Thüre nämlich war für den Klerus bestimmt; auch die fürstlichen Personen traten durch dieselbe ein und legten hier Diadem und Kronen ab, weßhalb sie auch die „königliche Pforte" (porta regia) hieß. Sie zeichnete sich dadurch aus, daß sie etwas breiter und höher war, als die beiden Seitenthüren, welche rechts und links in die Schiffe der Männer und Frauen führten; daß auch die Kunst diese Mittelthüre verschönerte, beweist ein zweiter Name, unter dem sie bekannt war: „die schöne Pforte" (porta speciosa), und den sie mit der schönen Thüre des Chores theilte.

---

1) C. Carthag. IV. c. 84. — 2) C. 6.
3) Suicer, thes. eccl. sub nom. ναρθηξ.

§. 3.

β) Das Schiff der Kirche.

Aus der innern Vorhalle treten wir in das Schiff der Kirche (navis, ναῦς [ναός]), durch welche Benennung, wie schon die apostolischen Constitutionen zu verstehen geben [1], angezeigt werden soll, daß wir in der Welt wie auf einem stürmischen, gefahrvollen Meere hin und her geworfen werden und in dem allein sichernden Schiffe der Kirche, wie Noah mit den Seinigen in der Arche, Heil finden können. Sinnig wird sodann das Presbyterium, den Bischof an der Spitze, als der Platz für den Steuermann des kirchlichen Schiffes bezeichnet, dem die Leitung des Ganzen anvertraut ist, die Gläubigen aber Vertrauen und Gehorsam schuldig sind. Das Schiff war gewöhnlich in drei Abtheilungen, in ein Mittelschiff und zwei Seitenschiffe, durch Säulen geschieden. Diese Schiffe waren bald durch eine Mauer, bald durch eine hölzerne Wand, bald durch Gitterwerk von mäßiger Höhe abgeschlossen. Das mittlere Schiff nahm in ältester Zeit den Chor für die Sänger und die niedere Geistlichkeit auf und blieb außerdem in der Nähe der Thüre des mittleren Schiffes für Fremde und Pilger frei, welche von da aus die Gräber der Apostel oder Martyrer begrüßen durften. Diese Gunst war den Büßern, welche in der äußern Vorhalle standen, nicht gegeben und daher hatte der Ausdruck „Jemand von der Thüre zurückweisen“ (a liminibus abjicere, separare), gleiche Bedeutung mit: „Jemanden excommuniciren.“ In einigen Kirchen war, wie Binterim bemerkt, für die Wache der Mittelthüre ein eigener Aufseher bestimmt, der Liminarch (liminarcha) hieß. Das rechte, auf der Südseite (Epistelseite) gelegene Schiff war für die männlichen, das linke, auf der Nordseite (Evangelienseite) gelegene Schiff für die weiblichen Personen bestimmt, und zwar so, daß in den hintersten Abtheilungen jeder Seite je die Katechumenen der zweiten und dritten und die Büßer der dritten und vierten Klasse standen, in den zweiten Abtheilungen je die Gläubigen, und zwar unmittelbar vor den Katechumenen und Büßern die Verheiratheten mit ihren Kindern an der Seite, dann je die Jünglinge und Jung-

---

1) II. 57.

frauen. Die gefallenen Jungfrauen hatten nach Ambrosius einen gesonderten Platz [1]. In den dritten Abtheilungen befanden sich je die Mönche und gottgeweihten Jungfrauen und Wittfrauen. Der Platz für die letztern hieß Matronäum (matronicion). Auch diese Seitenabtheilungen waren durch Scheidewände getrennt. In die Seitenschiffe hatte jedes Geschlecht seinen besondern Eingang und die Ostiarier und Diakonissen mußten Sorge tragen, daß die Ordnung des Eintrittes aufrecht erhalten wurde. In einigen Kirchen waren für die Frauenspersonen eine Art Emporkirche über den Pfeilern der Kirche angebracht [2]. In Bezug auf die Scheidung nach Geschlechtern schreibt der heilige Cyrillus von Jerusalem [3]: „Obgleich die Kirche verschlossen ist und ihr (Täuflinge) innen seid, so soll dennoch ein Geschlecht von dem andern getrennt sein und sollen die Männer bei den Männern, die Frauen bei den Frauen sich aufhalten, damit nicht das Mittel des Heils in eine Gelegenheit des Verderbens verkehrt werde.“ Die Absonderung der Gläubigen in der Kirche nach Geschlechtern scheint in den ersten Jahrhunderten nicht gebräuchlich gewesen zu seyn, wie aus einer merkwürdigen Stelle des heiligen Johannes Chrysostomus [4] hervorgeht. Er schreibt: „Es wäre schicklich, wenn wir durch die innere (Herzens-) Wand von den Frauen abgesondert wären, weil ihr aber dieß nicht wollt, haben unsere Vorfahrer es für nothwendig gehalten, den Platz doch wenigstens durch eine hölzerne Wand abzusondern. Von den Alten habe ich zwar gehört, daß solche Wände von Anfang an nicht bestanden hätten, denn in Christo Jesu hat kein Unterschied des männlichen und weiblichen Geschlechtes statt; daher auch zu Apostel Zeiten Männer und Frauen miteinander beteten; die Frauen waren ja rechtschaffene Frauen und die Männer rechtschaffene Männer. Jetzt aber haben wir das Gegentheil. Die Frauen haben die Sitten der Dirnen angenommen, die Männer aber ahmen die Wildheit der Pferde nach.“ Der Boden des Schiffes war in einigen Kirchen mit

1) Ambros. ad virg. laps.

2) Greg. Naz. somn. de templo Anastasiae. — Diese Emporkirchen hießen ὑπερῳα oder auch κατηχουμενα, weil sie Plätze waren, welche zur Anhörung der Verkündigung des Wortes Gottes, des christlichen Unterrichtes dienten. Du Fresne.

3) Praefat. in catech. n. 8. — 4) Hom. 74. in Matth.

Brettern oder Binsengeflechten, in andern mit Steinen oder Marmorplatten belegt. Diese marmornen Böden gaben gar bald Veranlassung, den Boden der Kirche mit schönen Mosaik-Arbeiten, Bilder aus der Geschichte der Kirche und ihrer Heiligen darstellend, zu zieren. In der vordern Hälfte des Mittelschiffes mündete der an das Heiligthum anstoßende, erhöhte und mit Gittern umgebene Chor (χωρος, chorus) für die Sänger und die übrigen Kleriker der niedern Rangstufen aus. Der Eingang war auf der gegen die Thüre hin gerichteten Westseite, deßgleichen war der Chor nach Osten hin durch eine Thür mit dem Sanctuarium in Verbindung gesetzt. Erst später wurde der Chor mit dem deßhalb verlängerten Sanctuarium verbunden und es ging nun der Name Chor auf den vereinigten Platz des höheren und niederen Klerus über.

Bei der Mündung des Chores (Unterchores in's Mittelschiff) standen die Lesepulte, gewöhnlich zwei, rechts und links, bisweilen auch eines. Dieses Gerüst hieß Ambo (ἀμβων, ambo, pulpitum, analogium, suggestus, exedra, lectorium, lectile, woraus das deutsche „Lettner" entstanden zu sein scheint). Es führten zwei bis drei Stufen hinauf[1]. Der Ambo war in den ersten Zeiten mit einem Gitter (cancelli) umgeben, weßhalb noch heutzutage die Predigtstühle „Kanzeln" heißen. Von hier aus wurden die heiligen Bücher und die Diptychen, d. i. die Verzeichnisse der um eine Kirche besonders verdienten Lebenden und Verstorbenen, abgelesen, auch wurde der Ambo von den Bischöfen und Priestern bisweilen benützt, um vernehmlicher predigen zu können, was sonst vom Presbyterium aus geschah. Wo wir in den alten Kirchen zwei Lesepulte treffen, war das eine auf der Südseite (Epistelseite) für die Vorlesung der Episteln, das andere auf der Nordseite (Evangelienseite) für die Ablesung der Evangelien bestimmt. Ansehnliche Kirchen hatten hie und da mehrere Lesepulte, eines für die Evangelien, ein anderes für die Episteln und ein drittes für die Bücher des alten Testamentes. Außerdem haben wir im Schiffe der Kirche noch des den

1) Daher der Name Ambo (ἀμβων) von ἀναβαινω, ich gehe hinauf. Auch der Name βημα findet sich für dieses Gerüst aus gleichem Grunde, und zwar mit dem Beisatze: των ἀναγνωστων (Lesepult der Vorleser), zum Unterschiede von dem βημα der Bischöfe und Priester, d. i. dem Sanctuarium.

Kaisern gestatteten Ehrenplatzes zu erwähnen. Daß ein solcher bestand, geht einfach aus dem Berichte des Sozomenus hervor, welcher erzählt[1]: „Es hatte sich die Sitte eingeschlichen, daß die Kaiser innerhalb der Altargitter ihren Platz einnahmen und so Ehren halber von der Menge des Volkes getrennt waren. Ambrosius aber, welcher wußte, daß diese Sitte nur aus Schmeichelei oder aus dem Verfalle der Kirchenzucht hervorgegangen sei, wies dem Kaiser seinen Platz in der Kirche vor den Altargittern an, so daß in der Kirche der Kaiser zwar dem Volke, ihm selbst aber die Priesterschaft voranging. Diese schöne Ordnung billigte Theodosius und seine Nachfolger bestättigten sie und wir sehen sie von dieser Zeit an bis zur Stunde beobachtet." Wie der Kaiser auf der Seite der Männer, so hatte die Kaiserin auf der Seite der Frauen einen Ehrenplatz, und in spätern Zeiten finden wir auch noch ein Senatorium, als den Ehrenplatz, den die Beamten in der Kirche einnahmen[2].

---

1) Hist. eccl. VII. 25.

2) So erklärt Du Fresne das Senatorium, während Andere darunter die Sitze der Bischöfe und Presbyter verstehen, welche den Senat der Kirche bilden. Ja, Du Fresne nimmt in das Senatorium auch den Sitz des Kaisers mit herein, während von anderer Seite diesem eine abgesonderte Stelle eingeräumt wird. Diejenigen, welche letzterer Ansicht sind, finden gewöhnlich für diesen Ehrensitz des Kaisers die Bezeichnung in der von einigen spätern Schriftstellern erwähnten „Solea" (σωλειον, σωλεα, auch σολειον, σολεα), worin nur das gräcisirte solium (Thron) erkannt wird. Diese Annahme wird jedoch bestritten, indem man unter der Solea bald den Platz zwischen dem Ambon und dem Bema überhaupt, bald den Flächenraum der obersten zum Bema führenden Stufe, der zum Fundamente des Altargitters diente, bald eine Erhöhung zwischen dem Chore und dem Schiffe versteht, auf welcher die heilige Communion ausgetheilt wurde, in welchen Fällen das Wort Solea von solum abgeleitet gedacht wird. Es wird immer schwer bleiben, bei den wenigen gebotenen Anhaltspunkten zu einem sichern Urtheile zu kommen; doch dürfte der Umstand, daß Augenzeugen der Construction der alten Kirchen von Soleen reden, welche aus Gold und kostbaren Steinen (Onyx) verfertigt waren, sowie die bei denselben Autoren stattfindende Zusammenstellung der Solea mit beweglichen Cultusgegenständen den Schluß nicht so unrichtig machen, daß wir unter der Solea den Thronsitz der Kaiser zu verstehen haben, gleichviel, ob dieser sich zwischen dem Ambon und den Altargittern in der Ebene, oder auf dem Flächenraume der obersten Chorstufe

§. 4.

γ) Das Sanctuarium.

Der dritte Haupttheil der Kirche war das Sanctuarium, Heiligthum, so genannt, weil in ihm die heiligen Geheimnisse gefeiert wurden. Es war ein halbkreisförmiger Vorsprung an dem mittleren Theile der östlichen Seite (Mauer) des Schiffes, der gewölbeartig mit dem obern Theile der in Form eines Rundbogens geöffneten Mauer der Ostseite des Schiffes sich verband. Die kreisbogige Umfassungsmauer des Sanctuariums wurde bei den Alten Apsis (richtiger, wie stets bei Chrysostomus, Hapsis, d. i. die Rundung, Wölbung) genannt[1], die Wölbung aber die Kammer (camera), zuweilen auch concha (Muschel) und fornix (gewölbter Bogen). Doch wurden diese Ausdrücke nicht immer strenge geschieden. Durch Apsis wird zuweilen nur der obere Theil der Umfassungsmauer, nämlich die Wölbung, bezeichnet und umgekehrt durch concha das ganze Sanctuarium[2]. In den größeren Kirchen waren nicht selten die drei Schiffe von dem Sanctuarium durch ein Querschiff getrennt, dessen mittlerer Theil eine Fortsetzung des Sanctuariums bildete. Das mittlere der drei Langschiffe endete in diesem Falle mit einem großen Bogen, der die Wände des Mittelschiffes miteinander verband und der Triumphbogen (arcus triumphalis) genannt wurde. Dieser, wie das ganze Sanctuarium an der Umfassungsmauer und am Gewölbe, waren mit Bildwerken reichlich verziert. Für das Sanctuarium kommt auch der Name Tribune (tribuna) vor. Man leitete diesen Namen, von der Meinung ausgehend, daß die Basiliken der Römer Gerichtshäuser gewesen und bloß zu christlichen Tempeln umgeschaffen worden waren, daher ab, daß hier der Richter seinen Sitz gehabt habe; allein jene Meinung ist, wie wir erwähnt haben, eine ganz irrige; wir brauchen auch

---

zunächst den Altargittern befunden habe, in welch' letzterem Falle die Benennung Solea leicht vom Sitze des Kaisers auf den Raum, wo er stand, übergegangen sein konnte und so die verschiedenen Ansichten eine vermittelnde Erklärung finden.

1) Das Wort apsis war zur Zeit Paulins von Nola noch so neu, daß er selbst nicht wußte, ob er de abside oder de absida schreiben sollte. Ep. 32. n. 17.

2) S. Müller, die bildlichen Darstellungen im Sanctuarium 2c. S. 20.

nicht zum heidnischen Richteramte unsere Zuflucht zu nehmen, um den Namen tribuna zu erklären; denn die Kirche hat selbst ein Richteramt im Bußsacramente, und weil man in alter Zeit vor dem Altare an der Westseite die Beichten abnahm, so bekam dieser kirchliche Gerichtsplatz den Namen „Tribune, Tribunal". Andere leiten diesen Namen tribuna von der Sitte ab, daß an der Westseite des Altares die Bischöfe zu predigen pflegten und dabei einen eigenen Sitz (tribuna) hatten[1]. Ein mystischer Name für das Sanctuarium war: das Haupt (capitium), weil bei den Kirchen in Kreuzform das Haupt des Erlösers in das Sanctuarium zu liegen kam[2]. Ringsherum an der halbkreisförmigen Mauer des Sanctuariums befanden sich die Sitze der Presbyter und Diakonen, doch so, daß jene zunächst dem Altare, diese gegen das Gitter an der Abgränzung vom Schiffe hin zu sitzen kamen[3]. Wie von den Sitzen der Presbyter das ganze Sanctuarium das „Presbyterium" genannt wurde, so bezeichnete man (nach Du Fresne) den Platz der Diakonen noch besonders mit dem Namen „Diakonikum". In der Mitte der Sitze der Presbyter, gerade dem Altare gegenüber, befand sich der Sitz des Bischofes, zu dem zwei bis drei Stufen führten, so daß der Sitz höher lag als der Altar und der Bischof die ganze Gemeinde übersehen konnte. (Von dieser Erhöhung hieß der Sitz des Bischofes cathedra gradata oder absida gradata.) Dieser bischöfliche Sitz war auch bisweilen mit Vorhängen umgeben[4] und hieß daher „der verhüllte Sitz" (cathedra velata). Der Sitz des Bischofes wurde bei den Griechen auch Thron (*θρονος*), Richterstuhl (*βημα*), bei den Lateinern (außer dem erwähnten cathedra) auch „der hohe Sitz" (sedes alta) genannt. Die Sitze der Priester waren „die zweiten Throne" (*οἱ δευτεροι θρονοι*), „die zweiten Sitze" (sedes secundae); bei Athanasius[5] finden wir die Zusammenstellung: „Der Thron und die Bänke" (*θρονος και συμψελλια*); für die Sitze

---

1) S. Kreuser, l. c.

2) Die Benennung *ἀμφιθυρα*, ein Ort mit zwei Eingängen, erklärt sich aus den Thüren, welche durch die Gitter vor dem Sanctuarium in dieses führten. Wir finden diesen Namen bei Chrysostomus, hom. 3. in Ephes.

3) Du Fresne und Simeon Thessal. de templo.

4) Athanas. apolog. II. — August. ep. 203.

5) Epist. ad solitar.

des Bischofes zugleich mit denen der Presbyter haben wir auch den Namen „gemeinschaftliche Throne" (συνθρονοι). Innerhalb des Chores suchen mehrere Archäologen auch die Pastophorieen (παστοφορεια) und erklären sie als jene schließbaren Behältnisse, in welche vor Einführung des Ciboriums und der Taube (wovon sogleich unten die Rede seyn wird) die bei der Communion übriggebliebenen Theile des consecrirten Brodes durch die Diakonen gebracht wurden [1]. Nach dem Zeugnisse des Mönches Euthymius [2] wurden daselbst auch die heiligen Gefäße aufbewahrt und die Schlüssel zu den Pastophorieen unter den Altar gelegt. Die Pastophorieen waren auf beiden Seiten des Sanctuariums angebracht, doch so, daß wir sie im Innern der Kirche und nicht als Nebengebäude zu suchen haben, wofür die alte Bedeutung des Wortes παστοφοριον angeführt wird, welches den innersten Theil eines Hauses bezeichnet, in welchem sich bei Griechen und Hebräern das Schlafgemach und bei Ersteren auch die Hausgötter befanden [3]. Auch Hieronymus schreibt [4]: „Der geheiligte Ort, wo der Leib Christi liegt, welcher der wahre Bräutigam der Kirche und unserer Seelen ist, wird eigentlich thalamus (Brautgemach) oder παστοφοριον genannt." Mit diesen Pastaphorieen scheint eine Erweiterung des Kirchenbaues zusammenzuhängen. Dadurch nämlich, daß man die östliche Mauer der beiden Seitenschiffe ebenso wie jene des Mittelschiffes durchbrach und einen halbkreisförmigen Anbau machte, gewann man, je nach den verschiedenen Breitemaaßen der Schiffe, bald kleinere, bald größere Räume auf beiden Seiten des Sanctuariums, wie wir sie genau in Paulins Beschreibungen seiner Kirchenbauten finden [5]. Bei Paulin waren diese Räume (welche er conchae, conchulae, auch secretaria nennt) klein. Der rechts diente zur Aufbewahrung der Kelche, des Weines und des Brodes, welche zum heiligen Opfer erforderlich waren, und wurde prothesis (προθεσις von προτιθημι = Waaren aufstellen, ausstellen) genannt; in dem links wurden die zum heiligen Dienste gebräuchlichen Kleider und Bücher auf-

1) Constitut. ap. VIII. 13. — 2) Bei Cotelerius, monum. eccles. graec.

3) Siehe die ausführliche Erörterung über das Pastophorion bei Binterim, Denkw. II. 2. S. 139 ff.

4) In Ezech. 40.

5) S. Buse, Paulin von Nola rc. II. Bd. S. 71.

bewahrt; er hieß Diakonikum (diaconicum). Derselbe stieß an das größere Diakonikum, unsere jetzige Sacristei, mit dem er den Namen sceuophylacium (Schatzkammer) und metatorium (ein bestelltes Quartier) theilte, und wurde auch als eine Betcapelle zu größerer Sammlung benutzt. In derselben Weise finden wir diese beiden Nebengemächer in der Ichnographie des Beveregius, woselbst wir wahrnehmen, daß jene nicht bloß von den Seitenschiffen aus, sondern auch innerhalb des Sanctuariums einen Eingang hatten, so daß aus ihnen leicht herbeigetragen werden konnte, was zum Dienste des Altares nothwendig war. Wo derlei Nebengemächer nicht bestanden, wurde dadurch ihre Stelle ersetzt, daß man in dem Sanctuarium in der Nähe des Gitters rechts und links Tische aufstellte, auf deren einem (oblationatorium, paratorium, auch prothesis, *παρατράπεζον*) die Opfergaben der Gläubigen an Brod und Wein niedergelegt und die für die Consecration bestimmten ausgesondert, und auf deren anderm (das kleine Diakonikum, diaconicum bematis, zum Unterschiede vom großen Diakonikum) die Paramente und Gefäße zum gottesdienstlichen Gebrauche in Bereitschaft gehalten wurden.

In den Raum des Sanctuariums durften nur die Kleriker eingehen und war der Zugang dazu den Laien strengstens verboten. Daher hießen diese heiligen, geweihten Räume die „unzugänglichen" (inaccessa, *ἄδυτα*, *ἄβατα*). Darauf gründet sich auch eine andere Einrichtung. Es war nämlich der Chor durch eiserne oder hölzerne Gitter (cancelli) von dem Schiffe der Kirche getrennt. Der Eingang durch diese Gitter führte einmal in der Mitte von dem Chore der Sänger aus her und dieser blieb bisweilen, nachdem der Chor mit dem Sanctuarium verbunden wurde, der einzige, oder es waren auch noch zwei Seitenthüren angebracht. Die an ihnen angebrachten Schlösser hießen rugae, rugulae, und waren bisweilen mit Zierrathen versehen. An diesen Gittern predigten die Bischöfe, um besser vom Volke verstanden zu werden, und ebendaselbst wurde den Laien die heilige Communion gereicht, weßhalb der Ausdruck: de cancellis projicere [1] (von den Gittern fortweisen), gleichbedeutend war mit: von der Communion ausschließen. Hier finden wir auch Vorhänge (vela ecclesiae) angebracht, welche mit Anspielung auf die Stiftshütte und den Tempel des alten Bundes auch die geheimnißvollen Decken vor dem

1) August. serm. 392.

Allerheiligsten (velum mysticum, καταπετασμα μυστικον) genannt und vor der Consecration herabgelassen wurden. Daher schreibt der heilige Chrysostomus: „Wenn du die Vorhänge an den Thüren (der Gitter) zusammengezogen siehst, dann glaube, daß der Himmel sich zertheile und die Engel herabsteigen [1].“ Weil aber in jenen Kirchen, in welchen für die Frauenspersonen Emporkirchen über den Säulen oder Pfeilern angebracht waren, der Blick in das Heiligthum durch die unteren Vorhänge nicht abgewehrt werden konnte, so wurden auch auf den Emporkirchen Vorhänge angebracht, welche man gleichfalls zur Zeit der Consecration herabließ [2]. Diese Vorhänge waren von kostbarem Zeuge und mit Goldstickereien versehen und befanden sich bisweilen nicht nur vor dem Heiligthume, sondern auch bei den Eingängen von der Vorhalle in die Kirche. Bei dem Vorhange in der Nähe der Gitter des Sanctuariums waren niedere Kleriker aufgestellt, welche den ankommenden Diakonen denselben aufziehen mußten.

§. 5.

δ) Der Altar.

In der Mitte des Sanctuariums stand der **Altar** (alta res), auch der heilige, ehrwürdige, mystische, geistige, göttliche, königliche, unsterbliche und himmlische Tisch, Tisch des Herrn, Heiligthum (sacrarium), Opfertisch (θυσιαστηριον), der Ehrfurcht gebietende Tisch (mensa tremenda, τραπεζα φρικωδης) genannt, auf welchem das unblutige Opfer des neuen Bundes gefeiert wurde und von dem der Apostel schreibt: „Wir haben einen Altar, von welchem diejenigen nicht essen dürfen, die der Stiftshütte (dem jüdischen Gottesdienste) dienen [3].“ Weil die Altäre über den Gräbern der Martyrer errichtet waren, so kam es, daß sie auch von diesen den Namen entlehnten. So z. B. redet der heilige Augustin von einem „Tische des Cyprian“ [4], was nichts anders als der Altar über dem Grabe des heiligen Cyprian war. Daher die Sitte, die Kirchen nach den Heiligen zu nennen, über deren Gräbern sie erbaut waren oder deren Reliquien sie enthielten. Die Altäre waren anfangs von Holz. Es war dieß nicht bloß durch die Einfachheit des ersten

---

1) Hom. 3. — 2) Du Fresne comment. in Paul. Silent.

3) Hebr. 13, 10. — 4) Serm. 113. de divers.

Cultus überhaupt bedingt, sondern auch durch das Gebot der Vorsicht, weil in den Zeiten der Verfolgung die hölzernen Altäre im Falle der Noth leichter von einem Orte zum andern gebracht werden konnten. Solche tragbare Altäre finden wir aber auch noch in spätern Zeiten. So ließ Kaiser Constantin, so oft er in's Feld zog, einen Altar mitführen, um die heiligen Geheimnisse feiern zu können[1]. Diese bewegliche Feldkirche hieß ursprünglich: „Tabernakel“ (tabernaculum). Daß jedoch auch diese tragbaren Altäre gar bald von der Kunst in ihr Bereich gezogen wurden, beweist der Altar dieser Art, dessen sich der heilige Dionysius bediente und den Mabillon[2] mit den Worten beschreibt: „Es war dieser Altar mit Silber eingefaßt und stellte in geschmeidiger Arbeit die Häupter der Apostel vor.“ Weil die tragbaren Altäre (altaria portatilia) später besonders von den Bischöfen auf ihren Reisen gebraucht wurden, nennt sie der römische Ordo geradewegs Reisetische (tabulae itinerariae). In den Zeiten der Verfolgung benützte man Alles, was immerhin die Stelle eines Altares vertreten konnte. So erzählt Philostorgus, daß, wie wir bereits wissen, ein gewisser Priester, Lucian, seinen eigenen Körper zum Altare habe brauchen lassen, und ein Bischof soll sich der Hände seiner Diakonen als Altar bedient haben[3]. In Afrika und Aegypten blieben die hölzernen Altäre bis zum fünften Jahrhundert, jedoch im Oriente begegnen wir bereits mit Ende des vierten Jahrhunderts steinernen Altären[4] und nicht selten waren dieselben mit goldenen und silbernen Verzierungen versehen. Ja Constantin der Große schenkte der auf seinen Befehl erbauten Kirche zu Antiochien sieben Altäre von reinem Silber, welche 260 Pfund wogen. Sozomenus berichtet von einem Altare, welchen die Kaiserin Pulcheria ganz aus Gold machen und ringsum mit Edelsteinen besetzen ließ. Mit den steinernen Altären verband man eine sinnreiche Bedeutung; sie sollten nämlich anzeigen, daß Christus, der auf ihnen geopfert wird, der Eckstein ist, der zwar von den Bauleuten (den Ungläubigen) verworfen worden, aber dennoch die ewig feste Grundlage des geistigen Gebäudes seiner Kirche ist[5]. Daß die Altäre von Anbeginn durch eine gewisse Ceremonie zu ihrem heiligen

1) Euseb. vita Constant. — 2) Annal. Bened. Saec. V.
3) Hist. eccl. II. 13. — 4) Greg. Nyss. de baptism. Christi.
5) Vgl. Eph. 2, 20.

Dienste eingeweiht wurden, ist gegenüber der liturgischen Praxis der Kirche in allen Jahrhunderten außer Zweifel, wenn wir auch für die ersten Zeiten keinen bestimmten Ritus auffinden. Wenn Innocenz III.[1] berichtet, Papst Silvester (314) habe zuerst die Altäre geweiht und gesalbt, so ist das nur von der größeren Feier und dem vermehrten Ritus, namentlich von der Salbung zu verstehen. Man hat sich für die gegentheilige Meinung auf die Aeußerungen zweier Kirchenlehrer berufen. „Der Altar," schreibt nämlich der heilige Gregor von Nyssa, „ist rein und heilig, weil er der Verehrung des wahren Gottes geweiht und geheiligt ist und so die Weihe empfangen hat." Ebenso schreibt der heilige Chrysostomus: „Dieser Altar ist zwar seiner Natur nach nur aus Stein, aber er wird geheiligt, wenn er den Leib Jesu Christi getragen hat." Allein daraus folgt noch nicht, daß die Kirche keine Veranlassung hatte, dieser geheimnißvollen Weihe einen sichtbaren Ausdruck zu geben. Zudem lassen die angeführten Stellen[2] die Erklärung zu, daß unter den Ceremonieen der Altarsconsecration die Feier der heiligen Geheimnisse miteinbegriffen gewesen sei und den Schluß- und Höhepunkt derselben gebildet habe. Eine bestimmte Vorschrift einer Altarconsecration führte nun Silvester I. ein und gleiche Beweise haben wir aus dem fünften Jahrhunderte. Die Consecration bestand anfänglich aus Gebeten und der Salbung mit Oel. Im sechsten Jahrhundert finden wir kirchliche Verbote, Altäre zu salben, wenn sie nicht aus Stein sind[3]. Anfänglich und in der griechischen Kirche noch zur Stunde hatte in der Regel jede Kirche nur Einen Altar, womit man die Darstellung der Nothwendigkeit kirchlicher Einheit und Einigkeit verband, wie Ignatius, der Martyrer[4], schreibt: „Irret nicht, meine Brüder! Wenn Jemand einem Menschen folgt, der Spaltungen anrichtet, so wird er das Reich Gottes nicht erben; wenn Jemand eine andere Ansicht hat, so kommt er mit dem Leiden Christi nicht überein. So befleißet euch nun, daß ihr Eine Feier der Eucharistie begehet; denn es ist Ein Fleisch unsers Herrn Jesu Christi und Ein Kelch zur Vereinigung seines Blutes, Ein Altar, sowie Ein Bischof." In gleichem Sinne betrachtete noch der heilige

1) Ap. Rayn. ad a. 1204. n. 42.

2) Greg. Nyss. or. in bapt. Chr. — Chrysost. hom. 73. in Joh.

3) Conc. Epaon. c. 26. — 4) Ep. ad Philadelph. n. 6.

Augustin die Aufrichtung von zwei Altären für ein Zeichen der Trennung von der Kirche [1]. Einzelne Ausnahmen von dieser Regel begegnen uns frühzeitig; wenigstens berichtet Aringhius [2] von den alten Grüften Roms, in denen zur Verfolgungszeit Gottesdienst gehalten wurde, und von der Capelle des heiligen Sebastian, daß daselbst mehrere Altäre aufgestellt waren. Doch auch, nachdem die Zahl der Altäre sich gemehrt hatte, blieb der im Sanctuarium befindliche der vorzüglichere, der Haupt- oder Hochaltar (altare summum, majus). Die Errichtung mehrerer Altäre in Einer Kirche reicht übrigens bis in das vierte Jahrhundert sowohl im Oriente als im Occidente hinauf. Die Kirche von Jerusalem hatte einen Hauptaltar in der Mitte der Kirche und drei Nebenaltäre in der Rotunde; in der Kirche von Cäsarea konnten die Verfolger mehrere Altäre zerstören [3]. Auch der heilige Ambrosius schreibt von mehreren Altären in der Kirche zu Mailand [4]. Der Grund der Vermehrung der Altäre lag ursprünglich in dem Wunsche oder Bedürfnisse, die Reliquien mehrerer Martyrer unterzubringen.

Die Form des Altares war anfänglich die der gewöhnlichen Tische, woher er auch den Namen mensa, τραπεζα (Tisch) führte. Doch sind auch die Namen ara, altare uralt. Mit Sorgfalt vermieden die Christen Namensbezeichnungen für den Altar, mit welchen die Heiden ihre Opferaltäre bezeichneten (z. B. βωμος). Später gab man der Altarplatte einen quadratisch geformten Untersatz, in welchem die Gebeine der heiligen Martyrer ruhten (martyrium, confessio, subcorpus, subconfessio), oder man stützte die erstere nur durch zwei Seitentafeln. Damit der Altar desto fester stand, ließ man ihn bisweilen auch auf Säulen (columellae) ruhen. Der Altar stand anfänglich auf dem flachen Boden, seit dem vierten Jahrhundert aber wurde er auf eine Erhöhung gestellt, zu der eine, später zwei und noch mehrere Stufen führten. Von dem Gebrauche, Altäre über den Gräbern der Martyrer zu erbauen, leitete sich die Sitte fort, auch unter die Altäre in den Kirchen, welche nicht über einem Grabeshügel erbaut waren, wenn nicht den ganzen Leichnam eines Heiligen, doch bedeutende Reliquien von einem oder mehreren Martyrern zu hinterlegen. Daher waren die Altäre hohl oder auf

1) Tract. 3. in ep. Joann. — 2) Rom. subterr. I.
3) Basil. serm. in S. Gord. — 4) Ep. ad Marcell. und ep. 32.

Säulen ruhend, zwischen welchen Vorhänge hingen, um die Reliquien vor Staub zu schützen. Später mußte man sich mit kleineren Theilen von Reliquien begnügen und man brachte nun nur mehr in den massiven Altären Vertiefungen zur Aufbewahrung an, eine Gewohnheit, die sich bis auf unsere Tage unter dem Namen „Grabmal“ (sepulchrum) erhalten hat. Ueber dem Altare erhob sich eine auf 4 — 6 Säulen ruhende und etwas gewölbte Bedeckung, bekannt unter dem Namen Ciborium (κιβωριον)[1]. Weil die Bedeckung mit den Säulen der Gestalt eines Thürmchens ähnlich war, so hieß es geradezu πυργος, turris (der Thurm). Der oberste Theil des Ciboriums war eine Kugel mit Blumen geziert, und auf der Kugel stand ein Kreuzbild, schon zur Zeit des Paulinus von Nola, Augustin, Hieronymus aus Gold gefertigt und mit Edelsteinen besetzt. Zwischen den Säulen, die oft von Gold oder Silber waren, hingen auch Vorhänge (canopea) herab, mit denen der Altar eingehüllt werden konnte. Der von den Vorhängen umschlossene Raum des Altares mußte ziemlich groß gewesen sein; denn aus der Geschichte wissen wir, daß derselbe in Verfolgungszeiten zu einer Art Versteck diente. Der Zweck dieser Vorhänge war nichts weniger als eine Zierde, sondern erklärt sich aus der Arcandisciplin, welche das Heilige möglichst ungeweihten Augen und selbst den neugierigen Blicken der Eingeweihten zu entziehen suchte. Von der Decke des Altartisches hing an drei Kettchen ein taubenförmiges oder thurmartiges Gefäß, gewöhnlich von Silber und Gold, herunter, in welchem das Allerheiligste, um es jederzeit den Kranken spenden zu können, aufbewahrt war.

1) Der Grieche verstand unter κιβωριον zunächst das Fruchtgehäuse der ägyptischen Pflanze Kolokasia und es scheint, daß eine gewisse, uns durch die Länge der Zeit entrückte Aehnlichkeit der Altarbedeckung, vielleicht die Wölbung, Anlaß gab, diese mit dem Namen κιβωριον zu bezeichnen. Eine mystische Ableitung erklärt κιβωριον als zusammengesetzt aus κιβος oder κιβωτος und ὁραν, so daß κιβωριον eine arca visionis oder manifestationis Domini, d. i. die Arche der Erscheinung des Herrn, bedeute. Andere leiten es aus dem Hebräischen in der Bedeutung von „Grab“ ab. Hesychius nennt es ein ägyptisches Wort. Auch von dem lateinischen cibus (Speise) suchte man das „Ciborium“ herzuleiten, weil dieses die eucharistische Speise bedecke und gleichsam schütze. Ein lateinischer Ausdruck für Ciborium war umbraculum.

Dieses Gefäß hieß von seiner Gestalt Peristerium (περιστεριον, von περιστερα, die Taube). Vor dem Gebrauche der „Taube" unter dem Ciborium wurde das Allerheiligste in den Pastophorieen aufbewahrt (s. o.). Zur Zeit der Verfolgung aber wurden die consecrirten Brode aus dem leicht begreiflichen Grunde der Furcht einer Verunehrung gar nicht übrig gelassen, sondern von den Gläubigen mit nach Hause genommen oder von den Diakonen sogleich den Kranken gebracht.

§. 6.

Die kirchlichen Nebengebäude.

Außer den Kirchen begegnen uns noch anderwärtige zum Gottesdienste bestimmte Gebäude und Plätze, die kirchlichen Nebengebäude (exedrae). So das Baptisterium (Taufhaus), von dem bereits oben bei der Taufhandlung die Rede war. Wir haben hier noch beizufügen, daß die Baptisterien, in der Regel von den Kirchen abgesonderte Gebäude [1], entweder rund, oder acht-, auch zwölfeckig, je nach der Form des Wasserbeckens, und so geräumig waren, daß selbst Kirchenversammlungen darin abgehalten werden konnten [2]. Von seiner Größe hieß das Baptisterium das große Erleuchtungshaus (μεγα φωτιστηριον, magnum illuminatorium). Auch waren sie mit passenden und oft kostbaren Verzierungen, bisweilen wenigstens mit Einem Altare, versehen. Außerdem kommt zu bemerken, daß in jeder Diözese nur Ein Baptisterium und zwar an der Kirche des Bischofes war [3]. Das Wasserbecken (piscina, alveus baptisterii, κολυμβηθρα), wohl vom Baptisterium, als Ganzem, zu unterscheiden, wenn auch die Namen bisweilen verwechselt werden, war, wie es die Sitte des Untertauchens der Erwachsenen erforderte, groß, so daß ein in die Piscina des Papstes Damasus gefallenes Knäblein erst nach einer Stunde aufgefunden werden konnte. Wie schon früher gesagt wurde, so finden wir nach Cyrillus von Jerusalem [4] eine Unterscheidung in dem Baptisterium zwischen der Vor-

---

1) Euseb. h. e. X. 4. — 2) Acta Conc. Chalced.

3) In den Acten des Concil. Antissiod. c. 18. d. a. 578. finden wir bereits eine Abweichung dieser Regel.

4) Cat. mystag. I. 2. II. 1.

halle (προαύλιον οἶκον), wo die Katechumenen dem Satan entsagten und den Glauben bekannten, und zwischen dem Innern des Gebäudes (ἐσωτέριον οἶκον), wo die Taufhandlung selbst vor sich ging. Weil übrigens das Baptisterium bei der Kirche des heiligen Johannes von Lateran (auch das „Baptisterium Constantins" oder „ecclesia St. Joannis Baptistae in fonte" genannt) nicht nur eine der zuerst erbauten und jedenfalls die älteste der noch existirenden Taufkirchen ist, sondern auch vielen andern Baptisterien, die in verschiedenen Städten Italiens errichtet wurden, zum Muster diente, so dürfte es nicht unzweckmäßig sein, eine kurze Beschreibung desselben hier aufzunehmen: „Das Baptisterium enthält noch heute die wesentlichen Theile seiner ursprünglichen Anlage und bloß seine Ausschmückungen sind nicht mehr die nämlichen. Es ist ein kleines, achteckiges Gebäude, über dem sich ein Kuppelthürmchen von gleicher Form erhebt. Sein Haupteingang ist gegen den Lateransplatz hin angebracht; innerhalb sind die Wände al fresco bemalt. Die Gemälde stellen die Geschichte der Siege und der Bekehrung Constantins dar. Das Pflaster ist von Marmor. Man steigt auf drei Stufen zum Taufbrunnen hinab, welcher die Mitte des Gebäudes einnimmt. Ein stattliches Geländer umgibt ihn und trägt acht Porphyrsäulen, von denen vier korinthische und vier jonische Capitäler haben. Hierauf kommt ein Kranz und dann eine zweite Reihe von acht Säulen — aus weißem Marmor. Das Kuppelthürmchen dient zur Beleuchtung des Heiligthums und ist mit Malereien aus dem Leben des Vorläufers geziert. Außer dem Haupteingange zählt man in dem Baptisterium noch vier Pforten, sie führen zu den Capellen des heiligen Evangelisten Johannes und des heiligen Johannes des Täufers, zur Vorhalle des heiligen Venantius und dem Kirchlein St. Mariae ad fontes." Den Taufbrunnen wurden auch Reliquien beigesetzt, wie wir aus einem Auftrage Gregors des Großen [1] an Bischof Petrus zu Aleria in Corsica erfahren, was sich erklärt, wenn wir uns erinnern, daß in den Baptisterien Altäre aufgestellt wurden und ein Altar nie ohne Reliquien sein durfte.

Ein anderes wichtiges Nebengebäude war das Secretarium, welches bei großen Kirchen zwei Abtheilungen in sich begriff. Die erste Abtheilung bildeten die Salutatorien, Begrüßungs-, Audienz-

1) Epp. VI. 22.

zimmer, von denen eines der Bischof, das andere die Presbyter inne hatten, und in denen sie vor der Messe die Besuche und Vorträge der Gläubigen annahmen. Weibliche und die der öffentlichen Buße unterstellten Personen durften die Salutatorien nicht betreten. Die zweite größere Abtheilung, von welcher bisweilen oft das ganze Gebäude den Namen erhielt, war das größere Diakonikum (seltener und erst später metatorium genannt), in welchem die Geistlichen vor dem Gottesdienste sich an- und nach demselben auskleideten und die Cultuskleider aufbewahrten (daher dieser Theil des Gebäudes auch die Namen: mutatorium und vestiarium führte). Zugleich wurden hier oder bei größeren Kirchen in einer gesonderten Abtheilung die Schätze der Kirche und die Kirchenbücher aufbewahrt. Von der Größe dieser Gebäulichkeiten können wir uns einen Begriff machen, wenn wir lesen, daß dieselben auch zu allgemeinen Concilien benützt wurden. Die Besorgung des Diakonikums lag den Diakonen ob, welche bezüglich dieses Dienstes unter einer Oberaufsicht standen, die gewöhnlich von einem Presbyter geführt wurde. Für letztere finden wir in dieser Beziehung den Namen Schatzmeister (cimeliarcha oder σκευοφύλαξ), weil ein Theil des Diakonikums die Kirchenschätze barg, daher dieses selbst auch die Schatzkammer (cimeliarchium, σκευοφυλάκιον) hieß. Die apostolischen Canonen [1] und die IV. Synode von Karthago [2] erwähnen noch des Gazophylaciums, als eines Ortes, wo diejenigen Opfergaben der Gläubigen aufbewahrt wurden, welche nach den bestehenden Canonen nicht auf den Altar niedergelegt werden durften, oder als Bußstrafen entrichtet werden mußten und zur Vertheilung bestimmt waren. Als Straforte für die Kleriker (carceres ecclesiae) werden im christlichen Alterthume (in den theodosianischen Gesetzen und päpstlichen Briefen) die Dekaniken (decanica oder decaneta) erwähnt, welche von Einigen als eine mit dem Diakonikum verbundene Abtheilung, von Andern als ein eigenes, gesondertes Gebäude erklärt werden. Was die erste Meinung betrifft, so ist nur soviel gewiß, daß Kleriker, welche Buße zu thun hatten, während des Gottesdienstes von kirchlichen Functionen ausgeschlossen und in das Diakonikum verwiesen waren [3].

---

1) C. 4 und 5. — 2) C. 93.

3) Den Namen „Dekanikum" könnte man sich dadurch erklären, daß man

§. 7.
Die Begräbnißstätten.

Zu den kirchlichen Orten und Plätzen müssen wir auch die Begräbnißstätten der alten Christen zählen. Seit den ersten Zeiten des Christenthums hielten die Gläubigen Alles auf die Sonderung der Grabstätten der aus ihrer Mitte Entschlafenen von den Begräbnißorten der Ungläubigen. „Dürfte man es auch gestatten," schreibt Tertullian [1], „mit Heiden zusammenzuleben, so darf man doch im Tode keine Gemeinschaft mit ihnen haben." Daher warf der heilige Cyprian [2] es dem Bischofe Martial als ein großes Verbrechen vor, daß er christliche Kinder an unheilige Orte begraben und sie mit Fremden (Andersgläubigen) nach Sitte auswärtiger Völker untermischt habe. Was den Begräbnißort betrifft, so hielten sich die Christen in den ersten drei Jahrhunderten an die bürgerlichen Gesetze der Römer, welche die Beerdigung der Verstorbenen innerhalb der Städte verboten. Einen weitern Anhaltspunkt für diese Sitte fanden die Christen in dem gleichen Gebrauche der Juden, bei denen ebenfalls üblich war, die Begräbnißplätze außerhalb der Stadt zu haben. Die Christen suchten daher außerhalb den Städten einen „schicklichen Ort" aus, meistens in der Nähe einer Straße. So wurde nach Hieronymus [3] Petrus nächst der Triumphalstraße, Paulus neben der Straße nach Ostia begraben. Der heilige Chrysostomus bemerkt darüber: „Jede Stadt, jeder Ort hat vor dem Eingange die Gräber, damit Jeder, der nach einer Stadt trachtet, welche durch ihr Ansehen herrscht, durch Reichthümer, Macht und andere Vorzüge ausgezeichnet ist, vorher, ehe er diese Dinge, die er sich zu schauen vorgenommen, wahrnimmt, sehe, was er selbst einst sein werde. Vor den Städten, vor ihren Gränzmarken sind die Gräber und so haben wir überall eine Schule der

annähme, es sei je über zehn (δεκα) Sträflinge ein Aufseher bestellt gewesen, oder dadurch, daß man das Wort aus Decanonicum (das Haus der von den Canonen Abgewichenen) entstanden sein läßt, wenn man nicht vorzieht, eine Verwechslung der Buchstaben e und i anzunehmen und es als für Dicanonicum (von δικη, Strafe, Buße) gebraucht sein zu lassen.

1) De idol. c. 14. — 2) Ep. 68. — 3) De vir. illustr. c. 1. 5.

Verdemüthigung vor unsern Augen und werden belehrt, wo wir einmal enden. Dann erst wollen wir all' die schönen Dinge besehen, welche innerhalb der Städte sind." Besonders gern begrub man die Christen in der Nähe der Gräber der Martyrer; da nämlich hier die gottesdienstlichen Versammlungen gehalten zu werden pflegten, so hoffte man dadurch die Erinnerung an die Verstorbenen unter den Gläubigen zu erneuern und sah sie damit zugleich ihrem Gebete auf's Beste empfohlen.

Als Begräbnißstätten dienten zur Zeit der Verfolgung und noch darüber die uns bereits bekannten Katakomben. Diese Höhlen waren, wie wir wissen, ungemein groß und zogen sich oft meilenweit in unterirdischen Straßen und Plätzen fort, so daß z. B. die Katakomben von St. Sebastian in Rom 174,000 Martyrer, darunter 46 Päpste, in sich fassen konnten. Die Katakomben waren die friedlichen Schlafstätten der im Herrn und im Glauben an die kommende Auferstehung verstorbenen Gläubigen und wurden daher Cömeterien (κοιμητηρια, Orte zum Schlafen) genannt. Sie wurden von den Christen voll Andacht und Ehrfurcht besucht. Der heilige Hieronymus gibt uns davon nachstehende Schilderung. „Da ich," sagt er, „als Knabe zu Rom mich aufhielt, pflegte ich mit meinen Alters- und Studiengenossen an Sonntagen unter den Gräbern der Apostel und Martyrer herumzuwandern, in die Grüfte hinabzusteigen, wo in unterirdischen Tiefen der Hineintretende zwischen Körpern von Bestatteten an beiden Wänden hindurchwandert. Da ist Alles so dunkel, daß vollkommen das Wort des Propheten darauf paßt: Die Lebenden steigen hinab zur Unterwelt. Nur hie und da mildert ein Lichtstrahl von oben, nicht wie er durch ein Fenster einfällt, bloß wie er durch eine Ritze dringt, die schauerliche Finsterniß; wie du vorwärts schreitest, erbleicht er, und in dem nächtlichen Dunkel, das dich umgibt, kommt dir Virgils Vers zu Sinn: Ringsum Schauer und Schweigen erschütterte jedes Gemüth."

Nach Aufhörung der Verfolgung wurden die Leichen der Christen um die Kirchen herum oder in den Vorhöfen der Kirchen beerdigt und so entstanden die Kirchhöfe (dormitoria, coemeteria). „Als Orte des Friedens wurden sie Friedhöfe genannt; als des Asylrechtes theilhaftig hießen sie heilige, gefreite Höfe, Freihöfe; der Name Gottesacker läßt die Leiber der Verstorbenen als eine Saat erkennen, die am jüngsten Tage zur Ernte Gottes

reif wird. Andere Namen sind Polyandria und Andropolis (Stadt der Menschen) und bezeichnen den Ort; welcher Gemeingut der ganzen Gemeinde ist. Von dem Begräbnisse um die Kirchen kam es allmählig zu dem Begrabenwerden in den Kirchen, was aber nur Vorrecht der Kaiser, Bischöfe und um die Kirche verdienter Personen war. Schon Constantin und seine Nachfolger, sowie der heilige Chrysostomus wurden in der Apostelkirche zu Constantinopel begraben und der heilige Ambrosius ersah sich in Mailand den Boden des Altars als Ruhestätte [1]. Jeder Platz wurde durch ein ehrliches Begräbniß zu einem heiligen Orte und die Ehrwürdigkeit desselben durch eine kirchliche Weihe und Einsegnung, wovon die ältesten Urkunden sprechen, erhöht. Die Kaiser erstreckten daher das Asylrecht der Kirche auch auf die Kirchhöfe, und erklärten die Verletzung der Grabstätten als eine sacrilegische Handlung [2].

§. 8.

Aeußerliche Ehrenbezeigungen gegen heilige Orte.

Die Kirchen waren Gegenstände unbegränzter Hochachtung und Verehrung der Gläubigen, welche sich auch in äußerlichen Ehrenbezeugungen kundgab. Nach Tertullian [3], Chrysostomus [4] und Eusebius [5] war es Gewohnheit, sich vor dem Eintritte die Hände und das Gesicht zu waschen, um dadurch die Reinigkeit des Herzens auszudrücken, mit der man diesen heiligen Ort betreten sollte. Die Kaiser legten vor der Kirche, in der alle Gläubigen als Kinder Eines Vaters vor Gott gleich sind, ihr Diadem ab [6]. Nicht selten geschah es, daß die Gläubigen, ganz erfüllt und durchdrungen von den Gefühlen der Ehrfurcht, die Thüren, Säulen rc. rc. der Kirchen gleichsam liebkosend umfingen und küßten. Ambrosius erzählt [7], daß die Soldaten, welche die Nachricht von dem Beschlusse des Kaisers Valentinian, die katholischen Kirchen nicht mehr den Arianern auszuliefern, nach Mailand brachten, vor Freude in die Kirche

1) Euseb. vit. Constantin. 4. — Niceph. h. e. 14. 58. — Socrat. h. e. 7. 45. — Ambros. epp. 22. ad Marcellin.

2) Cod. Justinian. lib. V. de sepult. viol. — 3) De orat. c. 11.

4) Hom. 57. — 5) H. e. X. 1.

6) Chrys. hom. post reditum ex exilio. — 7) Ep. 33.

eilten, auf die Altäre hinstürzten, diese umarmten und zum wiederholten Male küßten. Ein weiterer Beweis der Ehrfurcht vor den heiligen Orten lag in dem Asylrechte der Kirchen, wovon bereits die Rede war. Derselben Hochschätzung gegen die Kirchen müssen wir auch die Vorschrift der Kirche zuschreiben, nach der es Niemand erlaubt war, eine Kirche zu bauen, wenn er nicht zugleich den hinreichenden Fond zum Unterhalt der Kirche angewiesen hatte[1]. Diese Achtung gegen die Kirchen ging auch auf die zum kirchlichen Gebrauche bestimmten Geräthschaften über. Wir haben bereits gehört, wie sorgfältig dieselben in dem Diakonikum aufbewahrt wurden. Nur den Diakonen war es erlaubt, die heiligen Gefäße zu berühren, die niedern Kleriker und Laien waren durch strenge Verbote davon zurückgehalten, wenn nicht der Fall der Noth sie entschuldigte[2].

§. 9.

Die kirchliche Einweihung der Cultusstätten.

Ehe ein Gebäude als Gotteshaus zu kirchlichen Zwecken benützt wurde, mußte es nach dem Vorgange des A. B. eine religiöse Einweihung (consecratio) erfahren. Diesen Gebrauch nennt der heilige Ambrosius einen uralten und allgemein üblichen. Die Kirchweihe konnte anfänglich an jedem beliebigen Wochentage stattfinden, später aber und wenigstens schon vor dem siebenten Jahrhunderte nur an einem Sonntage[3]. Der Ritus war in den ersten Jahrhunderten sehr einfach und bestand in Gebeten, Predigt und Darbringung des heiligen Opfers. Der Gebrauch des Chrisams scheint (nach dem Verfasser der hierarchia sacra) im vierten Jahrhundert eingeführt worden zu sein. Gregor von Tours aus dem sechsten Jahrhundert beschreibt die Weihe eines Oratoriums mit den Worten: „Wir nahmen die Reliquien und trugen sie in das Oratorium unter Begleitung des heiligen Kreuzes, einer Menge angezündeter Kerzen und einer Menge Priester und Diakonen in Alben, der angesehensten Stadtbewohner und eines Haufen Volkes, das

---

1) Conc. Bracar. III. c. 5.

2) Conc. Laodic. c. 21. — Conc. Agath. c. 66.

3) Baron. ad ann. 335. n. 4.

uns folgte." Gregor der Große gibt bereits ein ausführliches Ceremoniell für die Kirchweihe.

Das gregorianische Sacramentar kennt auch die Einzeichnung des lateinischen und griechischen Alphabets in aufgestreute Asche innerhalb der Kirche. Eusebius[1] hebt das Zusammenströmen der Gläubigen aus den entferntesten Provinzen hervor und nennt es eine Vereinigung der Glieder Christi zur wahren Einigkeit. Derselbe Schriftsteller gibt[2] den Ritus der Weihe der Kirche zu Tyrus (315) an, indem er schreibt: „Die Bischöfe verrichteten den Gottesdienst und die Priester ihre priesterlichen Verrichtungen auf das Vollkommenste. Herrliche Gebräuche wurden in der Kirche beobachtet, indem man theils dem Psalmengesang, theils der Verkündung des göttlichen Wortes zuhörte, theils heilige und geheimnißvolle Uebungen vornahm und die geheimnißvollen Zeichen des Leidens unseres Erlösers austheilte." So wurden auch die von Constantin in Antiochien und Jerusalem erbauten Kirchen eingeweiht[3]. Die Beisetzung von Reliquien datirt sich bis zur Zeit Papst Felix I. (269) zurück. Ambrosius[4] und Paulinus[5] reden davon und die Synode von Karthago v. J. 401[6] schärft dieses Gebrauches Beobachtung strengstens ein. Indem wir auf bereits früher Gesagtes verweisen, bemerken wir hier nur noch, daß die größeren Reliquien in dem Altare beigesetzt, kleinere aber an verschiedenen Orten und Theilen der Kirche, besonders an den Thüren, Säulen, Ecksteinen und beim Eingange hinterlegt wurden. Daher stammte die Sitte, daß die Gläubigen beim Eintritte in die Kirche die Schwelle küßten, wie Prudentius im Hymnus über das Martyrthum des heiligen Laurentius singt:

Ja, des Senates Edle selbst,
Flaminen einst und Priester Pan's,
Sie küssen der Apostel Schwell'
Mit Andacht und der Martyrer.

Die Weihe der Kirche war das Geschäft des Diözesanbischofes, der späterhin auch benachbarte Bischöfe dazu einlud. Solche Versammlungen wurden bisweilen zugleich zur Abhaltung von Synoden

1) H. e. X. 3. — 2) L. c.
3) Euseb. vit. Const. IV. 46. — Sozom. h. e. II. 26. III. 5.
4) Ep. 22. ad Marcell. — 5) In vit. S. Ambros. — 6) C. 14.

benützt. Die Weihe der Kirchen, welche seit Constantin immer feierlicher wurde, gab hie und da Veranlassung zu Inschriften, in denen das freudige Ereigniß verewigt werden sollte. Vor dieser Einweihung durfte kein Gebäude zum Gottesdienste benützt werden; daher der Eifer, mit dem sich Athanasius, der nothgedrungen in der großen Kirche zu Alexandrien am Ostertage die heilige Eucharistie feierte, ehe sie förmlich zum Gottesdienste eingeweiht war, den Arianern gegenüber zu rechtfertigen bemüht ist[1].

Die jährliche Gedächtnißfeier des Einweihungstages einer Kirche wurde wenigstens schon in der von Constantin erbauten Martyrer-Kirche zu Jerusalem vom Anfange her begangen[2].

Durch den heiligen Act der Einweihung wurde jede Kirche zunächst Gott dem Herrn gewidmet. Dieser Gebrauch war so allgemein, daß der heilige Augustin in einer Unterredung mit einem arianischen Bischofe die Gottheit des heiligen Geistes unter Anderm dadurch beweist, weil Kirchen dem heiligen Geiste geweiht sind. Dieß hinderte aber nicht, Kirchen, die auf den Gräbern der Apostel und Martyrer erbaut waren oder in welche Reliquien oder die Leiber derselben übersetzt wurden, nach dem Namen der letztern zu benennen, theils um der Unterscheidung der einzelnen Kirchen willen, theils weil man von dem Glauben geleitet war, daß in der Verehrung der Heiligen Gott selbst geehrt werde, und die Menschen jene Namen auf Stein eingraben dürften, die Gott in das Buch des Lebens eingetragen hat. Auch die Namen der Erbauer und Stifter der Kirchen wurden diesen bisweilen beigelegt, und ebenso liehen geschichtliche Thatsachen den Namen. So gab es in Jerusalem eine Kreuz-Kirche, so benannt, weil sie Constantin an dem Platze erbaute, wo der Heiland den Kreuzestod erlitten hatte, in Karthago eine „wiedergewonnene Basilica" (basilica restituta), weil sie, in den Besitz der Arianer gekommen, diesen wieder abgenommen worden war.

1) Apolog. I.
2) Sozom. h. e. II. 26. — Niceph. VIII. 50.

Drittes Hauptstück.

Die heiligen Zeiten.

§. 1.

Der Sonntag und die Sonntagsfeier.

Wie das Kirchengebäude den öffentlichen Gottesdienst dem Raume nach als eine bestimmt-begränzte Erscheinung auftreten ließ, so zogen die von der Kirchengewalt angeordneten Feste dem religiösen Leben der Zeit nach eine feste Gränze der Regelung und Ordnung, so daß im Laufe des Jahres die Geschichte und die Geheimnisse der Offenbarung und Erlösung in fortlaufender Festreihe dem Gemüthe des Gläubigen nahegelegt wurden und die Mahnung des Apostels sich erfüllte: „Wer einen Tag auszeichnet, der zeichnet ihn aus um des Herrn willen [1].“

In der Geschichte des neuen Bundes mußte offenbar der Tag der Auferstehung des Herrn (der erste Tag nach dem jüdischen Sabbath) den größten, weil den freudigsten Eindruck auf seine Jünger hervorbringen und sie um so mehr von seiner Wichtigkeit überzeugen, je klarer es in ihrem Innern wurde, was Paulus mit den Worten ausdrückte: „Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, so ist euer Glaube vergeblich; ihr seid noch in euern Sünden; so sind auch die, welche in Christo entschlafen sind, verloren; .... nun aber ist Christus auferstanden von den Todten, er, der Erstling der Entschlafenen“ [2]. Es war daher eine natürliche Folge, daß dieser Tag vor allen benützt wurde, um die gottesdienstlichen Versammlungen zu halten. Zu diesem Grunde kamen noch weitere, welche diesem Tage eine besondere Bevorzugung verschafften und von dem heiligen Papst Leo [3] folgendermaßen geschildert werden: „Der erste Wochentag wurde durch die köstlichen Gnadengaben geweiht, die wir von der göttlichen Güte empfangen haben. Denn an diesem Tage hat die Welt ihren Anfang genommen, an diesem Tage ist durch die Auferstehung Christi der Tod vernichtet und das Leben hergestellt worden. An diesem Tage nahmen die Apostel

1) Röm. 14, 6. — 2) I. Kor. 15, 17 ff. — 3) Decret. 87. c. 1.

von dem Herrn die Posaune, um allen Völkern das Evangelium zu verkünden, und empfingen das der ganzen Welt mitzutheilende Sacrament der Wiedergeburt. An diesem Tage hat der Herr die versammelten Apostel, da er bei verschlossenen Thüren zu ihnen eintrat, angehaucht mit den Worten: Nehmet hin den heiligen Geist. An diesem Tage endlich ist der vom Herrn den Aposteln versprochene Geist angekommen, damit wir durch eine gewisse, göttliche Vorschrift erkennen, wir sollten die Geheimnisse der priesterlichen Segnungen an diesem Tage feiern, an dem uns die Gnadengaben gespendet worden." Deßhalb wird auch im neuen Bunde, und zwar von den Zeiten der Apostel an, der erste Wochentag oder **Sonntag** als der **Tag des Herrn** (dies domini, dies dominica) gefeiert. „Am ersten Tage der Woche," mahnt Paulus, „lege ein jeder von euch etwas bei sich zurück und halte es bereit, was ihm gut dünkt"[1]; — eine Stelle, die uns belehrt, daß die ältesten Christen den ersten Tag der Woche besonders heiligten und ihn namentlich zu Werken der Liebe und Barmherzigkeit benützten. Daß dieser Tag aber auch mit gottesdienstlicher Feier verbunden war, darüber spricht sich der heilige Lucas ganz bestimmt aus mit den Worten: „Als wir (in Trojas) am ersten Tage der Woche zum Brodbrechen (zur Feier des heiligen Opfers und Mahles) zusammengekommen waren, redete Paulus zu ihnen"[2]. Der heilige Johannes aber spricht bereits in seiner geheimen Offenbarung[3] von dem „**Tag des Herrn**" (dies dominica). Dieser Name „**Tag des Herrn**" war in den ersten Jahrhunderten besonders gang und gäbe, wenn die Väter der Kirche zu Christen redeten, während gemeiniglich, wenn die Apologeten den Heiden gegenüber auftraten, der Name **Sonntag** (dies solis) gebraucht wurde, wahrscheinlich um ihnen die Wichtigkeit und Erhabenheit des Tages des Herrn begreiflich zu machen. Chrysostomus nennt den Sonntag auch den „**Tag des Brodes**", weil an diesem Tage vorzugsweise die heilige Communion gespendet wurde, und andere Schriftsteller heißen ihn wegen seines Ansehens „**den König der Tage**". Der Name „Sonntag" war dem ersten Wochentag schon von den heidnischen Sternkundigen beigelegt worden, welche den sieben Planeten der ptolemäischen Weltordnung einen Einfluß auf die sieben Wochentage und die Geschicke an den-

---

1) I. Kor. 16, 2. — 2) Apostelg. 20, 7. — 3) C. 10.

selben zuschrieben, und dem entsprechend den ersten Wochentag den Tag der Sonne benannten. Die Christen behielten zwar diese Benennung bei, deuteten sie aber in ganz anderem Sinne. „Wenn wir," sagt diessfalls Tertullian[1], „am Sonntage fröhlich sind, so geschieht dieses aus einer ganz andern Ursache, nicht, als beteten wir die Sonne an." „Der Tag des Herrn," schreibt der heilige Ambrosius[2], „ist uns ehrwürdig und feierlich, weil an ihm der Heiland, gleich der aufgehenden Sonne, nachdem er die Finsternisse der Hölle zerstreut, im Lichte der Auferstehung erglänzte; deßhalb wird auch dieser Tag Sonntag genannt, weil ihn Christus, die aufgegangene Sonne der Gerechtigkeit, erleuchtet." Schließlich können wir nicht umhin, die eigenthümliche Art und Weise anzugeben, wie Origenes[3] die christliche Feier des Sonntags gegen die Juden rechtfertigt, welche die Verdrängung des von Gott eingesetzten Sabbaths zu Gunsten eines andern Tages eine regellose Willkühr nannten. Er schreibt: „Wenn es aus der heiligen Schrift bekannt ist, daß es am Sonntage, nicht aber am Sabbathe Manna vom Himmel regnete, so mögen die Juden zur Einsicht kommen, daß unser Sonntag damals schon dem jüdischen Sabbathe vorgezogen worden ist."

Was die Feier des Sonntages betrifft, so bestand dieselbe darin, daß man sich zum öffentlichen Gottesdienste versammelte und durch Nachtwachen und Gebet auf die Feier des Sonntages vorbereitete[4]. An diesem Tage, wie auch an den anderen Festtagen, wurden die Kirchen besonders geschmückt und mit mehreren Lichtern erhellt. Der Boden wurde sorgfältiger gereinigt. Es wurden die schönern Kirchenkleider hervorgesucht und der Gesang wurde feierlicher gehalten[5]. Selbst die Mönche verließen, so lange sie noch nicht ihre eigenen Kirchen und Priester hatten, am Sonntage die Einsamkeit ihrer Wüsten und eilten zum Gottesdienste. Gegen Gläubige, welche im Besuche des sonntäglichen Gottesdienstes saumselig waren, wurde mit Kirchenstrafen eingeschritten. Das Concilium von Elvira belegt denjenigen mit dem Kirchenbanne, welcher dreimal den öffentlichen sonntäglichen Gottesdienst vernachlässiget

---

1) Apol. c. 15. — 2) Serm. 61. — 3) Hom. in Exod. c. 15.
4) Constitut. apost. — 5) S. Leo serm. 14.

hatte [1]. Eine Auszeichnung des Sonntages war es, daß man **stehend betete**, wodurch der Sonntag als ein Freudentag, als Tag der Auferstehung Christi und der Auferstehung der Gläubigen zum neuen Leben verherrlichet wurde. Zur Zeit des heiligen Basilius und Augustinus war es üblich, auch in den 50 Tagen von Ostern bis Pfingsten stehend zu beten. Der erstere sagt [2]: „Wir beten stehend am Sonntage, aber nicht alle wissen warum. Nicht allein thun wir dieß, um uns, die wir mit Christo auferstanden sind und was Oben ist, suchen sollen, am Auferstehungstage durch das Stehendbeten der uns verliehenen Gnade zu erinnern, sondern auch, um diesen Tag als ein Vorbild der künftigen Welt und des ewigen Lebens zu bezeichnen... So lehrt die Kirche ihre Kinder, ihr Gebet stehend zu verrichten, damit sie eindringlich an das künftige Leben erinnert und ermahnt werden, auf die nöthige Wegzehrung dorthin bedacht zu seyn. Deßgleichen ist die Zeit von 50 Tagen zwischen Ostern und Pfingsten eine Erinnerung unserer zu erwartenden Auferstehung." Ebenso spricht sich ein alter Kirchenschriftsteller [3] dahin aus: „Die Kniebeugung während der sechs Wochentage ist ein Sinnbild und Zeichen unsers Sündenfalles, daß wir aber am Sonntage und in der Pfingstzeit die Kniee nicht beugen, bezeichnet und bedeutet die Auferstehung, durch welche wir in Folge der Gnade Christi von den Sünden und dem in ihnen wurzelnden Tode befreit worden sind." Von dieser Vorschrift des Stehendbetens war die Klasse der Büßenden ausgenommen, welche auch innerhalb der bezeichneten Zeit immer knieend beten mußten [4]. Daß der Sonntag hauptsächlich der Tag war, welcher der Ausübung der Liebeswerke in Besuchung der Kranken und Gefangenen, in Spendung des Almosens ꝛc. gewidmet war, braucht nach dem früher über die Liebe der Christen Bemerkten kaum besonders erwähnt zu werden. Sehr schön bemerkt Irenäus [5]: „Wenn uns auch an den Festtagen verboten ist, knechtliche Arbeiten zu verrichten, so ist uns dennoch geboten, Liebeswerke, besonders zum Wohle des Nächsten, zu Tage zu fördern." Der Sonntag, als ein Tag der

---

1) Vgl. Conc. Carthag. IV. c. 23. — Chrys. hom. 6. in genes.
2) De spirit. S. c. 27.
3) Pseudo-Justinus, Quaest. et respons. etc. qu. 115.
4) Conc. Carthag. IV. c. 82. — 5) Adv. Haeres.

Freude, führte gleichsam von selbst auf die ihn auszeichnende Bestimmung der Kirche, daß an diesem Tage nicht gefastet werden durfte. Auf diese Vorschrift wurde so strenge gesehen, daß die Uebertreter derselben mit der Excommunication belegt wurden [1], und der heilige Augustin macht das Fasten am Sonntage den Manichäern mit dem Bemerken zum Vorwurfe, daß dies die Auferstehung Christi läugnen heiße [2]. Daß diese Rücksicht auf die häretischen Christen, welche, wie die Cerdonianer, Marcioniten, Manichäer und Priscillianisten, läugneten, daß Christus in der wahren und menschlichen Natur geboren worden sei und deßhalb den Katholiken gegenüber am Sonntage fasteten, ein Hauptmotiv zur obenerwähnten Bestimmung der Kirche war, mag auch daraus hervorgehen, weil, wenn kein Grund zur Annahme einer Hinneigung zu diesen häretischen Ansichten vorlag, das Fasten Einzelner auch am Sonntage geduldet wurde, wie wir aus Hieronymus [3] lernen, der sich dabei auf das Beispiel des heiligen Paulus und der Gläubigen seiner Zeit beruft, welche auch zur Pfingstzeit und am Sonntage fasteten. Eine weitere Feier des Sonntages bestand darin, daß die Christen sich der gewöhnlichen Arbeiten enthielten. Schon Tertullian sagt: „Auch die Geschäfte schieben wir auf, um dem Teufel keinen Raum zu gestatten.“ So gut wir begreifen, daß das Nichtvorhandensein bestimmter Verordnungen über die Sonntagsfeier vor dem vierten Jahrhundert durch den Eifer der ersten Christen, welcher solcher Gesetze nicht bedurfte, seine volle Erklärung findet, so erscheint es uns anderseits in der Natur der Zeitverhältnisse begründet, daß wegen des Zusammenlebens der Christen mit den Heiden und der Rückwirkungen der Verfolgung die strenge Beobachtung der Sonntagsruhe im Sinne unserer Zeit vielfach unausführbar seyn mochte. Seit Constantin's Zeit aber finden wir wiederholte Gesetze, theils von der Kirche, theils vom Staate erlassen, worin die Feier des Sonntags strenge geboten war. Eines kirchlichen Strafgesetzes zur Wahrung der Sonntagsheiligung haben wir bereits erwähnt. Zu gleichem Zwecke verbot die Kirche jene Reisen, welche den ganzen Tag in Anspruch nahmen und so den Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes verhinderten, ebenso fielen

---

1) Canon. apost. c. 64. — Conc. Carthag. IV. c. 14.

2) Ep. 86. ad Casulan. — 3) Ep. 28. ad Lucin.

die Jagden am Sonntage in das Bereich der kirchlichen Verbote[1]. Weiterhin sind die folgenden Staatsgesetze entweder nur Bekräftigungen oder Erweiterungen der kirchlichen Gesetze über die Sonntagsfeier. So befahl Constantin[2], daß alle richterlichen Verhandlungen, auch die Arbeiten der Handwerker und Künstler, am Sonntage zu unterbleiben hätten, und es den Landleuten nur dann gestattet seyn sollte, die Feldarbeiten vorzunehmen, wenn die dringende Noth der Witterung dieses erheischte. Kaiser Valentinian I. verbot, an Sonntagen Abgaben oder Schulden einzusammeln, Gratian und Theodosius untersagten auch die Schauspiele für die Sonntage[3]. Eusebius berichtet ferner in dem Leben Constantins, daß dieser zwei Gesetze erlassen habe, wodurch die Soldaten am Sonntage vom militärischen Dienste befreit wurden, damit sie ungehindert den religiösen Uebungen dieses Tages nachgehen konnten. Auch die Hinrichtung der Verbrecher war an Sonntagen verboten. Zur Feier des Sonntages gehörte noch, daß selbst die Wohnungen der Christen auf eine ungewöhnliche Art geschmückt und von den Christen die besseren und schöneren Kleider hervorgesucht wurden. Die Farbe der festtäglichen Kleider pflegte die weiße zu seyn[4], und wir sind zu dieser Annahme um so mehr berechtigt, als die Christen einerseits diese Sitte — weiße Kleider als Kleider der Freude zu tragen — bereits in dem Leben des römischen Volkes vorfanden, anderseits das, was die Heiden Abergläubisches daran knüpften, daß die weiße Farbe der Gottheit besonders gefalle[5], dadurch abstreiften, daß sie sich erinnerten, daß in der heiligen Schrift[6] die Engel Gottes als mit weißen Kleidern angethan erscheinen, und darin die symbolische Bedeutung fanden, wie nur jene Freude die wahre sei, die einem reinen und gerechten Herzen entspringt, da nach Johannes[7] die weiße Farbe das Sinnbild „der Gerechtigkeit der Geheiligten" ist. So sehr aber die Kirche auf strenger Heilighaltung des Sonntages bestand, so trat sie ebenso entschieden einer gewissen abergläubischen und pharisäischen Beobachtung der Sonn-

1) Conc. Aurelian. III. c. 28. — Matisconense c. 15.
2) Cod. Justin. lib. III. tit. 12. de fer. c. 3.
3) Cod. Theod. lib. XV. tit. 5. de spectac. c. 2.
4) Clem. Alex. paedag. II. 10. — 5) Cic. de legg. II.
6) Apokal. 15, 6. — Marc. 16, 5. — 7) Apokal. 19, 8.

tagsfeier entgegen. Dahin rechnete sie die irrige Ansicht, daß geradezu jede Handarbeit ohne Ausnahme und Rücksicht unabweisbarer Lebensverhältnisse gemieden werden müsse, dahin die Aengstlichkeit Jener, welche fast dem Dositheus (früher ein Jude, später Samariter) nachfolgten, der die Heilighaltung des Sabbaths soweit ausdehnte, daß Jeder in der Stellung den ganzen Tag über verbleiben mußte, die er bei Beginn des Sabbaths angenommen hatte[1]. Die Kirche war immer besorgt, daß die Gläubigen über dem Buchstaben nicht den Geist der Gesetze vergäßen, und legte es ihnen oft an's Herz, daß alle äußere Feier ohne Verdienst sei, wenn die innere Feier nicht durch Reinheit des Herzens hinzutrete, und daß es nichts nütze, sich von gewissen Beschäftigungen, von knechtlicher Arbeit zu enthalten, wenn man sich nicht vor Allem von der Sünde enthalte, welche, wie der heilige Augustin[2] bemerkt, die verabscheuungswürdigste knechtliche Arbeit sei; denn wer Sünde thue, spreche der Herr, sei ein Knecht der Sünde. Und der heilige Chrysostomus schreibt[3]: „Das schönste Fest ist ein reines Gewissen; denn nicht die Menge der Zuströmenden, sondern die Tugend, nicht die kostbaren Kleider, sondern die Zierde der Andacht, nicht der leckere Tisch, sondern die Sorge für die Seele machen das Fest. . . . Derjenige, der kein reines Gewissen hat, ist beim feierlichsten Feste ohne Fest."

§. 2.

Die Ferien, der Sabbath und die Sabbathsfeier.

Die Tage nach dem Sonntage bis Samstag (Sabbath) wurden mit dem Namen 2., 3., 4., 5. und 6. Ferie bezeichnet. Dieses Wort Ferie (feria von ferior, feiern, ausruhen) bedeutet im christlichen Alterthume einen Ruhetag, an dem man sich der Arbeit enthielt. Schon die alten Römer nannten alle ihre Feier- oder Festtage Ferien, deren sie eine große Anzahl hatten. Die Christen behielten dieses Wort bei und bezeichneten mit demselben nicht nur die Sonn- und Festtage, sondern auch die Wochentage. Dieses geschah nicht darum, weil sie alle gefeiert wurden, sondern weil in

---

1) Orig. περι ἀρχων. IV. 2. — 2) Tract. 4. in Joann.
3) Serm. 5. de Anna.

den ersten christlichen Zeiten das Kirchenjahr mit dem Osterfeste anfing, welches durch eine ganze Woche feierlich begangen wurde, indem man täglich dem Gottesdienste beiwohnte und sich aller Arbeit enthielt; weßhalb auch diese Tage dies feriati (Ferientage) hießen. Da nun jeder Sonntag dem Andenken an die Auferstehung des Herrn gewidmet und in dieser Hinsicht wie der Ostertag betrachtet wurde, so nannte man auch alle Wochentage nach dem Beispiele der ersten Woche des Jahres Ferien (feriae)[1]. Nur der erste Tag der Woche, der Sonntag, behielt den Namen „Tag des Herrn“ (dies dominica, ἡμερα κυριακη), wie er schon in der heiligen Schrift und in den ältesten Kirchenvätern für diesen Tag zum Andenken an die Auferstehung des Herrn vorkömmt, und daher auch der „Tag der Auferstehung“ (dies resurrectionis, ἡμερα ἀναστασιμος) genannt wurde. Auch der letzte, d. i. der siebente, Tag der Woche wurde mit einem besondern, dem in den heiligen Schriften des alten und neuen Bundes gewöhnlichen Namen Sabbathum, Sabbath, bezeichnet. Was diesen Tag betrifft, so haben

1) Dieß ist die gewöhnliche Ableitung des Namens feria (s. Wetzer's u. Welte's Kirchenlexikon. IV. S. 30). Nach Marzohl und Schneller (Liturgia sacra IV. p. 4.) ist diese Benennung nach dem Vorgange der Juden eingeführt worden; gleichwie nämlich es bei denselben gewöhnlich war, daß die Tage einer jeden Woche nach ihrer Zahl mit dem Zusatze „Sabbath“, d. i. nach dem Sabbath (nach dem Ruhetag) genannt wurden, deßhalb prima sabbathi = Sonntag, secunda sabbathi = Montag u. s. w., heißt, so seien auch die christlichen Wochentage nach dem Sonntage, dem eigentlichen dies feriatus, d. i. Ruhetag, mit Beifügung der laufenden Zahl benannt worden. Demnach hieße also feria secunda (Montag) soviel als der zweite Tag nach der (sonntäglichen) Ferie. Der Gebrauch des Namens „Ferie“ ist schon alt; Tertullian bezeichnet (de jejun. c. 14.) den Mittwoch und Freitag mit quarta feria et sexta (vierte und sechste Ferie); auch die apostolischen Constitutionen (VII. 24.) kennen die Ferien. Unter Papst Silvester ist nach dem Verfasser seiner Biographie (in Breviar. rom. ad 31. Dec.) der Name „Ferie“ kirchlich autorisirt und allgemein vorgeschrieben worden. Aus der Motivirung dieser Verordnung scheint hervorzugehen, daß bei der Benennung der Wochentage mit „Ferie“ Silvester nur den kirchlichen Cultus und den klerikalen Dienst im Auge hatte, wie es noch heutzutage ist; denn er begründet jene Benennung dadurch, daß damit angezeigt werde, daß die Kleriker, der zeitlichen Sorgen sich entschlagend, jeden Tag sich einzig dem Dienste Gottes widmen sollten.

wir noch wichtige Bemerkungen anzuführen. Wir finden nämlich in ältester Zeit eine Sabbathfeier in christlichen Kirchen[1]. Die Begehung des Sabbathes als Festtages mochte ihren Grund theils darin haben, daß man glaubte, dadurch die Juden desto eher für die christliche Kirche gewinnen zu können, theils in dem Umstande, daß, während die Secte der Marcioniten an diesem Tage fastete, um ihren Haß gegen den Gott der Juden, den Schöpfer der Welt, erkennen zu geben, die Christen den Sabbath zu einem Festtage machten, um so zu zeigen, daß sie an den Irrthümern des Marcion und seiner Genossen keinen Theil hätten. Wenn wir so eine Feier des Sabbaths im christlichen Alterthume finden, so müssen wir aber darunter nicht eine Feier im jüdischen Sinne und in jüdischer Weise verstehen. Gegen eine derartige Feier des Sabbaths trat die Kirche mit aller Strenge auf. So schreibt der heilige Apostelschüler und Martyrer Ignatius an die christliche Gemeinde zu Magnesia: „Wenn ihr zur Erneuerung der Hoffnung gelangt seid, so feiert nicht mehr den Sabbath, sondern heiliget den Tag des Herrn, den Auferstehungstag, den Fürsten und König der Tage, an welchem wir durch Christus und seinen Tod das Leben erhalten haben.“ Und noch im Jahre 363 mußte das Concilium von Laodicea[2] verordnen, daß die Christen nicht nach jüdischer Art leben und am Sabbath nicht müßig sein, sondern arbeiten, dagegen aber am Sonntage sich von der Arbeit enthalten sollten. Diese und ähnliche Verordnungen sind jedoch nur gegen die aus dem Judenthume bekehrten Christen gerichtet, welche die mosaische Feier des Sabbaths, gleichwie die Beschneidung, noch einige Zeit beibehielten, während bei den aus dem Heidenthume übergetretenen Christen die Sabbathsfeier nie Eingang gefunden hatte. Die kirchliche Feier des Sabbaths war der Hauptsache nach ganz mit der des Sonntages übereinstimmend, weßhalb Gregor von Nyssa diese beiden Tage „Brüder“ nennt. Uebrigens war die Feier des Sabbaths eine rein kirchliche, und gleichwie die Gläubigen nach vollendetem Gottesdienste ihren Handarbeiten nachgehen durften, so waren an diesem Tage Gerichtsverhandlungen, Schauspiele und Theater nichts weniger als verboten. Auch unterschied sich der Sabbath selbst in kirchlicher Hinsicht vom Sonntage darin,

---

1) Constit. Apost. V. 20. — 2) C. 29.

daß die Gläubigen durch keinerlei Gesetz angehalten waren, an jenem Tage stehend zu beten, sowie überhaupt nicht in Folge kirchlichen Gebotes dem Gottesdienste anwohnen mußten, sondern der Besuch desselben an diesem Tage Jedem freistand. Für die kirchliche Feier des Sabbaths spricht auch der Umstand, daß bis zum vierten Jahrhundert weder in der abendländischen (mit Ausnahme der römischen), noch morgenländischen Kirche gefastet wurde[1], selbst nicht in der Quadragesimalzeit[2]. Ungefähr im vierten Jahrhundert fing man in der lateinischen Kirche am Samstage, als der Vigil des Sonntages, zu fasten an, jedoch nicht allgemein. Der heilige Augustin bat sich darüber zur Beruhigung seiner heiligen Mutter Monica das Urtheil des heiligen Ambrosius aus und dieser antwortete, man sollte, wenn man in Rom sei, am Samstage fasten, und wenn man in Mailand sei, nicht fasten[3]. In Mailand wurde also noch zur Zeit des Ambrosius (374) am Samstag nicht gefastet, während Rom, welches das samstägige Fasten auf eine apostolische Tradition stützte, das Sabbathsfasten fort und fort bewahrte. Auch in Spanien scheint das Fasten am Samstag über das vierte Jahrhundert hinaufgereicht zu haben[4]. Die orientalische Kirche hielt sich gegen diese Praxis sehr auf und bedrohte den, der am Samstage fastete, mit kirchlichen Strafen[5]. Nur am Sabbathe vor Ostern fasteten auch die Morgenländer.

Bei der Frage über die Feier des Sabbaths dürfen wir den Umstand nicht vergessen, daß die alten Christen die Sonntagsfeier von der Vesperzeit des vorhergehenden Tages, des Sabbathes, an feierten. Diese Vorvesper durfte jedoch nicht zu frühe gefeiert werden, um ja allen Schein zu vermeiden, als wollte man sich damit an die Feier des jüdischen Sabbaths anschließen. Der Sabbath wurde somit, wie der heilige Athanasius sich ausdrückt, Jesu, des Herrn des Sabbathes, willen gefeiert.

---

1) Tertull. de jej. c. 14. — 2) Conc. Laod. c. 49. 51.
3) Augustin. ep. 54. — 4) Conc. Illiberit. c. 26.
5) Can. apost. 66. — Const. apost. VII. 24.

§. 3.

Die drei großen Festkreise.

a) Weihnacht mit Advent.

In der Feier des Sonntages waren die Geheimnisse der Schöpfungs-, Offenbarungs- und Erlösungs-Geschichte in ihrer Gesammtheit, wie in Einem Bilde, dargestellt, die bedeutenderen Momente dieser heiligen Geschichte drängten aber das religiöse Gemüth, dieselben aus dieser Gesammtheit herauszuheben und sie zur Erbauung und Belehrung in besonderen Festen zu feiern. Daraus entspann sich seit dem vierten Jahrhunderte jene organisch-gegliederte Kette der kirchlichen Feste, welche wir unter dem Namen der Feste des Herrn (festa dominica, ἑορται κυριακαι, δεσποτικαι) kennen. Die ganze Kette wird durch drei große Mittelglieder in einer festen Verbindung gehalten — durch jene drei Feste, welche durch ihr Alter, wie durch ihre Bedeutung für die ganze Heilsöconomie in der Geschichte des neuen Bundes hervorragen. Es sind dieß die Feste der Geburt, der Auferstehung des Herrn und der Sendung des heiligen Geistes, auf welche sich der Weihnachts-, Ostern- und Pfingst-Festkreis (Festcyclus) stützt.

Der erste heilige Festcyclus ist dem Andenken der glorreichen Geburt Jesu Christi gewidmet und begreift die Zeit vom ersten Adventsonntage bis zum Epiphaniefeste.

Was die Adventszeit betrifft, so lassen sich in den Verhandlungen des Conciliums von Saragossa (380) wohl Spuren einer kirchlichen Feier derselben finden, allein sichere und bestimmte Nachrichten haben wir erst aus dem sechsten Jahrhundert, und es zeigt sich, daß die Feier der Adventszeit im sechsten Jahrhunderte in der gallikanischen und spanischen Kirche eingeführt[1], und von da unter Papst Gregor dem Großen als kirchliche Einrichtung auf die römische Kirche übergegangen ist, welcher alsbald sämmtliche abendländische Kirchen folgten. Im Oriente aber finden wir gar erst im achten Jahrhunderte sichere Beweise von der kirchlichen Einrichtung einer Adventszeit. Wenn, wie gesagt, Gegentheiliges

---

1) Conc. Matisc. c. 9. — Turon. c. 2. — Ilerd.

behauptet worden und die Anordnung der Adventsfeier schon dem heiligen Petrus zugeschrieben wird [1], so mag der Grund mitunter darin liegen, daß man Aeußerungen alter Kirchenväter, wie des Justin, Tertullian, Clemens von Alexandrien u. a., über die Ankunft des Herrn (ἀφιξις κυριου, adventus domini) für Zeugnisse einer kirchlichen Einrichtung hielt, während damit lediglich die historische Thatsache in Verbindung mit dogmatisch-ascetischen Betrachtungen bezeichnet werden wollte. Vom sechsten Jahrhundert an finden wir bestimmte Zeugnisse für die Adventsfeier. Man nannte diese Vorbereitungstage „die Tage vor dem Geburtsfeste Christi" (dies ante natalem Christi), und pflegte sie in umgekehrter Ordnung, als jetzt gewöhnlich ist, zu zählen, so daß z. B. unser erster Adventsonntag der vierte war. Nach dem Concilium von Mascon begann die Adventszeit vom Feste des heiligen Martinus; die Synode von Tours, wo wir den Ursprung der Adventsfeier zu suchen haben, läßt diese heilige Zeit mit Anfang Dezember beginnen; die ambrosianische und mozarabische Liturgie kennt sechs, die gelasianische fünf Adventsonntage. Während sich die orientalische Kirche an den Beginn der Adventszeit mit dem 14. November hielt und somit sechs Adventsonntage zählte, behaupteten sich in der occidentalischen Kirche zuletzt die noch üblichen vier Adventsonntage [2]. Die Feier des Adventes bestand ursprünglich in dreimaligem Fasten in der Woche und Besuch des Gottesdienstes. Wenn Baumgarten richtig citirt, so kannte schon das alte Concil von Lerida (in Spanien) das Verbot der Hochzeiten in der Adventszeit.

Das **Weihnachtsfest** (geweihte, heilige Nacht) [3], das **Geburtsfest des Herrn** (nativitas, dies natalis, natalitia Christi, natalis Domini corporalis, θεοφανεια, γενεθλιος ἡμερα), wurde in

---

1) Durand. rat. div. l. VI. c. 2. n. 1.

2) Der 14. November war bei den Orientalen das Fest des heiligen Philippus, daher die Griechen unsere Adventsfasten die Philippsfasten nennen.

3) Grundmayer will in seinem liturgischen Lexikon auch der Sprechweise: **Weinnachten** einen historischen Grund vindiciren; man habe nämlich früher an diesem Tage auch das Andenken an das erste Wunder Jesu in Cana begangen und Wein zu trinken gereicht, daher jener Name. Uns scheint bei dem Mangel historischer Beweise für diese Ansicht „Weinnachten" nur eine fehlerhafte Aussprache für Weihnacht zu sein.

der abendländischen Kirche, wie es scheint, schon vor dem vierten Jahrhundert, und zwar in Folge alter Tradition[1], am 25. Dezember gefeiert. Zu dieser Zeitbestimmung kam man in Folge der Nachsuchungen in den römischen Archiven, auf welche sich schon Tertullian[2] beruft, und welche einer unverbürgten Nachricht zufolge unter Papst Julius (336) erneuert worden seyn sollen[3]. In der orientalischen Kirche dagegen herrschte anfänglich große Meinungsverschiedenheit über den Geburtstag Jesu und die Feier des letztern selbst fiel bis auf die Mitte des vierten Jahrhunderts mit dem Feste der Epiphanie (6. Januar) zusammen. Man wollte zwar eine Spur der besondern Feier gegen das Ende des dritten Jahrhunderts aus der Zeit des Kaisers Diocletian bei Nicephorus[4] finden, welcher nämlich aus dieser Zeit erzählte: „Als das Fest des Geburtstages Christi angebrochen und eine Menge Christen jedes Alters im Tempel zusammengekommen war, um den Geburtstag des Herrn zu feiern, schickte ein Tyrann, welcher diese Zeit ganz geeignet und diese Gelegenheit als ergiebig fand, um seinen Haß und seine Wuth zu stillen, Leute ab, welche den Tempel schloßen und ringsum Feuer anzündeten, in welchem die ganze Menge der Christen umkam.“ Da aber hier der Tag nicht genau bezeichnet ist, und die Stelle somit immerhin auch in anderer Weise gedeutet werden kann, so ist es nicht rathsam, sie als ganz sichern Beweis anzunehmen. Sichere Auskunft gibt uns dagegen der heilige Chrysostomus, welcher[5] sagt: „Es ist noch nicht zehn Jahre her, seitdem dieser Tag (25. Dezember) uns klar bekannt geworden ist. Dieser Tag, welcher vom Anfange an den Abendländern bekannt war und erst jetzt seit nicht vielen Jahren auch auf uns über-

---

1) Die Feier dieses Festes liegt so tief im christlichen Bewußtsein, daß wir nicht nöthig haben, die Entstehung desselben in einem Gegensatze zu heidnischen Festen um dieselbe Zeit zu suchen und das Weihnachtsfest gleichsam als Ersatz für die römischen Saturnalien, welche anfänglich am 19. Dezember, später vom 17.—19. Dezember gefeiert wurden, zu halten.

2) Lib. IV. c. Marc.

3) Die Fasti Consulares aus dem fünften Jahrhunderte sagen ausdrücklich, daß Christus unter dem zwölften Consulate des Augustus und jenem des Silanus (Sulla) am 25. Dezember geboren worden sei. Marzohl und Schneller, l. c. IV. Bd. S. 147.

4) Lib. VII. c. 6. — 5) Hom. 33.

gegangen ist, wurde gleich von den ersten Zeiten an von Thracien bis Cadix ganz öffentlich gefeiert. Von Jenen, welche genaue Kenntniß von dieser Sache haben, und welche jene Stadt (Rom) bewohnen, haben wir diesen Tag überkommen; denn Jene selbst, welche dort wohnen und um Vieles früher und aus alter Ueberlieferung jenen Tag feiern, haben nun auch uns mit diesem bekannt gemacht." Schon vor Chrysostomus setzte Athanasius der Große[1] das Fest der Geburt des Herrn auf den 25. Dezember. Die Feier dieses Tages wurde festlich begangen und der heilige Chrysostomus nimmt keinen Anstand, das Geburtsfest des Herrn „das höchst ehrwürdige und Ehrfurcht gebietende Fest aller Feste" zu nennen; denn, sagt er, wäre Christus nicht im Fleische geboren, so könnte er nicht getauft, noch gekreuziget worden seyn, noch könnte er den heiligen Geist gesandt haben. So entspringen also von diesem Festtage, gleichwie verschiedene Flüsse aus einer Quelle, auch die übrigen Festtage[2]. Wie hoch man dieses Fest gehalten hat, geht daraus hervor, daß durch einzelne Concilienbeschlüsse[3] den Laien der Empfang der heiligen Communion am Weihnachtstage zur Pflicht gemacht, und daß die Vigilie des Festes auf die Dauer der ganzen Nacht ausgedehnt wurde. Der drei Messen an diesem Tage erwähnt bereits das gelasianische und gregorianische Sacramentarium, wobei jedoch nicht bestimmt gesagt werden kann, ob dieselben von Einem oder drei Priestern zu verschiedenen Stunden gelesen wurden. Das Letztere sucht Martene[4] zu beweisen. Wenn man sich für die erstere Meinung aussprechen will, so dürfte man mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß dieß nur Vorrecht der Päpste war[5]. Das Weihnachtsfest hatte eine Octave, mit der man das Fest der Beschneidung Christi (circumcisio Domini) verband, welches Fest wenigstens am Ende des vierten Jahrhunderts in der abendländischen Kirche eingeführt war; die morgenländische nahm es erst später an. Dieses Fest war ursprünglich ein Buß- und Fasttag[6] und wurde erst im Laufe der Zeit ein Freudenfest. Es war nämlich dasselbe gegen die Ausschweifungen

1) Fragm. comment. in Matth. — 2) Serm. 6. de S. Philogon.
3) Conc. Agath. c. 63. 64. — Aurel. I. c. 25.
4) De antiqu. eccl. rit. — 5) Vgl. Greg. M. hom. 8. in Evang.
6) Conc. Turon. II. d. a. 567.

der Heiden gerichtet; denn aus einer Synode von Tours geht deutlich hervor, daß das christliche Fest der Beschneidung Jesu eingesetzt worden sei, um die heidnische Feier der Kalenden des Januars zu Ehren des Janus und der Strenia zu verdrängen (ad calcandam gentilium consuetudinem)[1]. Zu dem besagten Festcyclus gehört noch das Fest der Epiphanie, welches seit dem fünften Jahrhunderte ständig auf den 6. Januar verlegt wurde. Dieses Fest (ἐπιφανεια, apparitio, manifestatio, θεοφανεια, Gotterscheinung, ἡμερα των φωτων, dies luminum, Tag des Lichtes, Sancta luminum, illuminatio) kennt schon Clemens von Alexandrien[2] und Gregor von Nyssa; Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Ambrosius 2c. reden von demselben als einer lang bekannten Sache und verherrlichten es durch ihre gottbegeisterten Reden. Bei den Griechen war es zunächst das Erinnerungsfest an die Taufe Jesu im Jordan[3], die lateinische Kirche feierte es zugleich als Erinnerungsfest an den Stern, durch welchen Jesus sich den Weisen aus dem Morgenlande entdeckte, und an das erste Wunder Jesu bei der Hochzeit zu Cana[4], sowie nach Augustin[5] an das Wunder, durch welches Jesus mit fünf Broden 5000 Menschen sättigte. Bei den Griechen wurde dieses Fest bis in die Mitte des vierten Jahrhunderts zugleich als Geburtsfest Jesu gefeiert, wogegen bei den Lateinern eine solche Vereinigung nie stattfand, wohl aber begehen diese, wie bereits angedeutet, am Epiphaniefeste des Herrn auch das Andenken an die drei Weisen, ein Fest, das einige griechische Kirchen mit dem Geburtsfeste des Herrn feiern. Darin stimmen die morgenländische

1) Es kann nicht geläugnet werden, daß die alte Kirche aus Rücksicht für die menschliche Schwachheit den Neubekehrten aus dem Heidenthume und Judenthume durch Anordnung einzelner christlicher Feste statt gleichzeitiger heidnischer oder jüdischer eine Art Ersatz geben wollte; allein man muß dem kirchlichen Geiste nicht alle originelle Productivität absprechen und überall, selbst dort nur Nachahmung suchen wollen, wo das Christenthum seinem Geiste und Wesen nach eine völlig unabhängige, heortologische Fruchtbarkeit entwickelte. Wenn die Gegensätze solcher Feste dennoch öfter bei Vätern berührt werden (vgl. Aug. serm. 7. in nativ. Dom.), so haben wir darin lediglich homiletisch-moralische Zwecke zu suchen.

2) Strom. lib. I. — 3) Constit. apost. VIII. 33.

4) Petrus Chrysolog. serm. 15. de epiph. et magis.

5) Serm. 29. de temp.

und abendländische Kirche überein, daß sie das Epiphaniefest als eines ihrer Hauptfeste betrachteten und es stets mit großem Glanze begingen. Es wurde dem Weihnachts-, Oster- und Pfingst-Fest ganz gleich gehalten und die weltlichen Gesetze verboten auch für die Epiphanie das Theater und die öffentlichen Spiele. Die Vigilie von Epiphanie, verbunden mit Fasten, erwähnt Chrysostomus [1]. Daß die griechische Kirche es unter die feierlichen Taufzeiten rechnete, ist bereits gesagt worden. In der dem Feste der Epiphanie vorausgehenden Nacht wurde Wasser geweiht, wovon Chrysostomus Zeugniß ablegt und der Grund in der Veranlassung des Festes bei den Griechen zu suchen ist, da ja Jesus bei seiner Taufe die Wasser des Jordans heiligte. Jenes Wasser wurde von den Gläubigen sorgfältig das ganze Jahr über aufbewahrt [2]. Eine andere Sitte dieses Tages bestand darin, daß man an demselben die beweglichen Feste des Jahres (Ostern, wornach sich die Quadragesimal- und Pfingst-Zeit richtete) verkündete (indictio festorum mobilium) [3].

§. 4.

b) Ostern mit Quadragesima.

Dem zweiten Hauptfeste des Herrn, dem Osterfeste, ging eine Vorbereitungszeit voraus — bekannt unter dem Namen der Quadragesimalzeit, vierzigtägigen Fasten, vorösterliche Fastenzeit (jejunium quadragesimae, jej. antepaschale, ἡ τεσσαρακοστη). Die Väter der Kirche bezeichnen uns die Anordnung dieser Fasten als eine apostolische Tradition [4], oder sie, wie die ältesten Concilienbeschlüsse [5], reden von der vierzigtägigen Fasten sowohl als einer allgemein verpflichtenden, wie allgemein und allezeit bekannten Sache. Nur wurde das vierzigtägige Fasten entweder mit oder ohne Unterbrechung, oder mit oder ohne Beizählung der Sonntage gehalten, woraus sich der Unterschied einer bald längeren, bald kürzeren, bald siebenzig, sechzig, fünfzig oder vierzig Tage dauernden Fastenzeit ergab (woher denn auch die Namen Septua-

---

1) Hom. d. bapt. Christ. — 2) Chrysost. l. c.
3) Conc. Aurel. IV. c. 1. — Antissiodor. c. 2. — Cass. collat. 10. c. 2.
4) Cyrill. Alex. in homiliis paschalibus August. ep. 119. ad Jan. c. 15.
5) Conc. Nic. c. 5. — C. Laodic. c. 50.

gesima, Sexagesima, Quinquagesima, Quadragesima). In der römischen Kirche begann die österliche Fastenzeit noch zur Zeit Gregors des Großen sechs Wochen vor Ostern (am Montag nach dem ersten Sonntag Quadragesimä unserer heutigen Ordnung), so daß sie zweiundvierzig Tage dauerte, wovon jedoch die sechs Sonntage, an welchen nicht gefastet wurde, abgezogen werden mußten, so daß nur sechsunddreißig Tage übrig blieben, welche gleichsam das Opfer des Zehent sämmtlicher Jahrestage sinnbilden [1]. Seit dem achten Jahrhundert wurde durch Beifügung der vier Tage vor dem ersten Fastensonntage die Zahl der vierzig Tage, an denen wirklich gefastet wurde, voll gemacht. Wenn auch der erste dieser vier Tage, der Aschermittwoch (dies cinerum), als solcher mit seiner tiefsinnigen Ceremonie spätern Ursprunges ist, so kann nicht geläugnet werden, daß dem Beispiele der öffentlichen Büßer, welche zum Zeichen ihres Reueschmerzes ihr Haupt mit Asche bestreuten und so auch dem öffentlichen Gottesdienste beiwohnten, auch nicht in Buße stehende Gläubige folgten [2] und die Bestreuung mit Asche vom Bischofe sich erbaten. Ebenso wenig wird man die Richtigkeit des Schlusses bezweifeln, daß dieser Gebrauch besonders zur Fastenzeit, als einer Zeit der Buße und Trauer, eingehalten worden sei, wobei es nicht unmöglich war, daß die Kirche jenen leichtfertigen Christen, die an den um diese Zeit gebräuchlichen Liberalien oder Bacchusfesten wie immer Theil nahmen, eine ernste Lehre und eine Art Sühne bereiten wollte. Burius nennt zwar Gregor I., welcher verordnet habe, gesegnete Asche an diesem Tage auf das Haupt der Gläubigen zu streuen, doch wissen wir, daß erst im zwölften und dreizehnten Jahrhundert die Einäscherung allgemeiner Gebrauch wurde [3]. Auch mag das Aufhören der öffentlichen Bußdisciplin die Ceremonie des Einäscherns zur Fastenzeit besonders empfehlenswerth gemacht haben.

Warum die Fasten vor Ostern eingeführt worden sei, wurde auf mannigfache Weise erklärt. Tertullian findet darin eine Erinnerung an die Trauer und den Kummer, welche die Jünger über den Tod und die Abwesenheit ihres Meisters empfanden. Noch näher lag die Nachahmung des vierzigtägigen Fastens des Heilandes.

---

1) Greg. M. hom. 16. in Evang. — 2) Ambros. de laps. virg. c. 8.
3) Gerbert, Vet. Lit. alem. p. II. disq. 6. n. 8.

Papst Leo der Große [1] betrachtet es als eine heilsame Vorbereitungszeit zur Feier des Leidens und der Auferstehung des Herrn, welche Geheimnisse insbesondere zur Buße und ernstlichen Uebung der Buße auffordern. Leo schreibt über dieses Fasten: „Obwohl es keine Zeiten gibt, welche nicht reich an göttlichen Gnadengeschenken sind und zu welchen uns nicht immer der Zutritt zur Barmherzigkeit Gottes aus seiner eigenen Gnade offen steht, so müssen doch jetzt, da die Wiederkehr des Tages unserer Erlösung zur Erfüllung aller Pflichten der Frömmigkeit uns einladet, Aller Gemüther sich in Folge größern Eifers zu geistlichen Fortschritten aufgefordert und von größerem Vertrauen beseelt fühlen, damit wir, rein an Leib und Geist, das über Alles erhabene Geheimniß des Leidens unsers Herrn feiern." Ebenso äußert sich der heilige Chrysostomus [2]: „Deßwegen hat man das Fasten, die Quadragesimalzeit und die gottesdienstlichen Versammlungen, Anhörung der Predigten, Gebete und Unterweisungen an so vielen Tagen übernommen, damit wir durch solchen Eifer die Laster, mit welchen wir im Laufe dieses Jahres auf was immer für eine Weise besudelt und behaftet worden sind, abstreifen und in Sicherheit unsers Geistes jenes unblutigen Opfers theilhaftig werden."

Die Art und Weise, wie das Quadragesimal-Fasten gehalten wurde, war eine strenge. Die Gläubigen enthielten sich nicht bloß bis auf den Abend jeden Tages [3] oder bisweilen freiwillig volle vierzig Stunden von aller Nahrung [4] (woraus Einige irriger Weise eine kirchliche Quadragesimalzeit von vierzig Stunden machen wollten), sondern sie entzogen sich auch den Genuß bestimmter Speisen, wie Fleisch und Fische, und selbst Milch, Butter, Käse wurden Gegenstand dieser Abstinenz. Deßgleichen enthielten sich Viele vom Weine [5]. Diese Enthaltsamkeit finden wir in den ersten Jahrhunderten in Folge des Eifers der Gläubigen allgemein verbreitet, so daß es eines geschriebenen Gesetzes nicht bedurfte, das erst später in Folge eingetretener Lauheit nothwendig wurde. Bestand die einmalige Sättigung aus besonderer Abtödtung nur in

1) Serm. 4. de Quadrag. — 2) Hom. 22. de ira.
3) Ambros. de eleemos. et jej. c. 10. — Chrysost. hom. 6. in genes.
4) Tertull. de jejun. c. 2. de orat. c. 14. — Iren. ap. Euseb. 5. 24.
5) Cfr. Synod. Trull. c. 56.

Speisen aus getrockneten Früchten, so hieß ein solches Fasten **Xerophagie** (von ξερος, trocken, φαγειν, essen), welche im vierten Jahrhundert von dem Concil von Ancyra ausdrücklich für die vierzigtägige Fasten vorgeschrieben wurde. In ähnlicher Weise finden wir eine **Ichtyophagie** (von ιχθυς und φαγειν), wenn an Fasttagen Fische, und eine **Aleimmatophagie** (ἀλλειμμα und φαγειν), wenn Butter, Milch, Eier ꝛc. ꝛc. genossen wurden. Dabei war die Kirche höchst schonend gegen Jene, welche von kränklicher oder schwächlicher Leibesbeschaffenheit waren; das ersehen wir aus einer Stelle [1] des heiligen Chrysostomus. „Wenn du," schreibt er, „wegen der Schwächlichkeit deines Körpers nicht den ganzen Tag nüchtern sein kannst, so wird dich deßhalb kein verständiger Mensch tadeln können. Denn wir haben einen milden und gütigen Herrn, der von uns nichts fordert, was über unsere Kräfte ist. Weder fordert er von uns rücksichtslos die Enthaltsamkeit von Speisen und den Hunger, noch dieß allein, daß wir bloß nüchtern bleiben sollen, sondern daß wir den Werken der Welt entsagen und all' unsere Zeit auf die Werke des Geistes verwenden. . . . Wenn also Einige zugegen sind, deren körperliche Schwachheit ihnen zu fasten und nüchtern zu bleiben verbietet, so ermahne ich sie, daß sie um die Schwächlichkeit ihres Leibes besorgt seien und der geistlichen Lehre nicht nur nicht beraubt werden, sondern, durch Speise gestärkt, desto mehr Eifer beweisen sollen. . . . Wer daher Speise zu sich nimmt und nicht fasten kann, der gebe reichlicheres Almosen, sei inbrünstiger in seinen Gebeten, habe einen größeren Eifer in der Anhörung des göttlichen Wortes, versöhne sich mit seinen Feinden und vertreibe allen Haß aus seinem Herzen; denn bei diesen Dingen ist die Schwachheit des Körpers kein Hinderniß. Wer Solches thut, der begeht das wahre Fasten, welches Gott vorzüglich von uns verlangt." Anderseits aber forderte die Kirche von denen, welche durch Gesundheitsrücksichten nicht abgehalten waren, der heilsamen Uebung des Fastens zu obliegen, daß sie derselben sich mit jenem Ernste hingaben, welchen ein ersprießlicher Erfolg für das Seelenheil erheischte. Von diesem Standpunkte aus konnte der heilige Chrysostomus ausrufen: „Was soll das für ein Fasten sein, wenn du zwar den ganzen Tag über nichts issest, aber spielst und

1) Hom. 10. in genes.

Possen treibst, oft auch Schlechtes verübst und lästerst und so den ganzen Tag verlierst?" Mit gleichem Nachdrucke verwarf die Kirche die gänzliche Verkennung des Zweckes des Fastens von Seite Derer, welche es versuchten, den Abgang des Fleisches durch andere nur um so kostbarere und den Gaumen desto mehr kitzelnde Speisen zu ersetzen, oder durch eine nachfolgende nur um so größere Gefräßigkeit weniger fühlbar zu machen. Ueber diese der frommen Absicht des Fastens ganz widersprechende Sitte äußert sich der heilige Augustin [1] folgendermaßen: „Es gibt gewisse Leute, welche die vierzigtägige Fasten mehr sinnlicher als religiöser Weise halten, indem sie mehr nach neuen Annehmlichkeiten streben, statt daß sie die alten Begierlichkeiten züchtigen; denn die Mannigfaltigkeit und den Geschmack der verschiedenen Früchte und Fischspeisen suchen sie durch reichliche und kostbare Zubereitungen zu übertreffen, während sie die Geschirre, in welchen Fleisch gekocht worden war, als unrein scheuen; sie fasten, nicht um durch Enthaltsamkeit ihre gewohnte Eßlust zu mindern, sondern um durch den Aufschub die ungezügelten Lüste zu vermehren. Denn sobald die Zeit des Essens kommt, so fallen sie über die wohlbeladenen Tische wie das Vieh über die Krippe her, überschütten ihren Magen mit einer Menge von Eßwaaren, füllen den Bauch unmäßig, und, damit nicht die Menge der Speisen die Gaumenlust zu bald ersättige, so reizen sie dieselbe durch die Mannigfaltigkeit ausländischer und künstlicher Gewürze, gleich als ob die Quadragesimalzeit nicht die Beobachtung frommer Selbstverläugnung fordere, sondern nur eine Gelegenheit zu neuer Wollust sei."

Diese heilige Fastenzeit hatte einige Vorrechte, aus denen wir den Werth erkennen mögen, welcher von den alten Christen dieser frommen Uebung beigelegt wurde. So wurden während dieser heiligen Zeit religiöse Zusammenkünfte und Predigten wenigstens in den größeren Kirchen täglich gehalten, jedoch nur Samstags und Sonntags die ganze Liturgie gefeiert, bei welcher die anwesenden Gläubigen insgesammt die heilige Communion empfingen [2]. Denn die Feier der Messe und der Empfang der Communion wurden als Handlungen der Freude betrachtet, die sich mit der Trauer des Fastens nicht vereinbaren. Weil keine Messe gefeiert wurde, unter-

1) Serm. 74. de diversis.

2) Cfr. Chrysost. homiliae in genes.

blieb auch der während derselben übliche Friedenskuß[1]. Die Feier der Martyrfeste als Freudenfeste war gänzlich ausgeschlossen[2]. Dieselbe laodiceische Synode verbietet[3] für diese Zeit nicht nur alle Ehebündnisse und Einsegnungen, sondern überhaupt alle Freudenfeste. Damit die Gläubigen in dieser Zeit ihren Geist mehr gesammelt hielten und keine Gelegenheit zu Zerstreuungen fänden, welche sie zuletzt von dem Besuche des Gottesdienstes abwendig machten, so waren während der Dauer der vierzigtägigen Fasten durch die Kirchengesetze alle Theater und öffentlichen Spiele untersagt. Darauf beziehen sich die Worte des heiligen Chrysostomus[4] an die Gläubigen: „Wenn ich daran denke, daß ihr all' unsern Unterricht und die tägliche Ermahnung nur bei den leisesten Einflüsterungen des Teufels vergessen habt und insgesammt zu jenem satanischen Reiterspiel zusammengelaufen seid, mit welcher Freude werde ich dann wieder euch über das Vorgesagte belehren, das so schnell eurem Sinne entfallen ist?" Nicht bloß aber die Kirche würdigte die Bedeutsamkeit dieser heiligen Zeit, sondern auch der christliche Staat unterstützte sie in ihrer hohen Aufgabe, das religiös-sittliche Leben der Gläubigen auf jedwede Weise zu fördern. So ward das Verbot der öffentlichen Spiele auch zum Staatsgesetze gemacht und Theodosius der Große verbot außerdem für diese Zeit alle peinlichen Vernehmungen und körperlichen Strafen, ein Gesetz, von dem nur die taurischen Räuber wegen der großen, durch ihre Raubzüge bewirkten Gefährdung der öffentlichen Sicherheit ausgenommen waren. Der heilige Augustin bemerkt[5] recht schön, daß in dieser heiligen Zeit nicht bloß die gerichtlichen Streitigkeiten ausgesetzt seyn, sondern auch jene im Umgange unter einander und im häuslichen Leben vermieden werden sollten. Ebenso wurden die Jahrmärkte eingestellt und den Orientalen selbst die Bäder verboten[6].

Mit besonderer Aufmerksamkeit, mit noch größerem Eifer wurde die letzte Woche der Quadragesimalzeit gefeiert. Man nannte sie die **heilige Woche** (hebdomas sancta, *ἑβδομὰς ἁγία*) oder die

---

1) Tertull. lib. de orat. — 2) Conc. Laodic. c. 51. — 3) C. 52.
4) Hom. 4. in genes. — 5) Serm. 205. de Quadrag.
6) Tertull. de orat. c. 11. — Cyrill. Hierosol. catech. VI. 33. — Chrysost. hom. 18. in I. Cor.

große Woche (hebdomas magna, ἑβδομας μεγαλη), weil, wie der heilige Chrysostomus [1] sagt, in derselben große Dinge von unserm Herrn Jesus Christus vollbracht worden sind. Andere Namen waren: die Woche der heiligen Leiden, der Leiden des Erlösers (ἑβδομας των ἁγιων παθων, του σωτηριου παθους), die stille, ruhige Woche (ἑβδομας ἀπρακτος, hebdomas muta), die vornehme Woche, die Strafwoche, die letzte Woche, die Woche des Nachlasses, die vorösterliche Woche, die Trauerwoche (hebdomas authentica, poenosa, ultima, indulgentiae, antepaschalis, luctuosa, lamentosa) [2]. Eingeleitet wurde diese Woche durch den uns unter dem Namen „Palmsonntag" bekannten Sonntag. Die an demselben übliche Palmweihe war im Oriente, wo wir schon im vierten Jahrhunderte Spuren derselben und von Epiphanius zwei, übrigens angefochtene, Reden über die Palmen (περι βαιων) haben, früher als im Occidente üblich, wo sie nach Martene [3] vor dem achten und neunten Jahrhundert von keinem Schriftsteller erwähnt wird, während Gavantus [4] die Palmensegnung bereits zur Zeit Gregors des Großen in der römischen Kirche gebräuchlich seyn läßt. Die Palmfeier an diesem Sonntage ist, wenn wir auch von der Segnung der Palmen absehen, alt. Hieronymus rechnet den Palmsonntag zu den feierlichen Sonntagen des Kirchenjahres und dasselbe gilt auch von der orientalischen Kirche. Ueber die sinnbildliche Bedeutung der Palmen schreibt Augustin [5]: „Sie sind das Lob und bedeuten den Sieg, weil der Herr den Tod durch seinen Tod überwunden

---

1) Hom. in Ps. 146.

2) Cfr. Chrysost. hom. 30. in genes. — Greg. Nyss. hom. 3. de resurrect. Christi. — Orig. c. Cels. l. 8. — Cyrill. catech. XVIII. 17. — Das deutsche Wort Char-Woche leiten Einige von χαρις, Huld, Gnade, d. i. Gnadenwoche, Andere von carus, lieb, theuer, d. i. liebste, theuerste Woche, Dritte von carena oder carina, von carere, entbehren, was Fasten bei Wasser und Brod bedeutet; wieder Andere von carruca, einem Rasselkarren, der in dieser Woche die Stelle des Glockengeläutes vertrat; noch Andere von dem altdeutschen Kar, Marter, Strafe, oder kar, kahr, auserwählt, oder Karo, Garo, Gara, Rüstung, oder Char, Trauer, Klage, her.

3) De antiqu. eccl. rit. Dom. Palm. tom. III. p. 195.

4) Thesaur. s. rit. de Dom. Palm. p. IV. tit. 7.

5) Tract. 5. in Joann.

und mit dem Siegeszeichen des Kreuzes über den Teufel, als den Fürsten des Todes, gesiegt hat."

Das Fasten und Almosen, Wachen und Beten wurde in der heiligen Woche verdoppelt, alle Gerichtshöfe waren geschlossen, die Kaiser gewährten allen Gefangenen, Schuldnern und mit andern Vergehen Belasteten, soferne sie nicht unter die groben und gemeinen gehörten, Strafnachlaß und auf gleiche Weise die Bischöfe den Büßern, welche schon ein, zwei oder mehrere Jahre in der Buße zugebracht hatten [1]. Mit Rücksicht auf das Glück, das Armen, Gefangenen und Büßern in dieser Woche zu Theil wurde, ward dieselbe auch die goldene Woche (hebdomas aurea) genannt. Die christlichen Kaiser zeichneten sich namentlich in dieser Woche so sehr durch Wohlthätigkeit aus, daß Ambrosius und Chrysostomus sich dadurch veranlaßt sahen, das Beispiel derselben den übrigen Gläubigen zur Nachahmung vorzuhalten [2].

Je näher man Ostern rückte, desto ernster wurde die Feier der Tage dieser Woche, namentlich in den letzten drei Tagen. Der erste dieser Tage ist unser Gründonnerstag, der fünfte der Woche (daher der Name: ἡ ἁγια πεμπτη, ἡ μεγαλη πεμπτη); dieser Tag hieß der Geburtstag der Eucharistie (dies natalis eucharistiae), Geburtstag des Kelches (d. n. calicis), Tag des Brodes, der Geheimnisse, des Befehles [3], der Begehrenden [4], des Lichtes, der Fußwaschung (dies panis, mysteriorum, mandati, competentium, lucis, pedilavii), Abendmahl des Herrn (coena Domini) [5]. Die Feier dieses

1) Cod. Theodos. lib. II. tit. 8. de feriis leg. 2. — Ibid. lib. IX. tit. 38. de indulg. crim. leg. 3.

2) Ambros. ep. ad Marcellin. — Chrysost. expos. in Ps. 145.

3) Mit Bezug auf das von Jesus gegebene Mandat der Fußwaschung.

4) Die in der Klasse der Begehrenden (competentes) stehenden Katechumenen mußten meist an diesem Tage das Symbolum recitiren und eine Prüfung bestehen.

5) Der Name „Gründonnerstag" (dies viridium) leitet sich weder von den um diese Zeit gewöhnlich schon grünenden Fluren, noch von carena, karen, karin, grün, so daß es soviel als Chardonnerstag hieße, noch davon ab, daß Jesus an diesem Tage in's Grüne, d. i. in den Garten Gethsemane ging, oder daß er das Altarssacrament, welches immer zu unserm Heile grünt, an diesem Tage eingesetzt hat, sondern stammt von der aus dem Judenthume mit herübergenommenen Sitte der ersten Christen her, an diesem Tage das erste

Tages ist alt. Das dritte Concilium von Karthago v. J. 397 [1] und Augustinus [2] beweisen den frühen Gebrauch als Gedächtnißfeier des Abendmahles und der Fußwaschung, und der heilige Chrysostomus hielt an diesem Tage Homilien über den Verrath des Judas und über das allerheiligste Sacrament. Daß wir nicht mehr homiletische Documente für diesen Tag aus älterer Zeit finden, mag seinen Grund darin haben, weil sich die Homileten an diesem Tage vorzugsweise mit den Katechumenen und deren Prüfung beschäftigten. Dieser Tag wurde überall und schon seit den frühesten Zeiten als ein großer Festtag gefeiert, so daß das Concilium von Laodicea [3] an demselben das Fasten unterbrechen läßt. Der Gottesdienst wurde vollständig gehalten und die Gläubigen empfingen die heilige Communion, wobei wir bemerken, daß in der africanischen Kirche die Sitte bestand, an diesem Tage die heilige Communion am Abende nach dem Abendessen zu reichen, nach dem Beispiele Jesu, der auch erst nach genossenem Abendessen seinen Jüngern die heilige Communion reichte [4]. Die liturgische Handlung selbst fing um Mitternacht an. Unter der Messe wurde am Altare durch das Zeichen des Kreuzes und Gebet das Oel und der Chrisam geweiht [5]. Daß diese Ceremonie am grünen Donnerstage vorgenommen wurde, dafür haben wir bereits aus dem fünften Jahrhunderte Zeugnisse, welche diesen Gebrauch als einen uralten bezeichnen [6]. Viele Jahrhunderte hindurch holten die Priester und Diakonen einer Diöcese, welche der heiligen Oele bei ihren Functionen bedurften, diese Oele bei dem Bischofe selbst ab und wohnten der Weihe derselben bei [7], woher noch die Sitte, daß zur Oelweihe viele Priester und Diakonen beigezogen werden. Die Beimischung des Balsams zum (Oliven-) Oele wurde im Abendlande seit dem sechsten Jahrhundert Regel; im Oriente kamen außer dem Balsam noch mehrere

---

Grüne des Frühjahres, Kohl, Winterspinat und ähnliche Küchenkräuter zu essen.

1) C. 23. — 2) Ep. ad Januar. ep. 118. — 3) C. 50.

4) Concil. Carthag. III. c. 23. — Augustin. ep. 118. ad Januar. c. 7.

5) Cypr. ep. 70. Opt. — Milev. lib. VII. advers. Parmen. — Greg. Naz. orat. 48. in Julian.

6) Vgl. Binterim, Denkw. V. 1. S. 192.

7) Conc. Carthag. d. a. 398. — Tolet. d. a. 490.

wohlriechende Stoffe hinzu [1]. Von den an diesem Tage gebräuchlichen Uebungen der Katechumenen war bereits die Rede. Ferner wurde an diesem Tage die Wiederaufnahme der Büßenden (reconciliatio poenitentium) vorgenommen. Es werden hiefür auch andere Tage der Charwoche, besonders Mittwoch und Freitag genannt. Bei Gelasius und Gregor d. Gr. wird jedoch immer der Gründonnerstag für diesen Act bezeichnet, daher er auch „der Absolutions- oder Ablaß-Tag" heißt. Daneben finden wir die feierliche Excommunication der Häretiker an diesem Tage schon im vierten Jahrhunderte der Kirche. Die Paraphrasen der Canonen von Constantinopel aus dem Jahre 381 erzählen wenigstens, daß an diesem Tage über alle Irrlehrer und Anhänger derselben der Kirchenbann öffentlich ausgesprochen wurde. Auch Papst Leo I. (440) spielt in seiner (sechsundneunzigsten) Rede über die Irrlehre der Eutychianer auf diesen feierlichen Excommunicationsritus an. Eine andere Ceremonie dieses Tages war die Fußwaschung pedilavium, mandatum), welche der Papst und die Bischöfe und selbst fürstliche Personen an Untergeordneten oder Armen nach dem Beispiele Jesu vornahmen. Die Sitte ist uralt und wurde im Concilium von Toledo (694) neuerdings strengstens eingeschärft [2].

Der zweite der bedeutungsvollen letzten drei Tage vor dem Osterfeste oder der sechste Tag der großen, heiligen Woche ist unser Charfreitag oder stiller Freitag (Vorbereitungs- oder Rüsttag, parasceve, παρασκευή, der Tag des Heiles, dies salutaris). Zweck desselben ist die Gedächtnißfeier des Erlösungstodes Jesu. Von der ältesten Zeit an hat die Kirche diesen Tag als einen Tag der Trauer und des Ernstes gefeiert und feierliche Stille, strenges Fasten und düstere Trauerceremonieen vorgeschrieben. Aus guten Gründen wollen wir als Zeugniß, wie die Kirche im Alterthume, nicht anders

---

1) Hierarch. eccl. c. 4. — Vgl. was bei der Abhandlung über die Taufe von den heiligen Oelen gesagt wurde.

2) Bezüglich der Ceremonie der Altarentblößung und der in einigen Kirchen gebräuchlichen Altarwaschung ist in Marzohl's und Schneller's Lit. s. l. c. p. 392 bemerkt: „In den ersten Zeiten der christlichen Religion geschah der geziemenden Reinlichkeit wegen eine solche Ceremonie täglich nach der heiligen Messe und sonach wäre dieser Gebrauch an diesem Tage ebenfalls ein Ueberbleibsel der alten Kirchenzucht." (Vgl. Ord. I. bei Mabill. p. 22.)

wie in unserer Zeit, über die Feier dieses Tages dachte, die Worte der apostolischen Constitutionen[1] anführen. Sie lauten: „Diese Tage (der Charwoche) sind Tage der Trauer und nicht der Festlichkeit, und besonders am Freitage und Samstage haltet ein ganzes Fasten. Darum genießet an demselben nichts bis zum nächtlichen Hahnenrufe. Wer die zwei Tage nicht anhaltend fasten kann, der faste wenigstens am Samstage; denn der Herr sagt, indem er von sich selbst redet: Wenn der Bräutigam von ihnen genommen seyn wird, dann werden sie an jenem Tage fasten"[2]. Nach Irenäus[3] war es der Charfreitag, an welchem Jene strenge das Fasten hielten, welche nur Einen Tag vor Ostern fasteten. Constantin der Große verbot ausdrücklich an diesem Tage die Abhaltung der Gerichte, Märkte u. s. w.[4]. Es hing dieß genau mit der kirchlichen Feier des Charfreitags zusammen, indem sie öffentlichen Gottesdienst hielt und dabei Ceremonieen der Trauer und des Schmerzes einführte, welche ursprünglich weder überall gleichförmig, noch genau geordnet bereits seit ungefähr dem siebenten Jahrhunderte jene Einrichtung bekamen, in welcher wir sie gegenwärtig besitzen. Die Gläubigen nahmen an diesem Tage mit größtem Eifer an der eigenthümlichen, ernsten Liturgie Theil, wobei in einigen Kirchen, jedoch nicht in allen, Predigten gehalten wurden. Ueber die Ceremonie der Kreuzesverehrung berichtet Paulin von Nola, daß der Bischof von Jerusalem das Kreuz, an welchem der Heiland gestorben, jährlich an diesem Tage allein dem Volke gezeigt habe[5]. Diese Nachricht ist die älteste über diese Ceremonie, welche im Abendlande schon das gelasianische Sacramentar und der erste römische Ordo kennt[6].

An den Charfreitag reiht sich der Charsamstag, der große Samstag (sabbatum magnum) genannt. Er bildet die Vigilie des Ostertages und ist bei den Orientalen der einzige Samstag der Kirche gewesen, der mit Fasten verbunden war. Die Gläubigen schloßen ihr Fasten am Charsamstage an jenes des vorhergehenden Tages an, was man hinzugefügte Aufgaben

1) V. 18. — 2) Vgl. Euseb. h. e. II. 17. — 3) Ap. Euseb. h. e. V. 26.
4) Euseb. vit. Const. l. 4. — 5) Paul. ep. 31. ad Sever.
6) Ueber die Präsanctificatenmesse dieses Tages werden wir später Näheres vernehmen.

(ὑπερθέσεις, suppositiones) nannte, womit man bei den Alten sowohl ein erhöhtes Fasten, als auch das zwei oder mehrere Tage andauernde Fasten verstand[1]. Dieses Fasten wurde nicht bloß bis zum Abende, sondern bis zum Hahnenrufe des nächsten Tages — bis zur Stunde, in der Christus auferstanden, eingehalten und damit eine volle Nachtwache verbunden[2]. Unter die besonders feierlichen Ceremonieen dieses Tages gehörte die Weihe des Taufwassers, wovon bereits die Rede war, und die Segnung der Osterkerze. Diese letztere wird von Einigen dem Papste Zosimus (417) zugeschrieben, Andere lassen Prudentius und Augustin Hymnen auf diese Weihe verfaßt haben, was für Augustin als Verfasser des „Exultet jam angelica" mehr Wahrscheinlichkeit hat, als für Prudentius, der nur einen allgemeinen Hymnus auf die Feierlichkeit des Lichtanzündens dichtete. Gewiß ist, daß Ennodius von Pavia (521) zwei Formulare für die Weihe der Osterkerze niederschrieb, deren Gregor der Große erwähnt, gleichwie dieselbe Weihe sich auch in dem gregorianischen Sacramentar findet. Von der Allgemeinheit dieser Ceremonie im 7. Jahrhundert gibt die vierte Synode von Toledo ein Zeugniß, das uns zugleich belehrt, wie die Osterkerzenweihe schon lange vorher in und außer Spanien im Gebrauche war. Dieselbe Synode enthält Vorschriften über die Segnung des neuen Feuers, welche man jedoch in Rom im achten Jahrhunderte noch nicht kannte; hier ließ man an einem abgesonderten Orte vom Gründonnerstage bis Charsamstage (Vigilie) drei Lampen brennen und davon das Osterlicht nehmen[3]. Vor der feierlichen Taufe wurden den Katechumenen die Prophetieen vorgelesen, worin sie die Wunder hörten, welche Gottes Erbarmung in früherer Zeit zum Heile der Menschen gewirkt hatte. An diese liturgischen Handlungen reihte sich unmittelbar die Messe, welche darum, wie noch jetzt, keines besondern Einganges (introitus) bedurfte[4], und wegen der lange dauernden Feierlichkeiten in früherer Zeit erst am späten Abende beginnen konnte[5]. Unter der Messe

1) Constit. apost. lib. V. c. 18. — 2) Hieronym. in Matth. 25.
3) Ep. 12. Zach. ad Bonifac. — 4) Binterim, Denkw. V. a. S. 223.
5) Sacrament. Gelas. und Gregor. — Martene, de antiqu. eccl. disc. — Die Verlegung der Charsamstagfeier auf den Vormittag stammt erst aus dem vierzehnten Jahrhundert.

empfingen die Gläubigen und Neugetauften die heilige Communion. Diese heiligen Handlungen dauerten bis spät in die Nacht, um so die Zeit abzuwarten, in der Jesus von den Todten auferstanden ist. Hieronymus leitet den nächtlichen Gottesdienst vor dem Ostertage von einer apostolischen Tradition ab [1]. Daß die Feier dieses Tages keine oder nur kurze Vespern hatte, dafür mag der Grund darin liegen, weil man der Neubekehrten willen den Gottesdienst nicht zu sehr ausdehnen wollte. Diese Nacht, in welcher den Katechumenen die Taufe ertheilt wurde, ward wenigstens zur Zeit Constantins mit großem Glanze gefeiert, und Eusebius [2] berichtet, daß während derselben ganz Constantinopel mit Wachskerzen und Lampen erleuchtet wurde. Dasselbe berichtet auch Gregor von Nyssa sowohl von den Kirchen, als von den Privatwohnungen der Gläubigen, mit dem Bemerken, daß die Beleuchtung die ganze Nacht hindurch bis zum folgenden Tage gedauert habe, während sie in der Mitte des fünften Jahrhunderts um Mitternacht endigte. Gregor gibt auch den Grund dieser Beleuchtung dahin an, daß dieselbe ein Sinnbild Christi, des auferstehenden Lichtes der Welt, und eine Vorfreude der gläubigen Seelen sei; somit schließt sie sich ganz an die Bedeutung der Osterkerze an, von welcher eine Synode von Toledo sagt: „Wegen des glorreichen Geheimnisses der Osternacht segnen wir diese Kerze feierlich, auf daß wir die Herrlichkeit der Auferstehung Jesu, die eben in dieser Nacht stattfindet, erleuchtet durch den Segen des Lichtes erwarten.“

Die Tage der Charwoche waren das **Pascha des Kreuzes** (*πασχα σταυρωσιμον*), dem sich unmittelbar das **Pascha der Auferstehung** (*πασχα ἀναστασιμον*) anschloß, welches gleichfalls eine Woche lang gefeiert wurde, so daß die ganze Pascha-Feier der Christen als aus fünfzehn Tagen bestehend betrachtet wurde. Diese fünfzehn Tage sind es, welche der heilige Augustin in seiner (19.) Rede am ersten Sonntage nach Ostern in der schönen Stelle erwähnt: „Die Feiertage sind nun vorüber; es folgen jetzt wieder jene der Versammlungen, der Kaufhändel, der Streitigkeiten; sehet zu, meine Brüder, wie ihr während derselben lebet. Die Ruhe jener ersten Tage ist euch gegeben worden, um Sanftmuth zu lernen, nicht um die Kraft des Geistes auf Erfindung von

---

1) Hier. comment. in Matth. c. 25. — 2) Vit. Const. lib. II. c. 22.

(irdischen) Plänen zu verwenden. Leider gibt es Menschen, welche an jenen Tagen nur deßwegen ruhten, um die Bosheiten auszudenken, welche sie nach den Festtagen ausüben wollten. Ich bitte euch aber, lebet so, daß man sieht, ihr wisset, daß ihr Gott Rechenschaft abzulegen habet über das ganze Leben, nicht bloß über jene fünfzehn Tage." Dieser Tage erwähnt auch als der „heiligen Paschatage" ein Gesetz des Theodosius [1], und schon in der Gesetzgebung Constantins ist die Rede von „zwei Paschawochen" [2]. Der aus der Geschichte des Volkes Israel entlehnte Name „Pascha" für diese Zeit war aber auch ganz an seinem Platze. Das Paschafest der Juden war bekanntlich eingesetzt zur Erinnerung an das schonende Vorübergehen (hebräisch: Pesach, chaldäisch: Pascha) des Würgengels an den mit dem Blute des Lammes bezeichneten Schwellen der Israeliten und hatte daher seinen Namen [3]. Während dieses Festes litt und starb Jesus, er, der durch seinen Tod am Kreuze das wahre Paschalamm für seine Gläubigen wurde, so daß über Alle, welche im Glauben durch sein Blut erlöst worden, der Würgengel — der böse Feind — keine Gewalt hat und auch eines zweiten Würgengels, des Todes, Macht durch des Herrn Auferstehung, in welcher die unsere gesichert ist, gebrochen wurde.

Im engern Sinne jedoch verstand man unter Pascha die Feier der Auferstehung Jesu — unser Osterfest [4]. In dieser engen Bedeutung hatte das Paschafest die besondern Namen: pascha, *τα πασχαλια*, *πασχαλης ἑορτη*, *ἑορτη ἀναστασιμος*, Auferstehungsfest, letzteres wohl zu unterscheiden von *ἡμερα ἀναστασιμος*, Auferstehungstag, d. i. der Sonntag, von dem sich der Ostertag auch durch die Benennung „Sonntag der Freude" unterschied. Das Osterfest nahm man in der ganzen Kirche als eine apostolische Tra-

---

1) Cod. Theodos. lib. II. tit. 8. de feriis, leg. 2.

2) Ap. Scaliger. de emendat. temp. p. 776. — 3) Exod. 12.

4) Das Wort Ostern wird verschiedentlich abgeleitet: bald von hostia oder ostia, das Opfer, bald von ostium, die Thüre, weil man früher mit diesem Feste den Jahresanfang feierte, bald von oriens, der Aufgang der Sonne, weil Christus um diese Zeit selbst als die Sonne der Gerechtigkeit aus dem Grabe hervorging, bald von dem alten „Urstand" = Auferstehung, und wiederum (wohl am sichersten) von Ostra oder Eostra, einer Göttin, der die Teutschen im Frühjahr ein Fest feierten, welch' letzterer Ansicht sich auch der ehrwürdige Beda (de ration. temp.) anschließt.

dition[1], als das erste und älteste Fest an. Das Alter desselben, wie die Wichtigkeit des großen Geheimnisses, dem es sein Entstehen verdankte, machten es zu dem vorzüglichsten Feste. Gerade dadurch können wir uns auch den großen Streit erklären, der in der alten Kirche wegen der Begehung dieses Festes geführt wurde. Dieser Streit bewegte sich nicht um jene Frage, welche in neuester Zeit so viele Meinungen und Ansichten hervorrief, — um die Frage, ob Christus am 13. oder 14. Nisan[2] das Pascha gegessen und am 14. oder 15. gestorben sei. Die Kirchenväter der alten Zeit waren im Occident wie im Orient der Ansicht, Christus habe in seinem letzten Lebensjahre das (jüdische) Paschalamm nicht mehr mit den Jüngern gegessen, sondern sei an demselben Tage (14. Nisan), der damals ein Freitag war, vor der Mahlzeit gekreuzigt worden[3]. Dieser 14. Nisan, als Sterbtag Jesu, wurde bei der

---

1) August. ep. 54.

2) Der Monat Nisan, der erste des kirchlichen Jahres der Hebräer, begann mit dem Anfang des Neumondes im April um die Frühlings-Nachtgleiche, der vierzehnte Tag dieses Monates fiel mit dem Vollmond nach dem Frühlingsäquinoctium zusammen.

3) Im fünften Jahrhundert machte sich die Meinung geltend, Jesus habe am 14. Nisan das Paschamahl noch gegessen, sei am 15. gestorben, am 16. im Grabe gelegen und am 17. auferstanden. — Es kann nicht in unserer Absicht liegen, auf die oben berührte Streitfrage näher einzugehen, wir bemerken nur kurz, daß nach Voß (de sacris coenae Dominicae symbolis disputatio), dem sich Stolberg (Ueber das mit seinen Jüngern gehaltene Passah unsers Heilandes. Zweite Beilage zum 5. Bande der Geschichte der R. J. Ch.) und Allioli (Handbuch der biblischen Alterthumskunde. I. B. 2. Abthl. S. 203.) anschließen, der 14. Nisan im Todesjahre Jesu ein Donnerstag war, an demselben der Heiland sein Paschamahl mit den Jüngern aß und auch die Juden es hätten essen müssen, wenn sie nicht in diesem Jahre das Osterfest um einen Tag hinausgeschoben hätten, weil sonst zwei Sabbathe, der Wochensabbath und Ostersabbath, hintereinander gefolgt wären, welche beide jede Dienstarbeit ausgeschlossen hätten. Somit starb dann Jesus am 15. Nisan (am Freitag) gerade zu der Zeit, da dießmal ausnahmsweise im Tempel die vorbildenden Paschalämmer der Juden geopfert wurden. Dagegen kommt Sepp (Das Leben Jesu Christi. Manz. Regensb. III. B. S. 386) mit seinen Untersuchungen zu dem richtigeren Resultate, daß der Donnerstag der 13. Nisan gewesen sei und an diesem Jesus das Pascha gegessen habe, daß er am 14. Nisan (Freitag) starb und dieß jener Tag und die Sterbstunde jene

Osterfeier überall im Auge gehalten, doch so, daß man im Oriente und zwar zumeist in den asiatischen Kirchen auf den Jahres- und Monats-Tag achtete und folglich jährlich das Pascha des Kreuzes am jüdischen 14. Nisan, somit das Pascha der Auferstehung am 16. Nisan feierte, während man im Abendlande und in der alexandrinischen Kirche der Rücksicht auf den Wochentag mehr Gewicht beilegte und das Pascha der Auferstehung immer am ersten Sonntag nach dem 14. Nisan, somit das Pascha des Kreuzes am vorhergehenden Freitag beging, um nicht mit der Feier des jüdischen Osterfestes zusammenzufallen [1]. Die Orientalen stützten sich dabei auf eine Tradition der Apostel Johannes und Philippus, während die Abendländer sich auf die in der römischen Kirche bewährte Tradition der Apostel Petrus und Paulus beriefen, welche von Marcus auch nach Alexandrien verpflanzt und daselbst eingehalten wurde.

Als Bischof Polycarp von Smyrna nach Rom reiste (um das Jahr 160), um einige kleine Differenzen mit Papst Anicet auszu-

---

Stunde gewesen sei, da die Schlachtung des Osterlammes der Juden ihren Anfang nahm, daß aber, so gewiß dieses sei, es ebenso wenig sich erklären lasse, wie er am Tage vor dem 14. Nisan, abweichend von dem jüdischen Gebrauche, das Pascha feiern konnte, wenn auch das warum durch Jesu eigene Aeußerung beantwortet sei: „weil seine Stunde gekommen war, um aus der Welt zu scheiden" (Joh. 13, 12), — ihn aber „es herzlich verlangte, noch einmal vor seinem Leiden das Osterlamm mit ihnen (den Jüngern) zu essen" (Luc. 22, 15).

1) Wir haben oben bemerkt, daß der Charfreitag, der Sterbetag des Herrn, in der Kirche als Trauertag betrachtet wurde; dieß galt für die orientalischen (kleinasiatischen) Kirchen für die Dauer des Tages, bis zur Stunde des Todes Jesu, d. i. Nachmittags 3 Uhr. Von da an verließ man die geschichtliche Auffassung dieses Tages, der gemäß er mit Fasten verbunden war, betrachtete ihn vom dogmatischen Standpunkte aus als den Tag der vollbrachten Erlösung, somit als Freudentag, und hielt nun mit Unterbrechung des Fastens Freuden- und Liebesmahlzeiten (Agapen). Dagegen wurde in der abendländischen Kirche der ganze Tag als Trauertag betrachtet und das Fasten nicht unterbrochen. Wir stoßen auch hier wieder auf jenen Unterschied der beiden großen Völkerschaften, den wir bereits oben bei den verschiedenen Richtungen des wissenschaftlichen Lebens angedeutet haben.

gleichen[1], kam auch die Verschiedenheit der Disciplin in der Osterfeier zwischen beiden zur Sprache. Es kam zwar zu keiner Einigung, aber dennoch schieden beide Männer in Liebe und Friede und Anicet gestand zum Zeichen ihrer Freundschaft dem heiligen Polycarp zu, in der römischen Gemeinde statt seiner den Gottesdienst zu halten und das heilige Abendmahl den Gläubigen zu reichen. So blieben die asiatischen und die andern christlichen Kirchen wieder bei der von ihren Vätern ererbten Sitte und es kam zu keinen weiteren Verhandlungen, als daß Soter, der Nachfolger Anicets, den Asiaten gebot, sich dem Gebrauche zu fügen, der an den Orten üblich wäre, an welchen sie sich befänden. Anders gestaltete sich die Sache gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts. Mehrere im Orient wie im Occident abgehaltene Synoden in Rom, Pontus, Gallien, Osroene, Korinth[2] hatten sich bereits immer ungünstiger über die Praxis der Osterfeier-Zeit der asiatischen Kirchen ausgesprochen, und Papst Victor (um d. J. 193) glaubte sich nun berufen, zur Herstellung der Einheit ein Gebot erlassen zu müssen, daß alle Kirchen ohne Ausnahme die Osterzeit nach der Sitte der römischen Kirche annähmen, und drohte den Widerstrebenden mit der Excommunication[3]. Da trat Irenäus, Bischof von Lyon, als Vermittler auf und rieth dem Papste von der Excommunication ab. Ob Victor der Mahnung des Irenäus

---

1) Euseb. h. e. V. 24. — 2) Ibid. V. 23.

3) Man hat von den von Victor geschehenen Schritten Anlaß genommen, denselben der „Herrschsucht und Anmaßung" zu beschuldigen; allein abgesehen von der Strenge, welche die auftauchenden schismatischen Gelüste, das unkirchliche Streben, aus dieser Disciplinarsache eine dogmatische zu machen (wie es der römische Priester Blastus schon unter Victors Vorfahrer, Eleutherius, gethan), vollkommen begründeten, beweist der Ton, in welchem Irenäus, der als Friedensvermittler auftrat, an Victor schreiben durfte, daß dieser nichts weniger als zu den hochmüthigen Herrschern zu zählen war, welche solche Sprache nie ertragen haben. Irenäus schreibt unter Anderm: „Die Apostel haben verordnet, daß sich Niemand ein Gewissen mache über Speise oder über Trank oder über bestimmte Feiertage oder Neumonde oder Sabbathe. Woher also die Streitigkeiten? Woher die Spaltungen? Wir feiern Feste, aber im Sauerteige der Bosheit und Schalkheit, indem wir die Kirche Gottes zerreißen, und wir beobachten das Aeußerliche, um das Höhere, den Glauben und die Liebe, fahren zu lassen."

gefolgt habe, oder nicht, wird von Vielen als eine Streitfrage betrachtet; das Wahrscheinliche ist, daß Victor der Ansicht des Irenäus beigetreten sei und die Excommunication nicht in Wirksamkeit treten ließ[1]. Die Streitfrage fand endlich ihre Erledigung auf dem Concilium von Nicäa (325), woselbst in Uebereinstimmung mit der römischen Praxis beschlossen wurde: 1) daß Ostern allezeit an einem Sonntage zu feiern sei; 2) daß dieser Sonntag der unmittelbar auf den vierzehnten Nisan folgende seyn sollte; 3) daß der vierzehnte Nisan selbst nach dem Aequinoctium anzusetzen sei[2]. Die nähere jährliche Berechnung wurde der „in solchen Kenntnissen ausgezeichneten" Kirche von Alexandrien überlassen, welche darüber an den Papst in Rom zu berichten hatte, „damit dann durch apostolische Autorität (des römischen Bischofes) die ganze Kirche den bestimmten Paschatag erfahre"[3]. Dieser letzte Beschluß des Concils kam jedoch nicht in der erwünschten Weise in Vollzug; die Differenzen in der Annahme des Aequinoctiums, bei den Alexandrinern der 21. März, bei den Römern der 18. März, dauerten fort, und erst Abt Dionysius dem Kleinen (in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts) gelang es, eine Uebereinstimmung in der Osterrechnung herbeizuführen.

---

1) S. Vales. annot. in Euseb. h. e. V. 24. Eusebius selbst spricht nur von einem Versuche Victors, die asiatischen Kirchengemeinden zu excommuniciren, und bemerkt, daß Irenäus (von ειρηνη, der Friede) wirklich das geworden sei, was sein Name bedeute, ein Friedensstifter (ειρηνοποιος).

2) Vgl. die Abhandlung über das Kalenderwesen im „Leben der Väter", übersetzt von Räß und Weis. 15. Bd.

3) Cyrill. Alexandr. prolog. pasch. — Die Kirche von Alexandrien hatte schon lange den Ruhm, in der Berechnung der Osterzeit sehr eifrig zu seyn; hieher gehört, was Eusebius (h. e. VII. 20.) von Dionysius von Alexandrien berichtet, daß nämlich derselbe während seiner Verbannung Briefe an seine Gemeinde schrieb, sowohl um die Zeit, in welche das Osterfest fallen würde, kundzugeben, als auch, um die Gläubigen durch erbauenden Zuspruch zu belehren. In einem dieser Briefe zeigt er, daß und warum das Osterfest nicht früher, als nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche gefeiert werden dürfe. Diese Briefe, welche als die Vorläufer der heutzutage üblichen bischöflichen Fastenpatente und der damit verbundenen Hirtenbriefe zu betrachten sind, erhielten sich auch nach Dionys in der alexandrinischen Kirche. Eusebius nennt sie „Festbriefe" (επιστολαι εορταστικαι) und Ruffinus „Osterbriefe" (literae paschales).

Kehren wir nach diesem Excursus wieder zur kirchlichen Begehung des Osterfestes zurück, so finden wir, daß dasselbe bei Orientalen wie Occidentalen mit größter Pracht gefeiert wurde. Den Mittelpunkt der Feier bildete die Darbringung des heiligsten Opfers mit der Communion der Gläubigen[1]. Beim Eintritte in die Kirche, welche mit Blumen sinnig geschmückt war, begrüßten sich die Gläubigen mit den Worten: „Der Herr ist aus dem Grabe erstanden!" eine Sitte, die man auch bei dem gegenseitigen Begegnen auf der Straße beobachtete[2]. Prozessionen und Agapen (Liebesmahlzeiten)[3] wurden abgehalten. In einigen Kirchen nahm man an diesem Tage die Wiederaufnahme der Büßer vor, deren Bußzeit bereits am Gründonnerstage zu Ende war[4], und ebenso übte der Staat besondere Milde durch die schon erwähnte Loslassung der Gefangenen. Chrysostomus sagt[5], daß die christlichen Kaiser dieses deßwegen thaten, um die Barmherzigkeit Jesu nachzuahmen, der in dieser Woche auch uns von der harten Gefangenschaft der Sünden befreite und mit unzähligen Wohlthaten überhäufte. Die Herren ertheilten ihren Sklaven die Freiheit, wozu sie, wie schon erwähnt worden, vom Staate, der sonst für die fünfzehn Ostertage jede juridische Handlung verbot, besonders ermächtigt wurden[6]. Alle Gläubigen aber befließen sich, der Pflicht des Almosens und anderer Liebeserzeigungen an diesem Tage mit besonderem Eifer nachzukommen, um, wie Eusebius im Leben Constantins, den er hierin als Beispiel aufstellt, sagt, die Mildthätigkeit des Heilandes nachzuahmen.

Aus den oben erwähnten öffentlichen Mahlzeiten in den Kirchen dürfen wir mit vollem Rechte auf die Segnung der Speisen

1) Wenn wir die Vigilien dieses Festes wie jene des Pfingstfestes auf Eine Nocturn reducirt und selbst da noch abgekürzt finden, so hat dieß seinen Grund lediglich darin, daß wegen der Taufhandlung und der damit verbundenen Ceremonieen der Hymnen- und Psalmen-Gesang beschränkt werden mußte; dieses verkürzte Officium wurde auch durch die Octaven der beiden großen Feste hindurch beibehalten, weil die Feier der Octave immer mit der Festfeier zusammenstimmt. (S. Amberger, Pastoraltheologie. II. Bd. S. 450.)

2) Martene, antiqu. ord. c. 25. — 3) Athanas. ep. ad Dracont.

4) Ambros. ep. 33. — Innoc. ep. 1. — Greg. Nyss. ep. can. ad Let.

5) Hom. 30. in genes.

6) Cod. Justinian. lib. III. tit. 12. de feriis, leg. 8.

schließen, die auch dann blieb, nachdem die öffentlichen Mahlzeiten selbst aufgehört hatten. Unter den Speisen selbst, welche zur kirchlichen Weihe gebracht wurden und noch gebracht werden, bemerken wir Eier, Meerrettig, Salz, den süßen Kuchen, den Osterbraten, was, als Bestandtheile des mosaischen Pascha, vom jüdischen Ritus in den christlichen überging und ohne Gefahr übergehen konnte, als sich daran nur Erinnerungen an historische und typische Ereignisse der Offenbarungsgeschichte des alten Bundes knüpften. Was die Ostereier betrifft, so kennt ihre Segnung schon das gregorianische Sacramentarium. Der Gebrauch dieser Eier hat zu mancherlei Vermuthungen Veranlassung gegeben. Man glaubte, sie von den Eierfesten herleiten zu müssen, welche die alten Römer um diese Zeit hatten, an denen man zu Ehren des Castor und Pollux, die aus zwei von der Leda gebornen Eiern ausgebrütet waren, in einem eirunden Kreise nach Eiern um die Wette lief. Dann hielt man es für wahrscheinlich, daß, nachdem bei strengen Fasten auch der Genuß der Eier versagt war, nach Beendigung der Fastenzeit der Wiedergenuß der Eier Anlaß geben konnte, dieselben zu artigen Geschenken zu benützen, wie denn überhaupt es Gebrauch war, sich an den vornehmsten Festen Geschenke zu geben. Was die erste Muthmaßung bezüglich des Gebrauches der Ostereier betrifft, so glaubte man den Uebergang desselben aus dem Heidenthume in das Christenthum durch die symbolische Bedeutung der Eier vermitteln zu können. Bei den Heiden war nach Plutarch das Ei Sinnbild des Ursprunges der Welt und aller Dinge, und wie leicht, meinte man, konnten die Christen, welche die Eierspiele und Eierfeste um die Osterzeit kannten, das Ei als Sinnbild der Neuschöpfung durch Christus annehmen. Allein wir brauchen nicht in die Heidenwelt zu greifen, um eine ganz natürliche Erklärung dieses Gebrauches zu geben. Gleichwie die Ostereier aus dem Judenthume in's Christenthum übergingen, so blieb auch ihre und ihrer rothen Farbe Bedeutung; sie waren ein Symbol, daß Gott den Keim der Nachkommenschaft Abrahams wunderbar vom Blutbade errettet hatte[1], wobei es ebenso leicht seyn konnte, daß die Christen damit die Erinnerung an das Kreuzesblut Jesu verbanden, das für sie der Keim eines neuen Lebens der Heiligkeit

1) S. Sepp, l. c. S. 399.

und Gerechtigkeit wurde[1]. Ebenso verhielt es sich mit den andern Speisen. Der herbe Meerrettig erinnerte an die bittere Kost der Knechtschaft in Aegypten und ebenso gut an die Leiden der Verfolgungszeit der christlichen Kirche; das ungesäuerte Brod diente zum Andenken, daß die Israeliten nicht mehr Zeit fanden, den Teig zu säuern, wobei die Christen sich der Worte des Apostels erinnern konnten: „Laßt uns also das Fest feiern, nicht im alten Sauerteig, nicht im Sauerteig des Bösen und des Lasters, sondern im ungesäuerten Brode der Reinheit und der Wahrheit“[2]. Das Salz diente den Juden, um Salzwasser zu bereiten, als Symbol der Thränenfluth und der ausgestandenen Trübsale. Der Osterbraten, das gebratene Paschalamm, wurde von den Juden zum Gedächtniß gegessen, daß der Herr an den Häusern der Israeliten den Würgengel vorübergehen ließ, während die Christen darin das Vorbild des Lammes Gottes sahen, das für die Sünden der Welt geschlachtet wurde und dessen Blut der Preis der Erlösung wurde[3].

Die Feier der Auferstehung wurde die ganze Woche fortgesetzt; täglich fanden die gottesdienstlichen Versammlungen statt, bei denen gepredigt und den Gläubigen die heilige Communion ausgetheilt wurde[4]. Auch in bürgerlicher und politischer Hinsicht wurden diese Tage als Feiertage (dies feriati) angesehen, und es waren daher knechtliche Arbeiten, Schauspiele, gerichtliche Verhandlungen, mit Ausnahme ganz besonderer, außerordentlicher Fälle verboten[5].

Der Sonntag nach Ostern wurde bei den Lateinern der weiße Sonntag (dominica in albis) genannt, weil an diesem Tage, wie schon bemerkt worden, die Täuflinge ihre weißen Tauf-

1) Was die Färbung der Ostereier betrifft, so wollen wir hier nur der Curiosität willen bemerken, daß Einige darauf hinwiesen, daß die Römer rothe Eier als Symbol des Glückes betrachteten, wovon Aelius Lampridius (in vit. Alex. Sev.) den Grund angibt. Die Eltern des Alexander Severus sollen eine Henne gehabt haben, welche am Geburtstage dieses ihres Sohnes ein rothes Ei gelegt habe. Da nun Severus später zur Würde eines Kaisers gelangte, habe man ein rothes Ei als Symbol des Glückes betrachtet und sich damit beschenkt, wenn man Anlaß zu Glückwünschen hatte.

2) I. Kor. 5, 8. — 3) Vgl. Sepp, l. c. S. 402.

4) Chrysost. hom. 34. de resurrect. Christi. — Constit. ap. VIII. 33.

5) Cod. Theodos. lib. XV. tit. 5. de spect. leg. 5.

kleider ablegten. Die in der griechischen Kirche gewöhnliche Benennung ἡμερα διακαινησιμος, καινη κυριακη, d. i. der neue Sonntag, bezieht sich weniger auf die Erneuerung der Taufgelübde der Täuflinge, als theils auf das in alter Zeit mit diesem Sonntag neu beginnende Kirchenjahr, theils auf die damit zuweilen verbundene Frühlingsfeier[1]. Weil die Kirche in den Tagen der Osterwoche und namentlich an diesem weißen oder neuen Sonntage den Täuflingen eine besondere Aufmerksamkeit schenkte, so wurden sie „die Tage der Neugetauften" (dies neophytorum)[2] genannt, und weil dieser Sonntag selbst der Schluß der Osterwoche war, entstanden die Benennungen: Nachostern (Anti-Pascha), das Oster-Ende (Pascha clausum), der achte Tag der Osterfeier (octava paschae). Mit Bezug auf die Geschichte des Apostels Thomas[3] heißt der erste Sonntag nach Ostern auch „der Sonntag des Thomas", und weil auch die übrigen Apostel bei dieser Erscheinung Jesu zugegen waren, geradezu „der Sonntag der Apostel". Die Benennung als Quasimodogeniti kommt von der beim Beginne der Liturgie dieses Tages gebrauchten Stelle im ersten Briefe des heiligen Petrus[4]: „Werdet wie neugeborne (quasi modo geniti) Kinder," und weil hier die Neugetauften mit Kindern (infantes) verglichen werden, so nennt der heilige Augustin diesen Sonntag „den Sonntag der Kinder" (dominica infantium). Mit diesem Tage schloß die Osterfeier im engern Sinne; im weitern dauerte sie die fünfzig Tage bis Pfingsten und wurde daher auch geradezu die Feier der fünfzig Tage (Quinquagesima, πεντηκοστη) genannt.

In diese Zeit fiel das Himmelfahrts-, Auffahrtsfest des Herrn (ascensio Domini, ἀναληψις του κυριου) und gerade dieses Mitinbegriffenseyn wurde Anlaß, daß wir in den ersten drei Jahrhunderten keine näheren Nachrichten von der Feier dieses Festes, die doch dem religiösen Bewußtseyn der Christen so nahe lag, besitzen, sondern nur von der Feier der großen Quinquagesima (Ostern bis Pfingsten) lesen. Bestimmte Nachricht finden wir in den apostolischen Constitutionen[5]. Chrysostomus und Gregor von

1) Greg. Naz. hom. εἰς την καινην κυριακην, και εἰς το ἐαρ.
2) Augustin. ep. 119. ad Jan. — 3) Joh. 20, 26. — 4) 2, 2.
5) VIII. 33.

Nyssa haben Homilien für diesen Tag hinterlassen und Augustinus schreibt seine Feier apostolischer Tradition zu [1].

§. 5.

c) Pfingsten.

Wir kommen nun zum dritten großen Festkreise — dem Pfingstcyclus. Das Pfingstfest (pentecoste, πεντηκοστη) war der fünfzigste Tag nach Ostern, an welchem der heilige Geist über die Apostel kam. Dieses Fest wurde daher auch ἡμερα πνευματος, dies spiritus, Tag des Geistes, Feier des heiligen Geistes [2], genannt und wird von dem heiligen Augustin [3] unter jenen Festen angeführt, deren Feier überall seit undenklichen Zeiten begangen und entweder von den Aposteln oder einem allgemeinen Concilium angeordnet wurde. Auch die apostolischen Constitutionen [4] reden von diesem Feste und zählen es den großen Festen des Herrn bei. Es wurden bei dem Pfingstfeste fast die nämlichen Feierlichkeiten und Gebräuche beobachtet, wie am Ostertage, und die heilige Taufe ertheilt. Des letztern Umstandes willen hieß auch der auf Pfingsten fallende Sonntag der „weiße Sonntag", wegen der den Täuflingen gegebenen weißen Kleider. Die Feier desselben dauerte sieben Tage, während welcher in den frühesten Zeiten kein Fasten und keine Kniebeugung beim Gebete stattfand. Schon Tertullian [5] schreibt: „Wir halten es für Unrecht, am Sonntage zu fasten oder mit gebogenen Knieen Gott anzubeten, und desselben Rechtes bedienen wir uns vom Ostertage bis zum Pfingsttage." Später treffen wir am Mittwoch und Freitage der Pfingstwoche einen Fasttag, ja es wurde [6] in einigen Gegenden sogar die ganze auf den Pfingsttag folgende Woche gefastet. Die Väter der Kirche liebten es, das Pfingstfest mit der Gesetzgebungsfeier auf Sinai zusammenzustellen; denn was dort das Gesetz der zwei Tafeln aussprach, fand durch den heiligen Geist im Christenthume seine Erfüllung und Vollendung. Die Zusammenstellung lag aber äußerlich nahe, weil beide Feste auf den fünfzigsten Tag nach Ostern fallen. Weil am ersten christlichen Pfingstfeste die christliche Gemeinde in Lehrern und Gläu-

1) Ep. 118. ad Januar. — 2) Greg. Naz. orat. 44. — 3) L. c.
4) L. c. — 5) De coron. mil. 3. — 6) Conc. Turon II. c. 18.

digen zum Erstenmale recht sichtbar in die Aeußerlichkeit trat und durch die Kraft und Ausgießung des heiligen Geistes besiegelt ward, so wurde das Pfingstfest von jeher als das Geburtsfest der christlichen Kirche betrachtet.

In den Pfingstcyclus fiel das Fest der Verklärung Jesu auf Tabor (transfiguratio Domini), auch Taborfest genannt. Es ist zweifelhaft, ob eine Rede des heiligen Leo I. schon als Beweis für die festliche Begehung dieses Ereignisses betrachtet werden müsse; gewiß aber ist, daß wir im Abendlande bereits im siebenten Jahrhunderte sichere Spuren dieses Festes finden [1], und daß im neunten Jahrhunderte dasselbe im Abendlande eine bekannte Sache war, schon vor dieser Zeit aber auch im Oriente gefeiert wurde. In den frühesten Jahrhunderten wurde der Verklärung Jesu am zweiten Fastensonntage erwähnt, weil sich die Begebenheit im Anfange des Frühlings ereignete [2].

§. 6.

Die Marienfeste.

Enge mit den Festen des Herrn verbunden erscheinen die Feste der seligsten Jungfrau Maria, gleichwie ja auch ihr Leben mit dem irdischen Leben ihres göttlichen Sohnes innigst verbunden war. In der Feier der Feste des Herrn war die Verehrung gegen die Gottesmutter mit eingeschlossen und die ältesten Marienfeste erscheinen daher auch in ihrer ursprünglichsten Form als Feste des Herrn. Die Verehrung Mariens in speciellen Formen trat aber sogleich und sobald hervor, als ketzerischer Stolz und Irrthum, dem allgemeinen kirchlichen Bewußtseyn entgegen, der hohen Würde und der dadurch bedingten Verehrung Mariens nahe zu treten wagten. Diesem unkirchlichen Gebaren gegenüber mußte die Kirche entgegentreten

---

1) Marten. de ant. eccl. discipl. IV. 33.

2) Daher die Uebereinstimmung der Evangelien an dem genannten Sonntage und dem Festtage der Verklärung (6. August). Die Beibehaltung der gleichlautenden Evangelien nach der Trennung des Festes deutet man dahin, daß die Apostel nach dem Befehle des Herrn dieses Ereigniß anfänglich verschwiegen und erst später erzählten. — Das Frohnleichnamsfest entstammt bekanntlich erst dem dreizehnten Jahrhundert.

und so erfüllen, was Maria selbst im Hause des Zacharias prophezeite: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter“[1]. Die Häresie richtete ihre unchristliche Bekämpfung der Würde Mariens gegen diese als Jungfrau und Gottesgebärerin. Seit den ersten Jahrhunderten sehen wir aber die Väter der Kirche im Kampfe gegen die Häretiker die Würde Mariens ebenso eifrig, als gründlich vertheidigen. Ignatius[2] und Justinus[3] heben mit allem Nachdrucke die Jungfrauschaft Mariens hervor; Ignatius[4] äußert sich über die Würde Mariens als Mutter Gottes mit den Worten: „Unser Gott Jesus Christus wurde im Leibesschooße getragen von Maria, gemäß der Anordnung Gottes, aus Davids Samen zwar, aber vom heiligen Geiste. Einer ist Arzt, fleischlich sowohl als geistig, geworden und ungeworden, im Fleische geborner Gott . . . sowohl aus Maria, als auch aus Gott.“ Jedes dieser Worte ist eine Festfeier Mariens und es ist gar nicht denkbar, daß die That hinter dem Worte zurück und Maria aus dem Festkreise der Kirche ausgeschlossen geblieben sei, wenn auch die Einfachheit des Cultus der ersten Jahrhunderte und der enge Anschluß der Marienfeier an die Feste des Herrn keine bestimmten Nachrichten aus dieser Zeit auf uns kommen ließen. Die erste Erwähnung eines Marienfestes findet Stolberg[5], als Nestorius im Jahre 429 dem Proclus den Auftrag gab, an einem Feste der heiligen Jungfrau in der Sophienkirche zu predigen. Von einer äußern, vorzüglicheren Verehrung Mariens vor allen Heiligen spricht ganz deutlich der heilige Epiphanius[6].

Zu den ältesten Marienfesten gehört das Fest der Verkündigung (25. März) (annuntiatio B. Mariae). Die Kirchenväter früher Jahrhunderte sprechen von diesem Feste und aus dem Sacramentarium des Gelasius geht hervor, daß es lange vor der Mitte des fünften Jahrhunderts gefeiert wurde. Nur ist zu bemerken, daß dieses Fest anfänglich einen andern Namen hatte. Es hieß „Empfängniß Jesu Christi,“ „Ankündigung Jesu Christi,“ „Ankündigung des Herrn,“ „Anfang der Erlösung“ (conceptio — annuntiatio J. Chr., annuntiatio dominicalis, principium redemtionis). Bei

1) Luc. 1, 48. — 2) Ep. ad Smyrn. c. 1.
3) Dial. c. Tryph. c. 48 u. 66. — 4) Ep. ad Ephes. c. 18.
5) Gesch. d. Rel. J. Chr. XV. S. 171. — 6) Haer. 79.

den Griechen heißt es auch das Fest „der frohen Botschaft oder Begrüßung“. Proclus, der Nachfolger des heiligen Chrysostomus, der dieses Fest als das Fest der Ankunft unsers Herrn und Heilandes kennt, bezeichnet es dennoch anderwärts als ein Marienfest. „Das Fest der Jungfrau,“ sagt er, „bringt heute meine Zunge zum Reden“[1]. Ein zweites hieher zu zählendes Fest ist das Mariä Reinigung (2. Febr.), welches ursprünglich das Fest der Darstellung oder Opferung Christi im Tempel war[2]. Ein altes Martyrologium, das den heiligen Hieronymus zum Verfasser haben soll, führt dieses Fest am 2. Februar bereits als „Mariä Reinigungsfest“ (purificatio S. Mariae, matris Domini nostri Jesu Christi) an. Im Oriente hieß dieses Fest „Hypante“ (ὑπαντησις, occursus, das Entgegenkommen), weil Simon und Anna im Tempel dem Kinde Jesu und seiner Mutter entgegenkamen, und wurde daher bisweilen das „Fest des Simeon“ genannt. Auch die Prozession mit brennenden Kerzen an diesem Tage geht in hohes Alterthum zurück und ist nach Ansicht Mignes so alt als das Fest selbst. Diese Prozession scheint im Abendlande an die Stelle der heidnischen Amburbalien getreten zu seyn, welche die Römer im Februar feierten und die in feierlichen Aufzügen mit brennenden Fackeln bestanden. Die Römer feierten damit ihre Siege über die Völker, die Christen sollten dagegen den Sieg feiern, den das Licht der Welt, der Heiland Jesus, über die Finsternisse des Unglaubens davongetragen. Von dieser Sitte nannte man dieses Fest bisweilen das Fest der Kerzen (festum candelarum), wohl vom Tage der Lichter (dies luminum), d. i. dem Epiphaniefeste zu unterscheiden. Vor dem sechsten Jahrhundert war das Mariä-Reinigungsfest nur ein Fest einzelner Kirchen und in Rom soll es Papst Gelasius (494) eingeführt haben. Als aber in Constantinopel unter Kaiser Justinian eine schreckliche Seuche wüthete, verordnete dieser Kaiser die Feier des Hypantefestes für die ganze griechische Kirche auf den zweiten Februar[3]. Die Segnung der Kerzen ist spätern Ursprunges. Papst Sergius I. (690) kennt sie jedoch (nach dem ordo rom.) als eine bekannte Sache. Eine Segnungsformel finden wir vor dem

1) Muratori, della regolata Divozione de Christiani. 1787. p. 214.

2) Baron. in martyrol. Rom. ad diem 11. Cal. Decembr.

3) Niceph. h. e. XVII. 28.

eilften Jahrhundert nicht. An die beiden genannten Marienfeste reihet sich dem Alter nach das Fest Mariä Himmelfahrt (15. August). Es war ursprünglich der Sterbetag Mariens und wird daher auch das Ausruhen (pausatio), das Hingehen Mariens zur Ruhe (Sacram. Greg.) oder — wie bei den Griechen noch jetzt — Entschlafung Mariens oder Wanderung (μεταστασις) Mariens genannt. Auch unter dem Namen „Beisetzung (depositio) Mariens" war dieses Fest bei den Alten bekannt. Man glaubt, daß dieses Fest in Ephesus zuerst und in frühester Zeit gefeiert worden sei, weil einer verbreiteten Sage gemäß Maria dorthin gezogen sei, mit Johannes in Einem Hause zusammengelebt habe und dortselbst 57 Jahre nach der Geburt ihres Sohnes im 72. Lebensjahre gestorben und beerdigt worden seyn soll. Am Ende des sechsten Jahrhunderts unter Kaiser Mauritius, der von 582 an regierte, wurde es entweder im römischen Reiche allgemein eingeführt, oder vom 18. Januar, an welchem es bereits an mehreren Orten gehalten wurde, allgemein auf den 15. August verlegt[1]. Um die nämliche Zeit (590) spricht auch Gregor von Tours schon von diesem Tage (15. August) und Papst Sergius I. verordnete wie auf den vorigen, so auch auf diesen Tag eine kleine Prozession. Das Fest selbst aber ist älter, als seine Verlegung auf den 15. August und steht, seinem Namen nach, in keiner Verbindung mit der frommen Meinung, daß Mariens Leib durch Gottes Allmacht aus dem Grabe erstanden sei und sich mit der Seele im Himmel vereinigt habe. An die bisherigen Feste Mariens schließt sich das ihrer Geburt (nativitas B. V. M.). Es wurde in der griechischen Kirche zuerst gefeiert und zwar in der Mitte des fünften Jahrhunderts[2]. Bald darauf wurde es auch in der abendländischen Kirche eingeführt und schon das siebente Jahrhundert kennt es als ein Fest der ganzen Christenheit[3].

---

1) Vgl. Niceph. h. e. XVII. 28.

2) Gavant. Thes. II. sect. 7. c. 11.

3) Damit endet die Reihe der Marienfeste, insoweit sie dem christlichen Alterthume angehören. Waren aber einmal die wichtigsten Momente des Lebens der jungfräulichen Gottesmutter Gegenstand eines kirchlichen Festcyclus geworden, so war es eine natürliche Folge, daß im Laufe der Zeit der Kreis der marianischen Feste, zugleich als Ergänzung der heortologischen

§. 7.

Die Engelfeste.

So alt das Christenthum ist, so alt ist die Verehrung der Engel, aber ebenso alt der Mißbrauch, welcher mit dem Engelcultus getrieben wurde. Schon der heilige Paulus[1] sah sich veranlaßt, die Warnung auszusprechen: „Es verführe euch Niemand, der euch durch (falsche) Demuth und den Dienst der Engel verleiten will.“ Es ging dieß jene Judenchristen an, welche bei ihrer Bekehrung aus dem Judenthume gewisse Vorurtheile mitnahmen, die sich auf die übertriebene Engelverehrung der Essener stützten. Auch die Häresieen aus den ersten Zeiten der Kirche behaupteten, daß die Welt von den Engeln erschaffen worden sei, von ihnen regiert werde u. s. w. Diese ganz verkehrten, abgöttischen Lehren veranlaßten das Concil von Laodicäa[2], gegen derartigen abergläubischen Engelcult ernstlichst einzuschreiten. Man muß aber daraus nicht schließen, daß die Kirche jene Ehre, die den Engeln in Wahrheit gebührt, verworfen habe, wenn gleich sie dabei mit Rücksicht auf die angedeuteten Umstände mit großer Vorsicht verfuhr, und zwar nicht bloß gegenüber den Judenchristen, sondern

---

Darstellung des Erlösungswerkes, sich erweiterte und sämmtliche biblische Momente des gnadenreichen Lebens Mariä einschloß. Hieher gehören: Mariä Vermählung (23. Jänner), von Papst Benedict XIII. allgemein zu feiern anbefohlen (1625); Mariä Schmerzensfest (am Freitag vor dem Palmsonntag), wovon wir die älteste Kunde aus dem fünfzehnten Jahrhundert in Teutschland finden; Mariä Heimsuchung (2. Juli) aus dem dreizehnten Jahrhundert; Mariä Opferung (21. November), im Orient schon im zwölften Jahrhundert als allgemeines Fest bekannt, im Occident unter Gregor XI. (1370) zuerst in Frankreich eingeführt; Mariä Empfängniß (8. Dezember), bei den Griechen auch „Empfängniß der heiligen Anna“ benannt, aus dem eilften Jahrhundert. — Man hat den Zusammenhang der Marienfeste mit der Geschichte der Erlösung übersehen und über die Vervielfältigung der marianischen Festtage geklagt. Allein selbst ein Protestant (Augusti, Denkw. I. Bd. S. 86.) bekennt: „Daß das Andenken der heiligen Jungfrau in der christlichen Kirche gefeiert werde, bedarf schwerlich einer Rechtfertigung, da in der Natur der Sache und in der Geschichte so wichtige Gründe dafür vorliegen.“

1) Koloss. 2, 18. — 2) C. 35.

auch mit Rücksicht auf die Heidenchristen, um sie vor Rückfall in ihren alten Geniendienst zu bewahren. Nur die kirchliche Lehre von der Verehrung der Engel als unserer Fürsprecher und Beschützer, eine Lehre, die sich nicht bloß in den Schriften der ältesten Väter[1], sondern auch in den Gebeten der alten Liturgieen aussprach, konnte Constantin veranlassen, zu Ehren des heiligen Erzengels Michael mehrere Kirchen zu erbauen, darunter die unter dem Namen „Michaelion“ prachtvoll erbaute Kirche, vier Meilen von Constantinopel entfernt. In Constantinopel selbst waren noch vier andere unter dem Titel des heiligen Michael eingeweihte Kirchen. Ihre Anzahl nahm bis auf fünfzehn zu, welche sämmtlich kaiserliche Stiftungen waren[2]. Daß an die Erbauung der Kirchen zu Ehren des Erzengels Michael sich auch eine Festfeier desselben schloß, ist eine ganz folgerichtige Sache, und wirklich bietet uns schon das Sacramentarium Leo's eine Messe der Einweihung einer Kirche zu Ehren des heiligen Michael, aus deren Formular man schließen muß, daß an diesem Tage zugleich das Fest aller übrigen Engel gefeiert wurde[3]. Seit Anfang des sechsten Jahrhunderts gab die wundervolle Erscheinung des heiligen Michael auf dem Berge Garganus (jetzt Monte Sant-Angelo, im Königreich Neapel) Veranlassung zur Verbreitung des Festes des heiligen Erzengels im Abendlande, das sich mit dem Morgenlande noch mehr zur Begehung dieses Engelfestes angeeifert fühlte, als sich die wundervolle Erscheinung des heiligen Michael an andern Orten wiederholte[4].

1) Orig. c. Cels. l. 5 u. 8. — Hom. 1. in Ezech. — Cypr. ep. 77.

2) Du Cange, descript. Constantinop.

3) S. Marzohl u. Schneller, Liturg. sacr. IV. Thl. S. 700. — Erst später wurden die Feste der heiligen Schutzengel (unter Papst Paul V. i. J. 1608), des heiligen Gabriel und Raphael von dem ursprünglichen Centralfeste aller Engel am Michaelstage (verschieden auf den 28., 29., 30. September oder 8. November angesetzt) getrennt.

4) Die zweite Erscheinung geschah zu Chonis in Phrygien im neunten Jahrhundert; die dritte auf dem Berge Tumba in Frankreich im zehnten Jahrhundert, die vierte auf der Engelsburg in Rom (moles Hadriani) und zwar nach Baronius schon zu Anfang des siebenten Jahrhunderts unter Papst Bonifacius III. oder IV.

§. 8.

Die Feste der Apostel, Martyrer und Bekenner.

Dort, wo Christus thront zur Rechten des Vaters, umgeben von der Königin des Himmels und den Schaaren der Engel, sah das gläubige Auge des Christen mit Johannes[1] die „große Schaar, die Niemand zählen konnte, aus allen Völkern und Stämmen und Nationen und Zungen, die standen vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weißen Gewanden und Palmen in ihren Händen," diejenigen, „welche gekommen sind aus großer Drangsal, ihre Kleider wuschen (ihr Gewissen rein erhielten) und im Blute des Lammes weiß (glänzend) machten," d. i. die heiligen Martyrer, welche für Jesus ihr Blut und Leben ließen. So von Gott geehrt, mußten sie auch der Gegenstand der Verehrung ihrer Mitgläubigen auf Erden werden. Seit den ersten Zeiten der Kirche treffen wir auch die Feste der Martyrer. Schon aus dem zweiten Jahrhundert haben wir ganz bestimmte Nachrichten über die feierliche Begehung des Gedächtnisses des Todestages der Martyrer, der als ihr (geistiger) Geburtstag für den Himmel betrachtet und so auch genannt wurde (ἡμερα γενεθλιος, dies natalis, natalitia). In der Martyrergeschichte des heiligen Bischofes Ignatius von Antiochien, welcher in Rom den wilden Thieren vorgeworfen wurde, heißt es[2]: „Euch haben wir die Zeit und den Tag kund gethan, auf daß wir um die Zeit seines Martyrertodes uns versammeln und unsere Gemeinschaft mit dem Kämpfer und edlen Blutzeugen Christi bezeugen mögen." Ebenso schreibt die Kirche von Smyrna in ihrem Rundschreiben über das Martyrium ihres Bischofes Polycarp, der den Flammentod leiden mußte[3]: „Hierauf (nach seiner Verbrennung) sammelten wir seine Gebeine, die uns kostbarer sind als Edelsteine, bewährter als Gold, und hinterlegten sie an einem schicklichen Ort, wo uns Gott gewähren wird, daß wir nach Möglichkeit uns versammeln und mit Freude und Fröhlichkeit den Geburtstag seines Martyriums feiern, sowohl zum Andenken derer, die den Kampf schon überstanden

---

1) Apokal. 7, 9. 14. — 2) C. 7. — 3) C. 18.

haben, als auch zur Aufmunterung und Vorbereitung der künftigen Kämpfer." Tertullian redet[1] von den Oblationen zu Ehren der Geburtstage der Martyrer als von einer bekannten Sache. Wir müssen hier an bereits Gesagtes erinnern, wie Cyprian[2] seinen Klerus ermahnt, die Tage genau aufzuschreiben, an denen ein Bekenner für Christus den Tod erlitten habe, damit ihre Gedächtnißfeier abgehalten werden könne, und wie Gregor der Große schreibt: „Wir besitzen ein Verzeichniß, das die Namen fast aller Martyrer, deren Leiden nach ihrem Range geordnet sind, von einem Tage zum andern enthält. An jedem dieser Tage bringen wir das heilige Meßopfer zu ihrer Ehre dar"[3]. Diese Erneuerung des Andenkens an die heiligen Martyrer durch gottesdienstliche Feier über ihren Gräbern, worin das Bekenntniß gleichen Glaubens, gleicher Hoffnung und Liebe lag, hieß den Christen „Gemeinschaft mit dem Leibe der Martyrer" pflegen[4]. Der Erinnerungstag an einen Martyrer war jedoch immer nur ein Festtag für die Gemeinde, welcher er im Leben angehört hatte, und wurde anfänglich lediglich mit einer kirchlichen Feier begangen[5]. Seit Constantin dem Großen wurden die Festtage der Martyrer auch im bürgerlichen Leben gleich den Sonntagen gefeiert[6]. An den Festtagen der Martyrer kam man an ihren Gräbern, anfänglich in den Höhlen und Katakomben, später in den über den Gräbern erbauten oder Reliquien der Martyrer besitzenden Kirchen zusammen und feierte daselbst die gottesdienstliche Versammlung mit dem heiligen Opfer, dem Empfange der heiligen Communion und Ablesung der Martyracten des Gefeierten, womit sich später die Lobreden auf dieselben verbanden. Dieser Feier ging oft eine Vigilie voraus, indem man schon die ganze Nacht am Grabe oder in der Kirche wachte und betete[7].

1) De corona mil. c. 3. — 2) Ep. 6. ad cler. Carthag.

3) Epist. ad Eulog. Alexandr.

4) *Κοινωνησαι τῳ ἁγιῳ αὐτου (μαρτυρος) σαρκιῳ.* Martyr. S. Polyc. c. 17.

5) Aus dieser besondern Verehrung eines bestimmten Heiligen innerhalb einer Gemeinde scheint sich das pfarrliche Schutzpatronsfest (patrocinium) gebildet zu haben, welches jedoch erst im neunten Jahrhunderte förmliche kirchliche Vorschrift wurde.

6) Euseb. vit. Const. lib. IV. c. 18.

7) Chrysost. hom. 65. de martyr. — Hom. 69. — Conc. Carthag. III. c. 47.

Dazu kamen die Darbringung von Opfergaben für die Kirche und die Armen [1] und zur Bewirthung der letztern auch Gastmahle [2], welche jedoch wegen eingeschlichener Mißbräuche bald wieder abgeschafft wurden [3]. Eines der ältesten Martyrerfeste in der orientalischen Kirche und namentlich in der zu Jerusalem ist das des Erzmartyrers (protomartyr) Stephanus, welches in der lateinischen Kirche erst seit Auffindung der Reliquien dieses Heiligen (412) allgemein gefeiert wurde. Die Verbindung desselben mit dem Feste der Geburt des Herrn gehört gleichfalls einem hohen Alterthume an. Gregor von Nyssa schreibt in seiner Homilie auf dieses Fest: „Sehet, Geliebteste! wir feiern ein Fest auf das andere. Gestern speist uns der Herr der Welt und heute weidet uns des Herrn Nachfolger. Wie so? Christus zog für uns den Menschen an, Stephanus zog ihn für Christus aus. Christus stieg für uns auf die Erde herab, Stephanus verließ dieselbe für Christus.“ Im Abendlande finden wir die Feier dieses Festes frühe in Ankona, wo nach dem heiligen Augustin [4] ein Stein aufbewahrt wurde, mit dem der heilige Stephan gesteinigt worden ist.

Was von den Martyrerfesten gesagt worden, gilt ganz besonders für die Apostelfeste, da ja die Apostel alle entweder Martern oder den Martyrtod für Christus erlitten haben, und durch ihre apostolische Würde vor den übrigen Blutzeugen Jesu noch einen besondern Vorrang hatten. Die ausgebreitete Wirksamkeit der Apostel Petrus und Paulus machte daher auch das Gedächtniß ihres glorreichen Todes zu einem der ältesten, wenn nicht dem ältesten Feste nach den Festen des Herrn, sowohl in dem Oriente, wie im Occidente. Dieß bestättigen auch die vielen Bilder und Figuren beider Apostel, die man in den unterirdischen Kirchen, Gräbern und Grüften gefunden hat, und die vielen Tempel, die man ihnen zu Ehren in den ersten Zeiten errichtete [5]. Ob für die

1) Tertull. de cor. mil. c. 3. — Cypr. ep. 37. — August. serm. 14. de apost.
2) Orig. in Job. lib. III. — Chrysost. hom. 67. — August. c. Faust. XX. 21.
3) Conc. Carthag. III. c. 30. — Laodic. c. 28. — 4) Serm. 323.
5) Die besondere Gedächtnißfeier des heiligen Paulus nach dem gemeinsamen Feste wird nur im gregorianischen Sacramentar (ex cod. Pamel.) „Geburtstag des heiligen Paulus“, sonst immer „Feier oder Gedächtniß des heiligen Paulus“ genannt. Schon das gelasianische und leonianische Sacramentar

übrigen Apostel einzeln oder für die Apostelzahl derselben Ein gemeinschaftliches Fest gefeiert wurde, darüber theilen sich die Meinungen. Das Wahrscheinlichste ist, daß in festlicher Weise nur Ein gemeinschaftliches Fest bestand, jedoch einzelnen Kirchen es freistand, das Fest des einen oder andern Apostels, der durch seine Geschichte ihnen besonders nahe stand, auch mit einer eigenen Feier zu begehen. Einem hohen Alterthum gehören die Feste der Stuhlfeier (cathedra) der Apostel an und namentlich jenes des heiligen Petrus, dessen Stuhlfeier für Antiochien und für Rom in den ersten Zeiten Ein Fest (am 22. Febr.) bildete. Ueberhaupt war es Sitte der alten Kirchen, den Antritt ihres ersten oder vornehmsten Bischofes jährlich zu feiern. So feierte Jerusalem die Stuhlfeier des heiligen Jacobus, und von dem heiligen Leo berichtet Anastasius, daß er drei Reden bei den Gedächtnißfesten seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl gehalten habe. Als allgemeinen Festtag finden wir die Stuhlfeier Petri schon im sechsten Jahrhundert, wo die zweite Synode von Tours [1] gegen den Mißbrauch der dabei vorgenommenen Speiseopfer auf den Gräbern der Verstorbenen eifert [2]. Zu Ehren des heiligen Paulus soll bei Gelegenheit der Erhebung seiner Gebeine Papst Silvester ein Fest angeordnet haben, das Papst Gregor I. in das Fest der „Bekehrung Pauli“ umwandelte. Für den heiligen Apostel Petrus bildete sich in der Kirche ein Fest: „Petri Kettenfeier,“ über dessen Gegenstand wir ausführlicher zu reden später Gelegenheit finden werden. Hier sei nur bemerkt, daß dieses Fest sich schon im gelasianischen Sacramentar findet, und Gregor der Große das Meßformular für dasselbe anordnete. Bezüglich des Festes der heiligen Petrus und Paulus sind die Worte des christlichen Dichters Prudentius in seinem Hymnus auf dasselbe bemerkenswerth. Er sagt:

---

kennt dieses Fest getrennt von dem gemeinsamen Feste der beiden Apostelfürsten.

1) C. 22.

2) Von diesen Speiseopfern und den damit verbundenen Gastereien stammt der Name: „Feste des heiligen Petrus zum Gastmahle,“ festum epularum, und daher das altteutsche: St. Peterzech. S. Marzohl und Schneller, Lit. s. IV. S. 625.

„Jenseits der Tiber begehet das Opfer der nüchterne Priester
Erstlich, dann eilt er, auch hier fromm zu vollbringen das Fest.
Dieses genüge in Rom, Dir, o Fremdling! gelernet zu haben;
Feiere, kehrest Du heim, also das doppelte Fest."

— eine Stelle, aus der wir nicht bloß belehrt werden, über das Daseyn dieses Doppelfestes, sondern durch die wir auch erfahren, daß an diesem Tage der römische Bischof zweimal den Gottesdienst vornahm.

Auch für die **Bekenner**, d. i. diejenigen, welche nicht den Martyrtod erlitten, aber doch durch ihre Treue in dem Bekenntnisse des christlichen Glaubens und durch Frömmigkeit des Lebens sich auszeichneten, waren Feste bestimmt. In der orientalischen Kirche scheint dieser Gebrauch schon im vierten Jahrhunderte eingeführt gewesen zu seyn, da Hieronymus[1] erzählt, daß der Abt Hilarion das Jahresgedächtniß des heiligen Einsiedlers Antonius gefeiert habe. Außerdem berichtet Sozomenus[2], daß die Kirche in Palästina jährlich Festtage zur Erinnerung heiliger Männer begangen habe. Im Abendlande dagegen will man erst im sechsten Jahrhunderte die Gedächtnißfeier des heiligen Bekenners Martin von Tours als erstes Fest eines Bekenners gefunden haben, was jedoch Binterim bestreitet. Denn der Beisatz Depositio (Beisetzung), welcher sich in alten Kalendarien und Martyrologieen bei den Bekennern, statt des natale (Geburtstag) der Martyrer findet, deute nur auf den Unterschied der Todesart, nicht auf das Begehen oder Unterlassen einer Festfeier. Und so sind in dem Kalendarium von Karthago aus der Mitte des fünften Jahrhunderts mehrere Bischöfe, die nicht Martyrer sind und vor Martinus gelebt haben, verzeichnet. Historisch gewiß ist, daß man vor dem vierten Jahrhundert nur die heiligen Martyrer mit öffentlichen Kirchenandachten beehrt hat[3], was sich ganz natürlich dadurch erklärt, daß in jenen blutigen Zeiten die Verherrlichung des Martyriums die nächste Aufgabe der Kirche war und diese erst in den Tagen des Friedens dem stillen und zurückgezogenen Gottes-Leben der unblutigen Bekenner Jesu ihre Aufmerksamkeit zuwenden konnte und das Tugendbeispiel derselben in besonderen Festen den Herzen der Gläubigen, welche nunmehr

---

1) Vit. Hilar. c. 26. — 2) H. e. III. 14.

3) Schneller u. Marzohl, l. c. S. 69.

den Heroismus der Martyrer nicht mehr zu schauen bekamen, nahe zu legen berufen war.

Nicht bloß die christlichen Martyrer und Bekenner erfreuten sich besonderer kirchlicher Festtage, sondern auch Fromme und Heilige, welche sich im alten Testamente durch den Glauben an den kommenden Erlöser auszeichneten und für diesen Glauben den Martyrtod erlitten. In der Mitte zwischen den Festen der Heiligen des alten und neuen Bundes steht das Fest der Geburt des heiligen Johannes des Täufers, gleichwie er selbst dem alten und neuen Bunde angehörte. Dieses Fest ist sehr alt, der heilige Augustin nennt es ein Fest, das auf der Tradition der Vorfahren beruht, und macht darauf aufmerksam, daß bei diesem Heiligen allein der Geburtstag für die Welt (nativitas) und nicht der Geburtstag durch das Martyrium (natale) gefeiert werde, weil Johannes schon im Mutterleibe geheiliget war [1]. Später wurde neben dem leiblichen Geburtstag des heiligen Johannes auch der geistige — sein Todestag als „die Enthauptung des heiligen Johannes" (nach dem Sacram. Gregor.) oder „das Leiden des heiligen Johannes" (nach dem Sacr. Gelas.) am 29. August gefeiert. So weit die Nachrichten reichen, wurde es immer sechs Monate vor der Geburt des Herrn (24. Juni) und zwar mit einer Vigilie bald mit, bald ohne Fasten gefeiert. Constantin erbaute in Rom eine Kirche zu Ehren des Welterlösers (Salvator) und verband damit ein Baptisterium zu Ehren des heiligen Johannes; doch übertrug das Volk die Benennung des Baptisteriums gar bald auch auf die Kirche. Es ist dieß die Laterankirche [2]. In der römischen Kirche

1) Serm. 2. in nat. S. Joann. 13.

2) Die Laterankirche hat ihren Namen von dem Palaste des alten Lateranengeschlechtes in Rom, an welchen jene Kirche gebaut wurde. Einer der Lateranen soll seinen Palast schon unter Nero dem römischen Bischofe zu den gottesdienstlichen Versammlungen eingeräumt haben und unter dem genannten Kaiser des christlichen Bekenntnisses wegen zum Tode verurtheilt worden seyn. Constantin schenkte auch den Palast dem Papst Silvester und seitdem haben die Päpste in demselben gewohnt und die Laterankirche als ihre Cathedrale benützt. Aus dem Allem erklärt es sich leicht, wie die Laterankirche noch heutzutage von den neugewählten Päpsten als ihre Cathedrale feierlich in Besitz genommen und laut einer Inschrift „die Mutter und das

wurde das Fest des heiligen Johannes als Tauftag benützt[1]; auch sollen seit Gregor I. an diesem Tage drei Messen (einschließlich der Vigilie) gelesen worden seyn. Um nun auf die Heiligen des alten Bundes zurückzukommen, so finden wir schon im vierten und fünften Jahrhunderte das Fest der sieben Machabäer und der unschuldigen Kinder, als Vorbilder und Vorläufer der christlichen Martyrer, fast allgemein gefeiert, wie die Homilien des Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Leo I. u. a. beweisen. Den sieben Machabäern war in Antiochien ein großartiger Tempel geweiht[2], das Fest selbst scheint am 1. August gefeiert worden zu sein[3]. Das Fest der unschuldigen Kinder, die schon von den ältesten Kirchenvätern die Erstlinge des Christenthums, die ersten Martyrer des Glaubens genannt werden[4], ist eines der ältesten Feste, wenigstens in der orientalischen Kirche. Wann dasselbe gefeiert ward, ist nicht genau ermittelt. Nach Einigen[5] fiel es auf den 29. Dezember, Andere glauben, daß es mit dem Feste der Epiphanie verbunden war, weil Fulgentius, Leo der Große und Prudentius von den unschuldigen Kindern an dem besagten Feste reden.

Auch der Patriarchen und Propheten des alten Bundes geschah nicht bloß Erwähnung in der christlichen Liturgie, sondern wir finden ihnen auch Tempel geweiht, wie z. B. in Constantinopel die Kirche des Propheten Elisäus, wohin auch im vierten Jahrhunderte dessen Reliquien übertragen wurden[6], woraus hervorgehen dürfte, daß ebenso ihrem Gedächtnisse auch besondere kirchliche Festtage gewidmet waren.

Endlich müssen wir des Festes aller Heiligen erwähnen. Dasselbe wurde im Oriente schon im vierten Jahrhunderte in der Pfingstoctave gefeiert[7] und wir besitzen noch eine Rede des heiligen

---

Haupt aller Kirchen Roms und des Erdkreises" (omnium Urbis et Orbis ecclesiarum mater et caput) genannt wird.

1) Sacrament. S. Leonis. — 2) August. hom. 300.

3) Calend. Gelas.

4) Iren. adv. haer. III. 16. — Cypr. ep. 56. — Greg. Naz. serm. 38. in Nativ. D. — Chrysost. hom. 9. in Matth.

5) Calendar. Leonian.

6) Selvagg. Antiqq. chr. lib. II. p. II. c. 7. §. 4.

7) Chrys. c. Jud. I.

Chrysostomus auf dasselbe [1]. Wenn die Griechen dieses Fest an das Pfingstfest so unmittelbar anschloßen, so wollten sie damit andeuten, daß der heilige Geist es ist, von dem alle Heiligung ausgeht. Im Occidente begegnen wir Spuren von diesem Feste erst im siebenten Jahrhunderte, mit dessen Anfang (610) Papst Bonifacius IV. das Pantheon in Rom in eine Kirche zu U. L. F. und aller heiligen Martyrer verwandelte, am 13. Mai endlich einweihte und so die Veranlassung zu einem Feste aller Heiligen gab, welches unter Papst Gregor III. sich verbreitete und vom 13. Mai auf den ersten November verlegt wurde [2]. Den Grund der Verlegung gibt Beleth [3] dahin an, daß die große Zahl der zu dem Feste aller Heiligen nach Rom Pilgernden es räthlich machte, den November statt des Mai zu wählen, weil in jenem Monate wegen der größeren Getreidevorräthe die Pilger besser ernährt werden konnten [4].

---

1) Es ist dieß die hom. 74. de martyr. totius orbis.

2) Wegen der runden Gestalt dieser Kirche nannte man sie die Rotunda, und weil Papst Bonifacius in derselben viele Reliquien der Martyrer aus den Kirchhöfen Roms dahin bringen ließ und sie so zu sagen unter den Schutz der seligsten Jungfrau Maria stellte, so hieß sie die Kirche zu „St. Maria bei den Martyrern" (S. Maria ad Martyres).

3) De expl. div. off. c. 127.

4) Das Gedächtniß aller Seelen (der Verstorbenen) war in der jetzt bestehenden Form schon im neunten Jahrhunderte bekannt und wird von Amalarius (820 [de ord. antiph. c. 65.]) mit dem Allerheiligenfeste zusammengestellt. Amalarius redet (de eccl. off. III. 44.) überhaupt von einer jährlichen Wiederholung dieses Festes, das unter Abt Odilo von Clugny als am 2. November gefeiert erscheint. Daß aber Gedächtnißfeierlichkeiten für Verstorbene sowohl in der öffentlichen Liturgie, als in der Privatandacht älter als der allgemeine Gedächtnißtag des 2. November und so alt als das Christenthum sind, beweisen die Schrift (II. Machab. 12, 43), die ältesten Väter (Tertull. de cor. milit. c. 3. — Clem. Al. strom. VII. — Chrys. de sacerd. VI. — August. de cur. mort. c. 1; de civ. Dei, XXI. 24.) und die verschiedenen Liturgieen des Orients und Occidents. — Von der Feier des Kirchweihfestes ist bereits in einer Weise gesprochen worden, daß es genügt, darauf zu verweisen.

§. 9.

Die Octaven und Vigilien.

Zur Erhöhung der Festfeierlichkeiten gehörten die Vor- und Nachfeste, wovon die ersteren Vigilien, die letzteren aber Octaven genannt wurden, und deren wir bereits gelegenheitlich hie und da erwähnt haben.

Die Octaven (Festschluß, clausula festorum, ἀπολυσις των ἑορτων), eine sechs- oder siebentägige Nachfeier mit dem Schlußtage (achtem Tage, dies octavus), waren schon im Judenthume gebräuchlich [1] und wurden frühzeitig im Christenthume aufgenommen [2], waren jedoch anfänglich nur bei den drei hohen Festen: Ostern, Pfingsten und Weihnachten, gebräuchlich.

Die Vigilien (Nachtwachen, vigiliae, νυχεια, νυχευμα) waren ursprünglich die geheimen nächtlichen Zusammenkünfte und Versammlungen der Christen, um zur Zeit der Verfolgung ihren Gottesdienst begehen zu können; später vereinigte man sie mit der Sonntags- und Festtags-Feier in der Weise, daß man die ganze Nacht vor dem Sonntage oder Festtage oder wenigstens einen großen Theil derselben, die nach damaliger Berechnungsweise ohnehin schon zum Festtage gehörte [3], betend im Gotteshause durchwachte [4]. Erstreckten sich die Vigilien auf die ganze Nacht, so wurden sie „Ganze Wochen" (παννυχιδες, pervigiliae, pernoctatio) genannt. Man feierte die Vigilien mit Fasten, Gebeten, Gesängen, Prozessionen und Vorlesungen. Sidonius Apollinaris (zu Anfang des fünften Jahrhunderts) beschreibt die Vigil vor dem Feste des heiligen Justus von Lyon mit folgenden Worten: „Wir kamen bei dem Grabe des heiligen Justus zusammen. . . . . Vor Tagesanbruch wurde die Prozession, die jährlich wiederkehrende Feierlichkeit, abgehalten, eine ungemeine Volksmenge beiderlei Geschlechtes, welche der sehr geräumige Tempel und die Krypte,

---

1) III. Mos. 23, 34—36.

2) Constit. apost. V. 19; VIII. 39. — Aug. de serm. Domini in monte, l. I. c. 4. — Sozom. h. e. II. 26.

3) Vgl. II. Mos. 12, 6. IV. Mos. 9, 5.

4) Chrysost. hom. in martyr. — Hieronym. lib. contr. Vigilant.

wiewohl sie von weiten Hallen umgeben ist, nicht fassen konnte, war zugegen. Nach Beendigung des Vigilgottesdienstes, welchen die Mönche und Cantoren mit anmuthigem Wechselgesang begleitet hatten, gingen wir auseinander, doch nicht weit, um zur dritten Stunde (d. i. um neun Uhr) gegenwärtig zu seyn, und mit den Priestern das göttliche Opfer zu feiern." Nach der Vigilie hatte das Volk Ruhezeit bis zum Beginn der eigentlichen Festfeier; leider wurde diese Zeit später allmählig zu ungeordneten Schmausereien, zu Tänzen und wildem Lärmen mißbraucht, worüber schon Tertullian, Cyprian, Hieronymus u. a. klagen. Das Concilium von Elvira [1] erlaubte sie nur unter Einschränkungen. Deßhalb wurden sie auch nach und nach aufgehoben und in eine mit Fasten verbundene Feier des Vortages verwandelt, weil die Vigilien vor Alters immer mit Fasten verbunden waren [2].

§. 10.
Die Fasttage.

Zu den heiligen Zeiten gehörten auch die Fasttage (dies jejunii, νηστεια), von denen einiger um des Zusammenhanges willen bereits erwähnt wurde. Es erübrigt aber, diesen Tagen und ihrer frommen Uebung noch weitere Aufmerksamkeit zu schenken. Fasttage finden wir vor der heiligen Taufe, wovon schon der heilige Justinus schreibt [3]: „Alle diejenigen, welche überzeugt worden sind, daß die Lehre, welche wir vortragen, wahrhaft ist, und versprechen, nach den Grundsätzen der Christen zu leben, werden ermahnt, zu fasten und von Gott Verzeihung ihrer Sünden zu begehren, während auch wir selbst fasten und für sie beten. Hernach werden sie an einen Ort geführt, wo Wasser ist, und durch die Taufe wiedergeboren." Ebenso berichtet Tertullian [4] und Gregor von Nazianz [5], daß sich die Glaubensschüler durch Fasten auf die heilige Taufe vorbereiteten. Fasttage wurden ferner angeordnet bei Abhaltungen der Kirchenversammlungen. Tertullian erzählt, daß die Bischöfe vieler Kirchen in Griechenland sich öfters versammelt, Rath gehalten, die schwersten Geschäfte ihrer Bisthümer abgehandelt,

1) C. 35. — 2) Binterim, Denkw. B. V. S. 156. — 3) Apol. I. 61.
4) De baptism. 22. — 5) Orat. 40.

auf diese Weise die Gemeinschaft der Gläubigen dargestellt und den christlichen Namen berühmt und ehrwürdig gemacht haben, daß aber diesen Versammlungen immer ein Fasten voranging [1]. Nicht minder war die Zeit der bestehenden oder herannahenden Verfolgung Veranlassung, Gebet mit Fasten zu verbinden. Bei einer solchen Gelegenheit schrieb der heilige Cyprian [2] an seine Priester, Diakonen und das Volk: „Lasset uns inständig beten, liebste Brüder! und in emsigem Gebete seufzen. Denn ihr sollt wissen, daß wir schon einmal von dem Herrn in einem Gesichte bestraft worden, weil wir in dem Gebete schläfrig werden und nicht wachsam beten. Wenn aber Gott, der den liebt, welchen er züchtigt, straft, so straft er zu dem Ende, damit er erhalte. Daher wollen wir die Bande des Schlafes zerreißen und von uns werfen und inständig und wachsam beten. . . . Wir werden auch von dem Herrn zur Sparsamkeit in Speise und Trank ermahnt, damit das durch himmlische Kraft gestärkte Herz nicht durch die Lust irdischer Nahrung entkräftet werde, der Geist nicht durch den Ueberfluß der Speisen Beschwerniß erleide und zur Wachsamkeit im Gebete sich untauglich zeige."

Gehen wir von diesen beweglichen Fastenzeiten auf die ständigen über, so begegnen wir dem ursprünglich der römischen Kirche allein eigenen [3] vierteljährigen Quatember-Fasten [4]. Leo der Große führt dieses Fasten auf eine apostolische Tradition zurück und gibt als Zweck desselben an, daß durch seine im Jahre hindurch erfolgende Wiederkehr die Gläubigen einsehen sollten, daß sie unausgesetzt der Reinigung bedürfen und sich im Laufe des irdischen Lebens beständig zu befleißen haben, die durch die Gebrechlichkeit des Fleisches und der sündhaften Neigungen begangenen Sünden mit Fasten und Almosen zu tilgen. Zugleich aber sollten sie auch Gott für die in jedem der vier Zeitabschnitte des Jahres empfangenen Wohlthaten danken [5]. Eine genaue Bestimmung der Wochen

---

1) Tert. de jejun. c. 14. Vgl. Irenaeus, adv. haer. II. 31.

2) Ep. 11. — 3) August. ep. 36. ad Casul.

4) Der Name „Quatember" stammt von quatuor tempora, d. i. dem Anfang der vier zum Fasten bestimmten Jahreszeiten her; diese Quatemberfasten erhielten später den Namen Angarien, d. i. Frohnfasten, weil an den Tagen des Quatemberfastens die Frohnen (angariae) bezahlt werden mußten.

5) Leo serm. 9. de jejun. 7. mens. und s. 2. de jej. 10. mens. — Die

dieser Fasten bestand anfänglich nicht [1]. Als Tage der Quatember-Fasten kennt Leo [2] den Mittwoch, Freitag und Samstag, letzteren mit einer Vigilie verbunden. Daß und wie die Quatemberzeiten zu den Weihen der Kleriker benützt wurden, ist bereits erwähnt worden [3]. Statt des vierteljährigen Fastens in der römischen Kirche, deren Beispiel das übrige Abendland nach und nach folgte, bestand in den spanischen Kirchen ein monatliches Fasten, das seiner Bedeutung und seinem Zwecke nach mit dem Quatember-Fasten übereinstimmt.

Seit dem fünften Jahrhunderte finden wir Fasttage an den Bitttagen vor dem Feste der Himmelfahrt Christi. Ihr, sowie der Ursprung der damit verbundenen Prozessionen, leitet sich von dem heiligen Mamertus, Bischof von Vienne, ab, der sie zur Abwendung großer Drangsale zuerst in seiner Diöcese eingeführt hatte, von wo aus sie sich bald in Frankreich und Spanien verbreiteten und in Kurzem zu einer allgemeinen kirchlichen Vorschrift wurden. Doch kommt zu bemerken, daß die Spanier wenigstens noch bis zur Zeit des Walafridus Strabo (806) diese drei Fasttage in die Woche nach Pfingsten verlegt hatten, weil, wie bereits gesagt worden, die fünfzig

---

Veränderungen, welche zur Zeit der Quatembertage jedesmal in der Natur vor sich gehen, sind auch ganz geeignet, den Menschen zu ernstem Nachdenken zu bringen, und in Bewunderung der Allmacht, Weisheit und Güte des Schöpfers sich selbst zu demüthigen und Gott durch erneuerte Dankbarkeit die Huldigung des Herzens darzubringen. Darin liegt offenbar die Veranlassung dieses alten Fastens und wir haben nicht nöthig, mit Einigen die Stelle bei dem Propheten Zacharias (8, 19.), wo von einem Fasten des 4., 5., 7. und 10. Monates die Rede ist, als Grund der Einführung dieses Fastens zu nehmen, oder gar mit Andern die Quatemberfasten auf die heidnisch-römischen Feste: vinalia, robigalia und floralia, welche für das Gedeihen der Früchte abgehalten wurden, zurückzuführen.

1) Noch im eilften Jahrhundert konnte eine teutsche Synode die Quatemberfasten das „unbestimmte Fasten" (jejunium incertum) nennen.

2) Serm. 7. de jej. 7. mens.

3) Von der Sitte, an den Quatemberfasten die Geistlichen zu weihen, versuchte man etwas unwahrscheinlich den Namen „Frohnfasten" abzuleiten, da die Geistlichen vom Volke „die Herren" genannt wurden und „Frohn" ein alter Ausdruck für „Herr" sei.

Tage zwischen Ostern und Pfingsten als Freudentage vom Fasten frei seyn sollten [1].

Eine alte und allgemeine Fastenzeit sind jene Fasttage, welche bei den Lateinern unter dem Namen **Stationen, Stationstage** (stationes) vorkommen, und deren Uebung, wenn schon nicht ihr Name, auch der griechischen Kirche nicht unbekannt war. Ueber die Abstammung des Wortes „Station" als Fasttag herrscht große Meinungsverschiedenheit [2]. Eine tiefer gehende Untersuchung finden wir bei Binterim [3]. Darnach leitet sich dieser Name von den Stationsmännern (viri stationis) der Synagoge ab. Diese jüdischen Stationsmänner hatten die Obliegenheit, wenn die Gemeinde einem Opferacte nicht beiwohnen konnte, deren Stelle zu vertreten, und mußten zur Zeit der für die ganze Gemeinde bestimmten Opferung (statio) fasten. Wie also die Synagoge darunter einen Opfer-, Bet- und Fast-Tag für die ganze Gemeinde verstand, so verstehen die ältesten Kirchenväter, den Namen aus der jüdischen Liturgie entlehnend, unter Station einen allgemeinen Bet- und Fast-Tag, der mithin nicht willkührlich, nicht frei, sondern gesetzlich für Alle war. Die Stationsfasttage waren gelinder Art und schloßen die gottesdienstlichen Versammlungen und die Communion nicht aus, was bei den strengen Fasten der Fall war. Weil an den Stationstagen das Fasten nicht, wie bei feierlichen Fasten (jejunia solemnia), z. B. der Quadragesimalzeit, bis zum Abende, sondern nur bis zur neunten Tagesstunde dauerte [4], wurden sie **Halbfasttage** genannt (semijejunia). Die Stationsfasttage konnten an verschiedenen Tagen gehalten werden, allein die vorzüglichsten waren seit den ältesten Zeiten der **Mittwoch** und **Freitag** (jejunium feriae quartae et sextae, *νηστεια της τετραδος και της παρασκευης*).

---

1) Concil. Gerund. II. c. 2.

2) Die meisten Versuche lassen die ursprüngliche Bedeutung als „Fasttag" außer Acht und beschränken sich auf die Erklärung des Wortes in der Bedeutung „Versammlung", „Bittgang", während doch erwiesener Maßen der Begriff des Fastens bei „statio" unter den Lateinern der vorherrschende ist und erst später der Name statio von dem Fasten getrennt und auf Bittgänge angewendet wurde. So lesen wir auch in dem Pastor des Hermas (lib. III. sim. 5. n. 1.) die Frage: „Was ist statio?" und darauf die Antwort: „Ich sagte: ein Fasten."

3) Denkw. B. V. S. 119. — 4) Epiphanius, expos. fid. 22.

Origenes [1], Tertullian [2], Augustinus [3] ꝛc. ꝛc. kennen diese Stationstage und reden in einer Weise von ihnen, daß man sie wohl als auf apostolischer Tradition beruhend betrachten kann. Der neunundsechzigste apostolische Canon bedroht den Bischof oder Presbyter, der an diesen beiden Tagen nicht fastet, mit der Absetzung. Sie wurden das ganze Jahr hindurch mit Ausnahme der Zeit von Ostern bis Pfingsten gehalten [4]. Die orientalische wie occidentalische Kirche war, wie schon erwähnt, bis zum vierten Jahrhunderte in der Haltung dieser Stationen oder Halbfasttage einig, von da an aber fing man im Abendlande an, auch am Samstage zu fasten [5], und schon im fünften Jahrhundert finden wir Fälle, daß man dieses Fasten am Samstage dem am Mittwoche in der Weise vorzog, daß in jenen Kirchen, wo am ersteren Tage gefastet wurde, der Mittwoch nicht mehr als Fasttag gehalten wurde [6]. Endlich müssen wir auch des mystischen Grundes erwähnen, der den Fasttagen am Mittwoche und Freitage unterbreitet wurde und den Augustin dahin angibt, daß man am Mittwoche faste, weil an diesem Tage der Plan, den Heiland zu tödten, gefaßt wurde, und am Freitage, weil an diesem Tage Christus gestorben sei [7]. Bei dem Papste Leo, schreibt Binterim [8], findet man keine Spur der Stationsfasttage; man vermuthet, im fünften Jahrhunderte habe eine Abänderung stattgefunden. Unter Gregor I. kommen zwar die Stationen wieder zum Vorschein, aber, wie es scheint, hatte damals das Wort seine ursprüngliche Bedeutung verloren. Es bedeutet jetzt vielmehr Bittgänge von einer Kirche zur andern, welche in Rom in der Quadragesimal- und Quatember-Zeit gebräuchlich waren. Doch war auch mit diesen Bittgängen, so lange sie dauerten, am Anfange immer ein Fasten verbunden, jedoch schon vom sechsten Jahrhunderte an trifft man dergleichen Bittgänge auch ohne Fasten.

---

1) Hom. 10. in Levit. — 2) C. 14. de jejun. — 3) Ad Casul.
4) Epiph. l. c. — 5) Concil. Illiberit. c. 26. — Aug. ep. 86. ad Casul.
6) Albasp. Observationes I. 13. — 7) Ep. 86. ad Casul. — 8) L. c.

§. 11.

Das canonische Stundengebet.

Wie das Jahr seine heiligen Tage, so hatte jeder Tag wieder seine heiligen Stunden, welche dem öffentlichen Gottesdienste gewidmet und von der Kirche durch Vorschriften geregelt waren. Diese Vorschriften hießen κανονες, Canonen, daher der Name canonische Tagzeiten, canonische Stunden, horae canonicae, κανων, dem das „officium" (Amt) der Lateiner entspricht, welche damit sagen wollen, daß Gebet das eigentliche Amt der Christen und besonders der Kleriker sei. Der Name Cursus (der Lauf) leitet sich von dem Laufe der Tagesstunden her und erhält durch den Beisatz: cursus divinus (göttlicher Lauf) die nähere Bestimmung, daß die Stunden für Gott und im Dienste Gottes verlaufen sollen. Verwandt damit ist der Name laudes divinae (göttliches, Gottes-Lob)[1]. In den ersten Zeiten von den Laien so gut, wie von den Klerikern benützt, wurden allmählig die letztern allein diejenigen, welche dem Rufe der Kirche zu den heiligen Tagzeiten folgten, bis auch unter diesen die Klöster und Canonicalhäuser allein der öffentlichen Uebung des Stundengebetes oblagen.

Die canonischen Stunden gehen in das tiefste Alterthum der Kirche zurück. Die erste Gemeinde von Jerusalem verharrte täglich im Gebete[2] und hatte an den Aposteln, die selbst zu verschiedenen Tagesstunden den Tempel besuchten, ein ermunterndes Vorbild. Wenn auch die eingetretene Verfolgung einen geregelten öftern Besuch unmöglich machte, so blieb dennoch der Grundsatz, möglichst oft sich zum gemeinsamen Gebete zu versammeln, unverrückt stehen. „Gebet euch Mühe," schreibt der heilige Bischof Ignatius von

---

1) Der heutzutage übliche Name „Brevier" (breviarium, verkürztes Stundengebet) hat seinen Ursprung daher, daß Gregor VII. für seinen Hof den allmählig zu bedeutender Länge erwachsenen cursus des Stundengebetes verkürzte, diese Verkürzung breviarium curiae romanae genannt und in kurzer Zeit dem ganzen Säcular- und Regular-Klerus zugestanden wurde. (S. Amberger, Pastoraltheol. II. S. 390.)

2) Apostelg. 2, 46.

Antiochien an die Epheser, „daß ihr euch öfter versammelt, um Gott Dank zu sagen und ihn zu loben. Denn wenn ihr öfters an einem gemeinschaftlichen Orte zusammenkommt, wird die Macht des Satans geschwächt und die Eintracht eures Glaubens von den Gefahren befreit, welche ihr jener bereitet.“ So kamen denn die Gläubigen zum Gebete zusammen, wann, wie und wo es sich eben schickte. Die apostolischen Constitutionen, welche während des Tages wiederholtes öffentliches und gemeinsames Gebet vorschreiben [1], halten dieses Stundengebet für so wichtig, daß sie verordnen, es sollten selbst die Cömeterien (Kirchhöfe) zur Lesung der heiligen Schriften und zum Psalmengesang benützt werden [2], und wenn die Verfolgung oder andere Ursachen ein gemeinsames Gebet unmöglich machen, sollte Jeder zu Hause an den bestimmten Stunden beten für sich oder zwei oder drei miteinander [3]. Die canonischen Stunden begannen mit den Nachtzeiten (Zusammenkünfte vor Tagesanbruch, coetus antequlani, nächtliche Zusammenkünfte, nocturnae convocationes, mitternächtliche Versammlung, μεσονυκτικον, Zusammenkünfte zur Zeit des Hahnenrufes, ἀλεκτοροφωνια, c. gallicinio, vigiliae pernoctationes, Nachtwachen). Die nächtlichen Stundengebete waren seit den ersten Zeiten des Christenthums allgemein in Uebung, sowohl zur Zeit der Verfolgung, in welcher sie der Nachstellungen willen doppelt gerathen erschienen, als auch nach dieser bedrängnißvollen Zeit, und zwar, wie Ambrosius bemerkt, in frommer Nachahmung des Psalmisten, welcher sagt: „Bei der Nacht, o Herr! war ich Deines Namens eingedenk.“ Basilius spricht von den nächtlichen Andachten als von einer bekannten Sache [4] und der heilige Chrysostomus belobt [5] die Wittwen und Jungfrauen, welche Tag und Nacht bei den kirchlichen Andachtsübungen zugegen sind und Psalmen singen. Wenn auch zur Zeit des letztgenannten Patriarchen von Constantinopel der Besuch des nächtlichen Gottesdienstes von Seite der Laien seltener wurde, so drang er dennoch auf die Abhaltung und auf den Besuch desselben, namentlich von Seite jener Männer, die wegen der Arbeiten bei Tag dem Gottesdienste nicht beiwohnen konnten [6]. Strenge waren aber die Kleriker zum nächt-

1) II. 59. — 2) VI. 30. — 3) VIII. 34.
4) Ep. 63. ad Neocaes. — 5) Hom. 30. in I. Cor.
6) Pallad. in vit. Chrysost. c. 2.

lichen Gottesdienste verpflichtet; und im fünften oder doch sechsten Jahrhunderte finden wir die Vorschrift, daß der Bischof bei seiner Consecration schwören mußte, die Abhaltung des nächtlichen Gottesdienstes genau zu handhaben.

Um die Zeiteintheilung des nächtlichen Gottesdienstes verstehen zu können, müssen wir bemerken, daß die Alten die Nacht in vier Nachtwachen (vigiliae) theilten, von denen jede aus drei Stunden bestand. Die erste Nachtwache dauerte von Sonnenuntergang bis zur dritten Stunde, die zweite von der dritten bis zur sechsten Stunde, die dritte von der sechsten bis zur neunten Stunde; die vierte von der neunten Stunde bis zu Sonnenaufgang. An den Vigilien der Sonntage und bedeutenden Festtage erhoben sich die Christen dreimal in der Nacht (in den drei ersten Nachtwachen) zum Gebete, daher ein dreifach getheiltes Nachtgebet (die drei Nocturnen) sich bildete. Nach Beleth beobachtete man dabei die Ordnung, daß zur ersten Nocturn nur die Diener der Kirche aufstanden, nachdem sie sich etwas früher zur Ruhe begeben hatten, in der zweiten und dritten Nocturn mit den Klerikern auch die Laien beiderlei Geschlechts beim Psalmengesang und den Lesungen sich einfanden. An den gewöhnlichen Wochentagen (den Ferien) begnügte man sich mit Einer Nocturn, deren Psalmenzahl den zwölf Stunden der Nacht gleichkam. Bezüglich der drei Nocturnen ist zu bemerken, daß im Laufe der Zeit, als der erste Eifer erkaltete, sämmtliche miteinander in Einer Nachtszeit, um Mitternacht oder in der vierten Nachtwache gebetet zu werden pflegten. Im letzteren Falle verbanden sie sich mit denen für die vierte Vigilie (am Morgen) bestimmten Gebete — der Morgenandacht (matutinum sc. officium, oder matutina sc. vigilia, von matuta, die Morgenröthe, oder mane, früh, am Morgen = ὄρθον). Sie bestand anfänglich aus zwei Theilen, den „Laudes“ (das Lobgebet) und der „Prim“ (erstes Gebet am Tage), mit welcher bei Sonnenaufgang begonnen und so der Tag geheiliget wurde. Im Laufe der Zeit wurde die Prim von den Laudes getrennt und als eigene Gebetsstunde abgehalten. Von der Prim, der ersten Tagesstunde, sagt Cardinal Bona, daß sie vor Cassian, der i. J. 433 starb, noch nicht vorhanden war. Allein dieser selbst erzählt, daß die Prim zu seiner Zeit in dem Kloster zu Bethlehem wegen der Schläfrigkeit einiger Mönche, die nach der Matutin nochmal zu Bette gingen und nicht eher als zur Zeit der

Terz aufstanden, eingeführt worden sei[1]. Dabei hat die Ansicht Binterim's[2] sehr viel für sich, welcher meint, daß Cassian nicht eine Neuschaffung dieser Gebetsstunde im Auge hatte, sondern nur sagen wollte, daß die Mönche in Bethlehem die ganze Morgenandacht zuerst von den Nocturnen, welche, wie wir oben bemerkten, allmählig auf die vierte Vigilie verlegt wurden, getrennt und als eine eigene Gebetsstunde abgehalten haben. Denn bei der Beschreibung der Prim nennt Cassian neben dem fünfzigsten und neunundachtzigsten Psalm auch den zweiundsechzigsten: „Gott, mein Gott, zu dir erwache ich am Morgen rc. rc.," welcher gewöhnlich bei den Laudes gesprochen wurde.

Die dritte, sechste und neunte Stunde (tertia, sexta, nona) als Zeit des Gebetes kannten schon die Juden und die Apostel des Herrn nahmen keinen Anstand, den Tempel zu den bestimmten Gebetsstunden mit den Neubekehrten und für sich[3] zu besuchen[4]. Dieses Stundengebet des Tages bürgerte sich im Christenthume ein und Tertullian[5] nennt jene drei Stunden die „apostolischen Stunden". Der heilige Cyprian[6] spricht mit gleicher Ehrfurcht von ihnen, indem er sie für ein Symbol der Dreieinigkeit hält. Von der Non redet der heilige Chrysostomus ausdrücklich[7] und stellt seinen Gläubigen das Beispiel der Apostel zur Nachahmung vor. „Wenn," schließt er, „Jene des Gebetes bedurften, und zwar eines so eifrigen und pünktlichen Gebetes, sie, die doch so viel Vertrauen hatten, die sich keines Vergehens bewußt waren, was sollen wir

---

1) Lib. II. de diurn. orat. 4. — 2) Denkw. IV. 1. Thl. S. 369.

3) Apostelg. 2, 46; 3, 1.

4) Wenn die Apostel den Tempel besuchten und zwar nicht bloß, um dort zu lehren, sondern auch, um am ganzen mosaischen Gottesdienste Theil zu nehmen, ja sogar um Opfer darzubringen, wenn Paulus den Timotheus bekanntlich beschneiden ließ, so geschah dieß allerdings in der Absicht, die Juden für das Christenthum zu gewinnen; aber die Beobachtung des Ceremonialgesetzes wurde auch an Solchen geduldet, welche darin ihr religiöses Bedürfniß befriedigen wollten, wenn sie nur nicht das Heil in diese Uebungen setzten. Diese Absicht muß Apostelgesch. 5, 21. allein anerkannt werden. S. Haneberg, Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung. Regensb. Manz. 1850. S. 684.

5) De jejun. c. 10. — 6) De orat. dominic.

7) Hom. 14. in I. Tim.

thun, die wir an unzähligen Wunden leiden und nicht dieses Mittel des Gebetes anwenden wollen?" Auch die apostolischen Constitutionen[1] erwähnen ganz bestimmt jener drei Gebetsstunden. War Jemand verhindert, zu den drei bezeichneten Stunden in der Kirche zu erscheinen, so sollte er es nicht versäumen, zu jener Zeit auch mitten in den Berufsarbeiten seinen Geist zu Gott zu erheben; so gab Chrysostomus, als sich bei ihm Jemand beklagte, es sei kaum möglich, daß ein mit Geschäften überhäufter Weltmann dreimal des Tages (Morgens und Abends und zur neunten Stunde) von seinen Geschäften sich losreiße und zur Kirche eile, die Antwort, daß, wenn es ungelegen käme, in die Kirche zu gehen, man doch auch auf dem Forum oder vor dem Gerichtshause beten könne, und wenn auch nicht mit dem Munde, so doch mit dem Geiste.

Nun folgte der Reihe nach das Gebet am Abende (vespere, ἑσπέρᾳ), genannt die Vesper (Vesperae, Lucernarium). Bestimmte Verordnungen dafür finden wir bei Cyprian[2], den apostolischen Constitutionen[3], Chrysostomus[4] und Hieronymus[5]. Das Gebet vor dem Schlafengehen (jetzt completorium) war vor dem Ordensstifter Benedictus kein besonderes canonisches Stundengebet und scheint erst entstanden zu seyn, als die Gebetsordnung der Vesperandacht sich im Laufe der Zeit mit der Beschränkung des mehrmals aufgenommenen Gebetes in den nächtlichen Stunden erweiterte und man die Vesper nunmehr abtheilte, so daß der zweite Theil das frühere Abendgebet ergänzte und dieses, wie die Uebung des ganzen täglichen Stundengebetes, beendigte (woher auch der Name: completorium, von complere, ergänzen, vollenden). Durch diese Trennung der Morgenandacht in die Laudes und Prim, und der Abendandacht in die Vesper und das Completorium, entstand die Siebenzahl der kirchlichen Gebetsstunden während des Tages: Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Completorium. Von der genauen Einhaltung einer siebenmaligen Aufnahme der canonischen Stunden in den Klöstern redet Basilius[6], welcher sagt, daß das Psalmengebet in den Klöstern nach Psalm 118, 164: „Siebenmal spreche ich des Tages dein Lob," siebenmal des Tages gehalten

1) L. c. — 2) L. c. — 3) VIII. 34.
4) Hom. 14. in ep. I. ad Tim. — 5) Ep. 107. ad Lael.
6) Serm. de instit. monast.

wurde. Bemerkenswerth bleibt, was die apostolischen Constitutionen[1] unter der Aufschrift: „Zu welchen Stunden und warum man in denselben beten soll," schreiben. Sie geben daselbst neben der Eintheilung der Gebetsstunden auch die mystischen Gründe an, warum zu diesen Stunden gebetet werden solle. Die Stelle lautet: „Verrichtet Gebete in der Frühe und um die dritte, sechste und neunte Stunde, und Abends und beim Hahnenrufe. In der Frühe, um Dank zu sagen, weil uns der Herr, nachdem er die Nacht entfernt und den Tag herbeigeführt, mit dem Lichte beschenkt hat. In der dritten Stunde, weil in derselben der Herr sein Todesurtheil von Pilatus vernahm. In der sechsten, weil er in derselben gekreuzigt worden. In der neunten, weil bei der Kreuzigung des Herrn Alles erschüttert wurde ob des Schauders über die Vermessenheit der Juden und der Unbild, welche dem Herrn angethan worden. Abends, damit wir Dank sagen, weil uns Gott die Nacht gegeben, um auszuruhen von den Arbeiten des Tages. Beim Hahnenrufe, weil diese Stunde die Ankunft des Tages verkündet, um die Werke des Lichtes zu vollbringen. Wenn es wegen der Ungläubigen unmöglich seyn sollte, zur Kirche zu kommen, so halte, o Bischof, die Versammlung in irgend einem Hause, damit nicht der Fromme in die Versammlung der Gottlosen komme; denn es heiligt nicht der Ort den Menschen, sondern der Mensch den Ort. Den Ort, welchen die Gottlosen inne haben, mußt du meiden, weil er von Jenen entheiligt ist, gleichwie ihn fromme Priester heiligen, unreine aber beflecken. Wenn jedoch die Versammlung weder in der Kirche, noch in einem Hause gehalten werden kann, so psallire, lese, bete Jeder für sich, oder zwei oder drei miteinander; denn: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich in ihrer Mitte[2]." Der Gläubige bete jedoch auch zu Hause nicht mit einem Katechumen; denn es geziemt sich nicht, daß der Eingeweihte durch den Umgang mit dem Nichteingeweihten befleckt werde. Ebenso bete der fromme Gläubige zu Hause nicht mit einem Häretiker; denn welche Gemeinschaft hat das Licht mit der Finsterniß[3]?"

1) Lib. VIII. c. 34. — 2) Matth. 18, 20. — 3) II. Kor. 6, 14.

§. 12.
Die Zeit der Liturgie.

Für die Feier der Liturgie, d. i. des heiligen Opfers des Neuen Bundes, verbunden mit der Lehre und dem Gebete, war der Sonntag ein zu allen Zeiten, selbst in den Stürmen der Verfolgung[1] gesetzlicher und regelmäßiger Tag[2]. Außerdem wird von Epiphanius[3] berichtet, daß schon die Apostel neben dem Sonntag auch den Mittwoch und Freitag zur Opferfeier bestimmt hätten, und aus einer Stelle der Apostelgeschichte[4]: „Täglich einmüthig im Tempel verharrend und das Brod in den Häusern umher brechend genoßen sie (die ersten Christen) die Speise mit Freude und Einfalt des Herzens," zog man den Schluß, daß wenigstens in der Erstlingskirche von Jerusalem eine tägliche Feier des heiligen Opfers stattgefunden habe[5]. Es wird auch nicht bestritten werden können, daß man dieß folgern kann, wenn man auch nicht muß, und wir machen von diesem Können um so lieber Gebrauch, als neben der grammatischen Erklärung[6]

1) Justin. apolog. II.

2) Zur außerordentlichen Feier der Liturgie gab, wie Haneberg, l. c. S. 686, die Stelle in der Apostelg. 13, 2. erklärt, Veranlassung, wenn es galt, die Hilfe des Herrn für wichtige Unternehmungen zu erflehen, wie eben die Aussendung des heiligen Paulus zur apostolischen Predigt.

3) Expos. fid. cath. — 4) 2, 46.

5) Wenn auch nicht alle Stellen, welche vom Brodbrechen der ersten Christen reden, wie z. B. Apostelg. 27, 35., vom heiligen Abendmahle verstanden werden können, so ist doch gewiß, daß in der oben berührten Schriftstelle, sowie Apostelg. 2, 42: „Sie lagen mit Ausdauer der Lehre der Apostel, der Gemeinschaft des Brodbrechens und dem Gebete ob," das Brodbrechen, als etwas Charakteristisches der Christen, die sich darin eben als Christen erkannten, kein gewöhnliches Essen seyn konnte, um so mehr, als es in der zuletzt angezogenen Stelle bedeutsam genug zwischen der apostolischen Predigt und dem Gebete angeführt wird, wie das Opfer in der That der Mittelpunkt des ganzen christlichen Cultus ist. Daß die Christen wirklich unter dem „Brodbrechen" die Feier des heiligen Abendmahles verstanden, beweist, daß der heilige Paulus den Korinthern (I. 10, 16.) geradezu schreiben konnte: „Ist das Brod, das wir brechen, nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?"

6) Insoferne das καθ' ἡμεραν ohne Zwang nicht bloß auf προσκαρτερουντες ... ἐν τῳ ἱερῳ, sondern auch auf κλωντες ... ἀρτον bezogen werden kann.

der Umstand dazu berechtigt, daß der Glaubens- und Liebes-Eifer der ersten Christen gewiß nicht geringer war, als jener ihrer späteren Glaubensgenossen in der africanischen Kirche zur Zeit der Verfolgung, welche nach dem Berichte Cyprians[1] „täglich das göttliche Opfer feierten, um so Gott ein Opfer des Martyrthums vorzubereiten". Wenn anderwärts Justin und der Heide Plinius nur von der sonntäglichen Opferfeier sprechen, so haben wir einfach dabei zu bemerken, daß die tägliche Liturgie nicht als strenges, bindendes Gesetz zu betrachten, sondern die Macht der Zeitumstände und die gedrückte Lage der Kirche nach Verschiedenheit der einzelnen Länder und Gemeinden maßgebend war. Nach dem Ende der Christenverfolgung begegnen wir einer gleichen Verschiedenheit der kirchlichen Praxis in der Feier der Liturgie. Eusebius[2], Chrysostomus[3], Hieronymus[4], Ambrosius[5] und Augustinus[6] reden von einer täglichen Feier der Liturgie, und ebenso kennt auch die spanische Kirche dieselbe Praxis[7]. Zu andern Zeiten und an andern Orten herrschte eine abweichende Sitte. So kennt Tertullian[8] den Sonntag, Mittwoch und Freitag als liturgische Tage, wozu im vierten Jahrhundert namentlich in der orientalischen Kirche der Samstag kam; anderwärts hielt man den Samstag und Sonntag, oder den Sonntag allein als liturgische Tage. Die alten römischen Sacramentarien enthalten mit Ausnahme der Fastenzeit für den Montag, Dienstag und Donnerstag — ausgenommen für den Gründonnerstag — kein Meßformular[9]. Eine öftere Feier der Liturgie mußte mit der Vermehrung der Martyrerfeste eintreten, denn es war, wie bekannt ist, kirchliche Sitte, die Gedächtnißtage der Martyrer durch feierlichen Gottesdienst zu begehen.

Was die Tages-Stunde der Feier des heiligen Opfers betrifft, so war eine solche in den ersten Zeiten der Kirche gesetzlich

1) Ep. 54. al. 58. — 2) Demonstr. evangel. I. 10.
3) C. Jud. l. III. — 4) Ep. 28. — 5) Ep. 20. — 6) Ep. 98.
7) Conc. Tolet. I. — 8) De orat.
9) Am Donnerstage durfte durch mehrere Jahrhunderte keine Liturgie gefeiert werden, weil Heidenchristen vom Heidenthume die Sitte herübergenommen hatten, diesen Tag durch Enthaltung von Arbeit zu feiern, da er dem Gotte Jupiter geheiligt war. Migne, Encyclop. Lexikon der katholischen Liturgie. S. 605.

nicht bestimmt. Die Verfolgung ließ die Christen ihren Gottesdienst feiern, wann es eben die Umstände erlaubten, bei Nacht so gut, wie bei Tag. Nach erlangtem Frieden wurde im Allgemeinen die liturgische Feier am Morgen begangen, doch so, daß sie in der Regel nicht vor der dritten Stunde begann. Fasttage bildeten eine Ausnahme; an ihnen wurde die Feier des heiligen Opfers hinausgeschoben, in der vierzigtägigen Fasten oft erst kurz vor Sonnenuntergang vollzogen. Die Vigilien der hohen Festtage schloßen um Mitternacht oder bei Sonnenaufgang mit der liturgischen Feier. Die verschiedenen Tagesstunden der Opferfeier waren die dritte, weil in dieser Christus zum Tode verurtheilt wurde, die sechste, weil Christus um diese Zeit gekreuzigt ward, die neunte, weil Christus in derselben starb. Für die dritte Stunde, welche Papst Telesphor (127) als gesetzliche Zeit der liturgischen Feier angeordnet haben soll, fand man einen Grund auch darin, daß zu dieser Zeit der heilige Geist über die Apostel gekommen ist[1].

Viertes Hauptstück.

Die heiligen Sachen.

§. 1.

Die Cultbücher.

Eine Sache von Wichtigkeit waren für den Gottesdienst die Cultbücher. Von den heiligen Schriften (der Bibel) wird im Verlaufe bei dem Kapitel über die Kirchenzucht, insoweit sie sich auf die Reinerhaltung der Lehre erstreckte, die Rede seyn. Wir haben daher zunächst nur einige formelle Punkte dieses Gegenstandes zu erledigen.

Unter den Cultbüchern nahm die erste Stelle das Evangelienbuch (evangelarium, evangelistarium, synaxarium) ein. Zunächst der Zeit der Abfassung der Evangelien und von da ab bis zur Sammlung der Evangelien in Einen Band durch den heiligen Hieronymus war jedes der vier Evangelien in einem besondern Bande, und wurden diese Bände in den Kirchenbiblio-

1) Apostelg. 2, 15.

theken oder bei den Lectoren aufgehoben. Die Aufbewahrung geschah nicht selten in einer besondern Kapsel, die nach jedesmaligem Gebrauche des Buches sorgfältig versiegelt wurde. Als die Furcht, die heiligen Bücher durch die Ungläubigen geraubt oder verunehrt zu sehen, nach Aufhebung der Verfolgung geschwunden war, wurde das Evangelienbuch auf dem Altare oder einem dazu bestimmten erhabenen Orte in der Kirche als Gegenstand besonderer Verehrung ausgestellt [1]. Die Hochachtung gegen dieses heilige Buch zeigte sich auch darin, daß man den Einband desselben mit Gold, Elfenbein und Edelsteinen verzierte, bei Concilien es auf einen eigens dazu errichteten Thron legte [2] und selbst in den Gerichtssälen nach der Anordnung des Kaisers Justinian [3] hinterlegte. Auf die Bücher der Evangelien wurden die Eide abgelegt und hierauf bezieht sich, was Chrysostomus schreibt: „Wenn du das heilige Evangelienbuch in die Hand nehmen sollst, so waschest du selbe, du zitterst und hältst es mit großer Ehrfurcht" [4]. Chrysostomus [5] und Hieronymus [6] berichten von einer andern Ehrfurchtsbezeugung, die darin bestand, daß mehrere Gläubige ein Evangelienbuch „zu mehrerem Schutze", wie Chrysostomus [7] sagt, am Halse trugen, eine Sitte, der sich auch Frauen und Kinder anschloßen. Enthielten die Evangelienbücher sämmtliche vier Evangelien, so wurden sie vollständige Evangelienbücher (Plenaria) genannt, im Gegensatze zu jenen, die nur das eine und andere der vier Evangelien enthielten. Jene Evangelienbücher, welche am Halse getragen wurden, enthielten etwa nur den Matthäus oder das erste Kapitel des heiligen Johannes.

Neben dem Evangelienbuche finden wir die Lectionarien (lectionaria, lectionalia), welche die zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauche sowohl bei der Messe als bei den canonischen Tagzeiten bestimmten Vorlesestücke des alten und neuen Testamentes (letztere mit Ausschluß der Evangelien) in der von den Kirchenvorstehern vorgeschriebenen Ordnung enthielten. Weil diese Lesestücke dem größten Theil nach den Briefen der Apostel entnommen

1) August. de civit. Dei, lib. X. 29.
2) Cyrill. Alex. apolog. ad Theodos. imp.
3) L. rem non novam, C. de judic. — 4) Hom. 7. ad Antioch.
5) Hom. 3. in Matth. — 6) Comment. in Matth. c. 23.
7) Hom. 19. ad pop. Antioch.

waren, hieß die Sammlung derselben auch Epistolarium (Buch oder Sammlung oder Auszüge der Briefe) oder Apostolarium, Apostolicum (Buch der Apostel). Die Lectionarien und Evangelarien wurden später mit einem Register versehen, das liber comitis (Buch des Begleiters) oder comes (Begleiter) schlechthin genannt wurde, und bald mehr (comes major), bald weniger (comes minor) ausführlich war. Als Erfinder dieser Einrichtung, welche zuerst in der römischen Kirche Eingang fand, nennt man den heiligen Hieronymus. Wo man dergleichen Auszüge nicht besaß, wurden die Leseabschnitte in dem Texte der Bücher selbst bemerkt.

Wie für die Vorlesung auf diese Weise gesorgt war, so entstanden auch für die übrige Opferfeier, von der die Vorlesungen und Vorträge nur einen Theil bildeten, bestimmte Formeln und Vorschriften, welche gesammelt wurden und unter dem Namen der Liturgieen bekannt sind. In diesen Liturgieen finden wir Einzelnes, was allen Kirchen gemein war, Anderes, worin die eine Kirche von der andern sich unterschied, was nur der Natur der Sache gemäß war, indem leicht ersichtlich ist, daß Umstände und Verhältnisse in dem einen Orte Etwas als zweckdienlich und passend erscheinen lassen konnten, was für das Bedürfniß eines zweiten und dritten Ortes weniger zuträglich war. Daher die Verschiedenheit der Liturgieen und liturgischen Bücher. Die gesammten Liturgieen zerfallen in zwei große Hauptklassen: in die orientalische und occidentalische Liturgie.

Unter den orientalischen Liturgieen steht oben an die Liturgie des heiligen Jacobus. Die Abfassung derselben wird diesem Apostel zugeschrieben, obwohl sie erst gegen das fünfte Jahrhundert anfänglich in griechischer, dann auch in syrischer Sprache aufgeschrieben wurde. Damit ist nicht gesagt, daß sie nicht schon vor ihrer schriftlichen Abfassung im Gebrauche war und in einzelnen Theilen sich wirklich auf apostolische Traditionen stütze[1]. Sie wird auch die Liturgie von Jerusalem genannt, weil sie daselbst lange Zeit bestanden hat, bis der Patriarch Jeremias von Constantinopel der Kirche von Jerusalem die constantinopolitanische Liturgie

---

1) Sie wurde stets hochgeachtet und von anderen Liturgieen benützt, weßhalb wir sie auch später vollständig geben werden.

aufdrängte. Doch wurde in Jerusalem auch nach dieser Zeit die Liturgie des heiligen Jacobus an einzelnen Tageu beibehalten. Mit dieser Liturgie des heiligen Jacobus verwandt ist die in den apostolischen Constitutionen enthaltene, welche nach Meinung vieler Gelehrten bei den orientalischen Kirchen im vierten Jahrhundert gebräuchlich gewesen seyn soll, und sich durch umfangreiche Gebete auszeichnet. Als eine und dieselbe Liturgie mit der eben genannten wird trotz einzelner Verschiedenheiten die des heiligen Clemens von Rom angeführt, die jedoch von Andern als eine für sich bestehende und von ersterer verschiedene erklärt, von dritten als zweifelhaft, wenn nicht unächt hingestellt wird.

Ferner haben wir zu erwähnen die Liturgie des heiligen Basilius, Bischofs von Cäsarea. Sie ist gleichfalls in syrischer Sprache abgefaßt, aber nicht bloß bei den Syrern, sondern auch bei andern Völkern im Gebrauche. Diese Liturgie hat jedoch so viele Veränderungen und Zusätze im Laufe der Zeit erlitten, daß sie so, wie sie auf uns gekommen, von vielen Gelehrten nicht als die ächte basilianische Liturgie anerkannt wird. Die basilianische Liturgie wurde schon durch den heiligen Chrysostomus in einer Weise abgeändert, daß des Letztern Liturgie als eine selbstständige betrachtet wurde. Sie war frühzeitig in Constantinopel im Gebrauche und hieß bis zum sechsten, nach Andern bis zum siebenten Jahrhunderte die „Liturgie der heiligen Apostel“[1].

Unter den andern Liturgieen führen wir noch an die Liturgie von Antiochien, welche mit jener des heiligen Jacobus zusammenfällt; die Liturgie, welche irriger Weise dem heiligen Marcus zugeschrieben wird und in der Kirche zu Alexandrien gebraucht wurde, daher auch die alexandrinische heißt; die Liturgie der Armenier aus dem vierten Jahrhundert und mit jenen des heiligen Jacobus und des heiligen Chrysostomus sehr übereinstimmend. Wir erwähnen noch die Liturgie der Nestorianer, welche sich wieder in drei Liturgieen abtheilt: a) die Messe der heiligen Apostel, b) die Messe des Theodor von Mopsvestia, c) die Messe des

---

1) Die Liturgie des heiligen Chrysostomus ist die letzte und neben der des heiligen Basilius vollkommenste der griechischen Kirche. Wir werden sie nach ihren wesentlichsten Theilen folgen lassen.

Nestorius; dann die koptischen Liturgieen, umfassend die Liturgie des heiligen Basilius, die sehr von der griechischen Liturgie des heiligen Basilius abweicht und an gewöhnlichen Sonn- und Wochen-Tagen, sowie zum Gottesdienst für die Verstorbenen genommen wird, die Liturgie des heiligen Gregor von Nazianz, des Gottesgelehrten, die an den Festen des Herrn und andern hohen Feiertagen vorgeschrieben ist; die Liturgie des heiligen Cyrillus von Alexandrien, die für die Fastenzeit und den Weihnachtsabend bestimmt ist. Außerdem bestehen noch Liturgieen der Abyssinier und Aethiopier, der syrischen Jacobiten, endlich die Liturgie der Maroniten[1]. Man findet auch bisweilen eine Liturgie des heiligen Cyrillus von Jerusalem erwähnt; es erklärte jedoch der genannte Vater in seiner fünften geheimnißerklärenden Katechese nur eine bereits vorgelegene Liturgie und faßt deßhalb auch nur die wichtigsten Punkte auf, die mit der Kirche von Jerusalem übereinstimmend befunden wurden.

Unter den occidentalischen Liturgieen bemerken wir nachstehende. Vor Allem die römische Liturgie, deren apostolischer Ursprung von Petrus und seinen Nachfolgern nicht angefochten werden dürfte. Ist sie auch im Laufe der Zeit mit mehreren Zusätzen bedacht und einzelnen Veränderungen unterworfen worden, so bezog sich dieß alles nur auf die äußere Form, das Wesentliche blieb immer unverändert. Die ältesten schriftlichen Aufzeichnungen dieser Liturgie finden wir in drei Sacramentarien vor, von denen das erste irrig dem Papste Leo I. zugeschrieben wird (Sacramentarium Leonianum, auch Veronense, weil in Verona aufgefunden), aber immerhin auf ein hohes Alter Anspruch hat[2], das zweite den heiligen Papst Gelasius I. zum Verfasser hat (Sacramentarium Gelasianum), für das dritte der heilige Papst Gregor I. als Verfasser genannt wird (Sacramentarium Gregorianum).

---

1) Eine große Anzahl der zuletzt genannten häretischen Liturgieen besitzt vom Katholicismus nichts weiter, als die Aufschrift: „Liturgie." Jedoch liefern alle unwiderlegbare Beweise für das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu im Altarssacramente und dem Daseyn eines Reinigungsortes für die Seelen der Verstorbenen.

2) Nach Muratori's gründlicher Untersuchung stammt dasselbe aus der Zeit des Papstes Felix III. (483—492).

Gewiß ist, daß Gregor der Große viele Verbesserungen in der römischen Liturgie vorgenommen hat, nicht ohne sich dadurch Vorwürfe zugezogen zu haben. Von ihm schreibt der Biograph Johannes der Diakon: „In dem gelasianischen Codex von der Feier des Gottesdienstes strich er Vieles weg, in einigen Stücken änderte er etwas ab, Mehreres aber setzte er bei, und so zwang er das Ganze in ein Buch zusammen." Gregor selbst erklärt sich über diese Veränderungen des Deutlichen in einem Schreiben an Johannes, Bischof zu Syrakus. Der Merkwürdigkeit wegen wollen wir hier die ganze Stelle geben: „Neulich kam Jemand aus Sicilien und meldete mir, einige seiner Freunde (ich weiß eben nicht, waren es Griechen oder Lateiner) hätten wie aus einem Eifer für die römische Kirche sich wegen meiner Verordnungen ganz mürrisch geäußert und gesagt: Wie sucht denn der die constantinopolitanische Kirche niederzudrücken, welche ihre Gebräuche in allen Stücken befolgt? Als ich nun diesem erwiederte, worin denn eigentlich jene Gebräuche, die ich nachahmte, beständen, nannte er die folgenden: Sie hießen auch außer der Pfingstzeit in der Messe das Halleluja sprechen; sie verordneten, daß die Subdiakonen ohne die Ehrenzeichen ihres Amtes einhergehen; daß das Kyrie eleison gesprochen, und das Gebet des Herrn sogleich nach dem Canon hergesagt werde. Hierauf gab ich die kurze Antwort: In keinem dieser Stücke haben wir einer andern Kirche gefolgt. Daß man zu Rom das Halleluja spricht, dieß borgte man in den Zeiten des Papstes Damasus seligen Andenkens, wie es der heilige Hieronymus dahin brachte, von der Kirche zu Jerusalem, und wir schafften vielmehr jenen andern Gebrauch ab, den man von den Griechen entlehnt hatte. Daß wir aber die Subdiakonen in der gewöhnlichen Kleidung einhergehen lassen, dieß war schon ehedem ein uralter Kirchengebrauch. Doch einem, ich weiß eben nicht welchem, aus unsern Vorfahren fiel es bei, zu verordnen, daß auch diese in einem besondern Anzuge erscheinen sollten. Und wie? Erhielten denn ihre Kirchen die Gebräuche von den Griechen? Woher anders kömmt noch heut zu Tage, daß ihre Unterdiakonen in Leinwand gekleidet einhertraten, als weil sie dieß bei der römischen Mutterkirche gesehen haben? Uebrigens das Kyrie eleison haben wir weder jemals so, wie die Griechen, gesprochen, noch sprechen wir es jetzt so. Jene sprechen es alle zugleich, bei uns nur die Kleriker, und das Volk antwortet darauf. Ebenso oft

sagen wir auch: Christe eleison, welches bei den Griechen gar nicht gesprochen wird. Bei den alltäglichen Messen aber lassen wir etwas weg, das sonst mit lauter Stimme gesprochen wird, und sagen nur Kyrie eleison und Christe eleison, damit wir uns in der Betrachtung dieser Bittworte etwas länger aufhalten können. Das Gebet des Herrn sprechen wir deßwegen sogleich nach dem Canon, weil die Apostel im Brauche hatten, bei diesem Gebete allein die Opferhostie zu wandeln; und mir schien immer sehr ungereimt, daß wir den Canon, welchen ein gelehrter Mann verfertigt hat, über das Opfer, und nicht selbst das Gebet des Herrn, wovon Jesus Christus der Verfasser ist, über dessen Leib und dessen Blut sprechen sollten. Nun auch eben dieses Gebet des Herrn spricht bei den Griechen das ganze Volk, und bei uns nur der Priester. Worin haben wir uns also die griechischen Gebräuche eigen gemacht, die wir entweder unsere alten Gebräuche hervorgesucht, oder neue und nützliche eingesetzt haben, wobei man uns jedoch nicht beweisen kann, daß wir die Andern nachäffen?"

Neben den Sacramentarien, welche nicht den ganzen Meßritus enthielten, sondern nur das, was der Priester zu beten hatte, finden wir ergänzende Cultbücher an dem **Antiphonarium**, welches die wechselseitigen Gesänge zur Messe enthielt, an den schon oben bemerkten **Lectionarien** und **Evangelarien**[1]. In der römischen Kirche finden wir außerdem noch andere Ritualbücher, welche die Gebräuche und Ceremonien bei der Messe, also nach unserer Ausdrucksweise die Rubriken enthalten und unter dem Namen „**Ordo romanus**" bekannt sind. Man zählt fünfzehn solcher Ordines, die ältesten derselben wollen Einige auf Gelasius und Gregor den Großen zurückführen[2].

Eine andere berühmte abendländische Liturgie ist die **mailändische** oder **ambrosianische**, welche von dem heiligen Erzbischof

1) Wir wollen zugleich bemerken, daß wir hier die Anfänge unseres gegenwärtigen Missale, Meßbuches, haben. Jedes dieser Bücher hieß nämlich **Meßbuch** (liber missalis) und als sie später in Einen Band vereinigt wurden, nannte man diesen das „**vollständige Meßbuch**" (Missale plenarium), woraus noch später die einfache Benennung Missale entstand.

2) Diese Ordines vertraten die Stelle unseres heutigen Ceremoniale und Pontificale (Ceremoniale romanum et Pontificale romanum).

Ambrosius von Mailand herrührt und noch heut zu Tage in Mailand benützt wird. Die Abweichungen der mailändischen Liturgie von der römischen sind untergeordneter Bedeutung, und namentlich bleibt sich der Canon der Messe in beiden Liturgieen gleich.

Wir haben ferner der gothischen oder mozarabischen Liturgie zu erwähnen, über deren Ursprung ein bestimmtes Resultat noch nicht gewonnen ist. Während nach Einigen das alte Spanien seine Liturgie aus dem Oriente bekommen haben soll, und die Gothen sich derselben nur angeschlossen hätten, behaupten Andere, daß in den ersten vier Jahrhunderten der römische Ritus in Spanien üblich gewesen sei, die Gothen aber im fünften Jahrhunderte eine der griechischen ähnliche Liturgie mitgebracht und die alte römische damit verdrängt hätten. Dieser mozarabische Ritus hat sich nur mehr in einer Capelle und in einigen Oratorien der Stadt Toledo erhalten. Endlich nennen wir noch die gallikanische Liturgie, welche viele Aehnlichkeiten mit den orientalischen Liturgieen aufzuweisen hatte. Sie war bis zur Zeit Karls des Großen in Frankreich eingeführt, ist aber von da an durch die römische Liturgie verdrängt worden.

Unter den Cultbüchern müssen wir auch der Diptychen (von δις und πτυσσω, διπτυχα, doppelt, zusammengelegt) erwähnen. Es waren dieß dünne, zweimal zusammengelegte Tafeln, die schon den alten Griechen, Römern und Juden zum Schreiben dienten und deren sich auch die Christen bedienten, um in dieselben die Namen der Gläubigen zu schreiben, welche bei dem Meßopfer abgelesen und dem Gebete der Gläubigen empfohlen wurden. In dieser kirchlichen Eigenschaft hießen sie: ἐκκλησιαστικοι καταλογοι, kirchliche Verzeichnisse; ἱεραι μυστικαι δελτοι, die heiligen mystischen, dem Buchstaben Delta (Δ) ursprünglich gleichgeformten Tafeln, ecclesiae matricula, liber viventium et mortuorum, das Buch der Lebenden und Verstorbenen. Der letztere Name gibt schon die Abtheilung der Diptychen; es gab nämlich Diptychen der Lebenden, in welche die Namen des Papstes, der Patriarchen, Bischöfe der eigenen und befreundeter Diözesen, die Namen der christlichen Regenten, ihrer Söhne und die vornehmsten Magistratspersonen, dann diejenigen eingetragen wurden, welche sich durch besondere Wohlthätigkeit gegen die Kirche und durch Eifer für die Sache der Kirche auszeichneten, endlich auch die Namen derer, die bei der feierlichen

Liturgie Opfergaben darbrachten und von dem Diakon aufgeschrieben wurden. Es wurden aber nur Jene aufgezeichnet, welche sich durch besonders erwähnenswerthe Opfer auszeichneten. In den ersten Jahrhunderten wurden auch die Concilien, namentlich die ersten vier allgemeinen, in die Diptychen eingetragen. Nur derjenige konnte in das Diptychon eingetragen und geduldet, daher auch abgelesen werden, wer in der kirchlichen Gemeinschaft stand, dagegen galt einen Namen in den Diptychen durchstreichen soviel, als den Träger desselben excommuniciren. Auch die Namen öffentlicher Büßer fanden keinen Platz in den Diptychen. Starb Jemand von den im Diptychon der Lebenden Verzeichneten, so wurde er in das Diptychon der Verstorbenen übergetragen, das bei den Griechen auch das Buch der Todten (νεκρολογος) hieß. Die Diptychen waren bald kleiner, bald größer und nahmen außer der bereits oben erwähnten noch mehrere Formen an. Ambrosius konnte sie mit den Schalen der Austern vergleichen, anderwärts waren sie viereckig oder oben gerundet, so daß sie den Gesetzestafeln des Moses glichen. Was den Stoff betrifft, so waren sie anfänglich aus Holz. Später nahm man Elfenbein, Silber und Gold dazu und fügte reiche Verzierungen hinzu. Die Tafeln selbst waren durch Riemen oder Bänder mit einander verbunden. Weil diese Diptychen eine Art Personal-Chronik für jede Kirche enthielten, so wurden sie schon deßwegen und ebenso wegen ihres Charakters als Kirchenbücher sehr hoch geschätzt. Sie wurden in dem Diakonikum sorgfältig aufbewahrt und standen unter der Beaufsichtigung des Bischofes, damit ja Niemand, der von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen oder der öffentlichen Buße verfallen war, in dieselben aufgenommen werden konnte.

Hier wollen wir das Nöthige über die liturgische Sprache anreihen. So gewiß es ist, daß die Apostel und ersten Bischöfe ihre Lehrvorträge in einer dem Volke verständlichen Sprache hielten, ebenso sicher dürfen wir annehmen, daß von jenen Glaubenspredigern auch bei der Liturgie möglichst eine gemeinverständliche Sprache beibehalten wurde. Dazu wurden die damals herrschenden drei Sprachen, die syrochaldäische (armenische, koptische oder ägyptische, abyssinische oder äthiopische)[1], die griechische und die

---

1) Alle diese genannten Kirchensprachen kommen auch unter dem Namen der

lateinische benützt. Diese drei Sprachen wurden schon durch die dreifache Ueberschrift am Kreuze Jesu [1] zu liturgischen Sprachen geheiligt; in dieser Beziehung schreibt Hilarius [2]: „In Mitte der hebräischen und griechischen Sprache steht die römische oder lateinische, weil vorzüglich in diesen drei Sprachen der göttliche Wille und die Erwartung des himmlischen Reiches verkündet wird. Daher bezeichnete auch Pilatus Jesum als den König der Juden in dieser dreifachen Sprache." Diese drei in einem größern Länderbezirke mehr oder minder bekannten Sprachen, und zwar vorherrschend die griechische und römische, waren es, in denen die Liturgie gegeben und einmal gegeben auch beibehalten wurde, während man für einzelne Theile der Liturgie, welche sich auf den Unterricht und die Predigt bezogen, die jeweilige Landessprache benützte. Es wäre auch wirklich nicht rathsam gewesen, die Liturgie durch jedesmalige Uebertragung in die einzelnen Landessprachen dem Wechsel der letztern auf Kosten der Einheit und Ständigkeit, welche eine so wichtige Sache erforderte, preiszugeben, abgesehen davon, daß die meisten Volkssprachen damaliger Zeit noch nicht so ausgebildet waren, um sich ihrer auch als Schriftsprachen bedienen zu können [3]. Da es bei diesem Verfahren möglich war, daß die eingeführte liturgische Sprache von einem Volke zu wenig verstanden wurde [4], so stellte man die Interpreten (Dolmetscher) auf, welche dem Volke die Liturgie erklärten [5], ein Geschäft, das bisweilen Diakonen, Priester

---

hebräischen vor, weil man sie als Tochtersprachen der letztern betrachtete.

1) Joh. 19, 20: „Die Aufschrift war hebräisch, griechisch und lateinisch."

2) Proleg. in Ps. 9. — Cfr. Augustin. in Ps. 58.

3) Es fehlt zwar nicht an Gelehrten, welche behaupten, die Liturgie sei überall in der eigentlichen Volkssprache gehalten worden (s. Martene, de antiqu. eccl. rit. l. I. c. 3. art. 2.); allein es mangelt an geschichtlichen Beweisen für diese Meinung, sowie es nicht erklärlich wäre, daß, wenn wirklich jedes Volk die Liturgie in seiner einheimischen Sprache gefeiert hätte, sich gar keine Liturgie in einer solchen gewöhnlichen Volkssprache erhalten hat, sondern lediglich die Liturgieen in den oben benannten drei Sprachen auf uns gekommen sind.

4) So klagt der heilige Augustin (ep. 84. ad Novat.), daß der Mangel allgemeiner Kenntniß der lateinischen Sprache bei dem christlichen Unterricht manche Schwierigkeit bereite.

5) Epiphan. expos. fid. n. 21.

und die Bischöfe selbst übten. Außerdem liefern die homiletischen Werke der Kirchenväter Beweise genug, wie sehr die Prediger in der Kirche bemüht waren, bei ihren öffentlichen Vorträgen dem Volke die Liturgie zu erklären. Das Auftreten der Dolmetscher veranlaßte, daß oft mehrere Sprachen in der Kirche gehört wurden und so kam es, daß sich auch später einzelne Theile der Liturgie in mehreren Sprachen erhielten, ohne daß der ursprüngliche Grund hiefür noch bestanden wäre. So wurden nach dem Berichte des heiligen Hieronymus[1] bei dem Leichenbegängnisse der heiligen Paula von den Mönchen die Psalmen in lateinischer, griechischer und syrochaldäischer Sprache gesungen.

Gleichwie im Oriente die griechische Sprache durch ihre Verbreitung außerhalb Griechenlands in einem großen Theile von Kleinasien und in den griechischen Colonieen eine gewisse Herrschaft in der Liturgie erreichte[2], so die lateinische Sprache im Abendlande. Es ist zwar glaublich, daß in Rom, wo zur Zeit der Verkündung des Christenthums die griechische Sprache, deren sich auch die Apostel bedienten, schon sehr eingebürgert war, der erste Gottesdienst in griechischer Sprache gehalten wurde; dennoch aber konnte das lateinische Idiom nicht ganz umgangen werden und es erscheint daher auch Marcus als Dolmetscher des heiligen Petrus zu Rom. Lange konnte sich jedoch die griechische Sprache in der Liturgie zu Rom nicht erhalten haben, wie auch keine Spur derselben auf die nachfolgende Zeit gekommen ist; dagegen sind die ältesten Liturgieen des Abendlandes in lateinischer Sprache geschrieben, welche daher frühe für den liturgischen Gebrauch an die Stelle der griechischen getreten seyn mußte und sich als Cultsprache auch in Afrika[3], Spanien und Gallien verbreitete und erhielt.

---

1) In epitaph. Paul. ep. 27.

2) Diese Bevorzugung der griechischen Sprache als Cultsprache war schon dadurch angebahnt, daß nicht bloß das A. T. sich einer vielfach verbreiteten griechischen Uebersetzung erfreute, sondern auch fast alle Schriften des N. T. in griechischer Sprache abgefaßt waren, und diese selbst den Aposteln vorzugsweise bei ihren Missionsreisen diente.

3) Für Africa bezeichnet schon Cyprian (ep. 15. — Serm. de orat. domin.) die lateinische Sprache als die liturgische.

§. 2.
Die Cultkleider.

Wenn uns auch bestimmte Nachrichten über eine dem Cultus eigenthümliche Kleidung der Priester in den ersten Jahrhunderten nur spärlich gegeben sind, so reichen sie hin, um uns zur Annahme besonderer Cultkleider zu berechtigen. Denn, um vorerst von anderem zu schweigen, so dürfen wir annehmen, daß, nachdem gemäß des Zeugnisses von Clemens von Alexandrien[1] die Gläubigen zum Gottesdienste bessere, als die alltäglichen Kleider anzogen, diese Sitte um so mehr von dem dienstthuenden Klerus eingehalten wurde. Damit stimmt überein, was Eusebius[2] von dem heiligen Apostel Jacobus erzählt. Diesem, schreibt er, war es allein gestattet, in das Heilige einzugehen, und dann trug er kein wollenes, sondern ein leinenes Gewand. Der Unterschied ist hier gegeben, der Sache nach wenigstens, wenn auch Stoff und Form weniger berücksichtigt sind. Doch fehlt es nicht an Zeugnissen, welche auch in dieser letzteren Richtung einige Aufschlüsse geben. Hieher zu rechnen ist die Kopfbedeckung der Bischöfe. Als solche erscheint die goldene Hauptzierde (petalon, πεταλον, Blatt, Platte), welche nach Polykrates[3] und Epiphanius[4] schon die heiligen Apostel Johannes und Jacobus getragen haben sollen. Wir dürfen dabei nicht an die bischöfliche Mitra oder Inful unserer Zeit denken; denn wenn auch nach dem Vorgange des jüdischen Hohenpriesters anzunehmen ist, daß die christlichen Bischöfe irgend einen auszeichnenden Kopfschmuck trugen, welchen Einige als eine golddurchwirkte Binde schildern, während Gregor von Nazianz[5] nur im Allgemeinen erzählt, daß ihm bei seiner Weihe eine Hauptzierde aufgesetzt ward, und diese als eine Kidaris[6] bezeichnet, so ist doch soviel gewiß, daß im ganzen kirchlichen Alterthume bis in's zehnte Jahrhundert von der Mitra in unserm Sinne keine Sprache ist. Die frühesten Gestalten der

---

1) Paedag. III. — 2) H. e. II. 23.

3) Hieronym. de vir. illustr. c. 45. — 4) Haeres. 29.

5) Orat. 5. post. redit. a fuga.

6) Κιδαρις, eine Art von persischem Turban, den die Könige getragen zu haben scheinen und der sich von der Tiara dadurch unterschied, daß er in die Höhe stand und oben spitz zulief.

bischöflichen Kopfbinde waren verschieden; so lesen wir von Kopfzierden in der Form eines Halbmondes und wiederum von solchen, welche die Gestalt einer einhörnigen Inful (wahrscheinlich aus der oben erwähnten Kidaris entstanden) hatten, andere trugen eine runde Form; der Stoff derselben war linnen. Die zwei Bänder der Inful hatten ursprünglich den Zweck, die bischöfliche Binde um das Haupt zu befestigen. Ein glänzendes Kleid (vestis splendida), welches der Bischof bei den Culthandlungen trug, erwähnen die apostolischen Constitutionen [1]. Auf den Gebrauch eigener Cultkleider schon im dritten Jahrhundert weist uns das Pontificalbuch hin, welches vom Papste Stephan I. († 260) erzählt, daß er verordnet habe, daß Priester und Diakonen sich der heiligen Kleider im täglichen Leben nicht bedienen, sondern sie nur in der Kirche gebrauchen sollen. Im vierten Jahrhunderte finden wir gleichfalls eigene Cultkleider, wenn auch Einzelne, gegen die Hieronymus [2] die Auswahl der Kleider in Schutz nimmt, gegen das Wechseln der Kleider eiferten. Hieronymus [3] findet es schön, wenn die Kleriker bei dem Opfer weiß gekleidet sind, wie denn auch die weiße Farbe bis zum neunten Jahrhundert die Grundfarbe der kirchlichen Cultuskleider blieb [4]. Kaiser Constantin schenkte dem heiligen Bischof Macarius eine goldgewirkte Stola, um sich ihrer bei Taufacten zu bedienen. Fernere Beweise für den Gebrauch besonderer Cultkleider zur angegebenen Zeit liefern die Synode von Laodicea [5], welche Vorschriften gibt, wer ein Orarium tragen dürfe, und die Synode von Karthago v. J. 398 [6], welche verordnet, daß der Diakon sich der Alba nur während der Oblation oder Lection bedienen solle. Zur Auszeichnung der Cultkleider vor denen des Alltagslebens mußte schon das Vorbild des mosaischen Cultus mahnen und es ist unverkennbar, daß manche Stücke der christlichen Cultkleider aus dem jüdischen Ritus herübergenommen wurden. Dafür haben wir z. B. einen nicht undeutlichen Beweis an der oben berührten Kopfbinde des Bischofs, sowie an dem Pallium, welches offenbar als das Schulterkleid des jüdischen Hohenpriesters [7] von diesem auf

---

1) Lib. V. c. 12. — 2) Dialog. adv. Pelag. I. 29. — 3) L. c.
4) Die schwarze Farbe bei Trauerfeierlichkeiten führt der Lector Theodor (Collect. l. I.) als schon im fünften Jahrhundert gebräuchlich an.
5) C. 22. 23. — 6) C. 41. — 7) II. Mos. 28, 4.

den Papst übergegangen ist. Wenn auch die Patriarchen sich desselben bedienten und es den Metropoliten verliehen, so war dabei immer die Anerkennung des Papstes und damit dessen Genehmigung vorausgesetzt. Die Nachrichten über das Pallium sind übrigens alt; Papst Marcus (336) verlieh es dem Bischofe von Ostia [1]. Das Pallium wurde anfänglich von Patriarchen, Metropoliten und Bischöfen getragen, später war es Zeichen der Fülle der erzbischöflichen Gerichtsbarkeit und das erste Concil von Mascon (582) verordnete [2], daß kein Erzbischof ohne Pallium eine feierliche Handlung in der Kirche verrichten dürfe, während anderwärts der Gebrauch desselben auf bestimmte festliche Tage beschränkt war [3]. Die Verleihung des Palliums an die Bischöfe scheint von der moralischen Tüchtigkeit der zu Decorirenden abhängig gewesen zu seyn; denn Gregor der Große sagt, es sei von jeher eine alte Gewohnheit gewesen, daß die Ehre des Palliums keinem zu Theil wurde, wenn er nicht Verdienste aufzuweisen hatte, und wenn er nicht inständig darum gebeten habe [4]. Strafbare Bischöfe wurden des Palliums beraubt [5]. Was die alte Gestalt des Palliums betrifft, so war es vom feinsten, weißen Linnen, ohne Nath und hing von den Schultern bis zur Erde [6]. In Alexandrien herrschte früher die Sitte, daß der neugewählte Bischof, bei der Leiche seines Vorgängers wachend, sich dessen Pallium anlegte. Die kirchliche Sage erzählt weiter, daß schon der Evangelist Marcus von dem heiligen Petrus das Pallium erhalten und auf die Kirche von Alexandrien vererbt habe. Die Orientalen nennen es Omophorion (ὠμοφοριον, Schulterkleid). Bezüglich der Form der Cultkleider, so können wir freilich nicht sicher behaupten, daß anfänglich die gewöhnlichen Stücke derselben, mit Ausnahme der besondern Auszeichnungen einzelner hierarchischer Grade, von der Form der gewöhnlichen bürgerlichen Kleidung verschieden war. Daß sie im Laufe der Zeiten eine verschiedene wurde, läßt sich leicht dadurch erklären, daß die einmal zum Cultus gebrauchten bessern Festtagskleider ausschließlich für denselben bestimmt blieben, zuletzt für ein dem Gebrauche im bürgerlichen Leben fremd gewordenes Kleid erklärt wurden und so, der Wandelbarkeit der

1) Anastas. lib. pontif. — 2) C. 6. — 3) Gregor. M. epp. lib. V. 56.
4) Epp. IX. 11. — 5) Greg. M. l. c. II. 18.
6) Joann. Diac. in vita S. Gregor. M. IV. 80.

Mode entzogen, ihre besondere Bestimmung erhielten. Doch wollen wir bemerken, daß Einige auch bezüglich der Form der gewöhnlichen und allgemeinen Cultkleider einen Unterschied von der Form der bürgerlichen Kleidung von Anbeginn an behaupten und sich dabei auf eine Stelle des heiligen Hieronymus [1] berufen: „Die göttliche Religion hat eine andere Kleidung zum Altardienste, eine andere im gemeinen Leben; dadurch werden wir belehrt, daß wir nicht mit gewöhnlichen und durch den täglichen Gebrauch befleckten Kleidern in das Heiligthum eintreten dürfen, sondern mit reinem Herzen und in reinem Gewande." Wenn dagegen angeführt wird, daß der Biograph des heiligen Fulgentius, Bischofes von Ruspa in Africa, welcher in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts starb, von diesem erzählt, daß er in demselben Gewande opferte, in welchem er schlief, so wird diesem Einwurfe durch die Bemerkung entgegnet, daß Fulgentius Mönch war und als solcher seiner Ordenstracht als Cultkleid sich bedienen konnte, um so mehr, da der Habit ohnedem vor Profanirung geschützt war, es übrigens auch bekannt ist, daß die aus Klöstern hervorgegangenen Bischöfe ihre Mönchskleidung nicht ablegten. Den Cultkleidern wurde vermöge ihrer erhabenen Bestimmung eine kirchliche Weihe ertheilt, sie wurden benedicirt, eine Sitte, die nach Sozomenus schon im vierten Jahrhunderte nicht unbekannt gewesen zu seyn scheint.

Wenn wir nun nach diesen allgemeinen Bemerkungen unsere Aufmerksamkeit den einzelnen Cultkleidern zuwenden, so müssen wir von dem heut zu Tage beim Anzuge uns zuerst begegnenden Amictus (humerale, Schulterkleid, ἀναβολή, Ueberwurf, von Hieronymus nach Sitte der Juden Ephod genannt [2]) sagen, daß derselbe in den ersten Jahrhunderten, in welchen Albe und Casula am Halse fest angeschlossen waren, als Cultkleid ganz unbekannt war und erst im achten Jahrhunderte, nachdem man anfing, der Albe und Casula weitere Ausschnitte zu geben, die Kleriker sich desselben als Halsbedeckung bedienten, welche der mailändische Klerus nicht unter, sondern über die Albe anzog. Nach Bona bedeckte man mit dem Amictus ehemals nicht bloß Hals und Schultern, sondern auch den Kopf. Als diese Sitte, welche noch im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte bestand, aufhörte und sich nur mehr in Klöstern

1) Lib. XIII. in c. 44. Ezech. — 2) Ep. 128. ad Fabiol.

erhielt, wurde das Birett eingeführt. Die Albe war ursprünglich die Tunica der Römer, welche schon seit Cäsars Zeiten Aermel bekam, ein weißes, wollenes Unterkleid, welches, in der Regel bis an die Mitte der Beine reichend, bisweilen auch bis an die Knöchel ging (talares) und mit einem Gürtel befestiget wurde. Wir treffen daher die Albe, im Alterthume auch geradewegs tunica oder camisia genannt, anfänglich bei den Klerikern, die sie von Linnen gefertigt und bis an die Knöchel reichend trugen, nicht bloß bei Cultushandlungen, sondern auch im weltlichen Verkehrsleben. Eine Aenderung erlitt die Albe darin, daß sie im Laufe der Zeit aus der engen in die weite Form übertrat[1]. Die Griechen nannten dieses Kleid ποδήρης (χετων), d. i. das bis auf die Füße reichende Gewand. Bei den Armeniern treffen wir Alben aus weißer Seide, Chapik genannt, wenigstens geduldet. Die Synode von Karthago von 398[2] und Gregor von Nazianz[3] bezeichnen die Albe bereits als kirchliches Ehrenkleid. Ebenso erwähnt Bischof Paulinus in einer Kirchweihrede der Alben, mit denen die Priester bekleidet waren[4]. Mit der Albe mußte der Gürtel (cingulum) gleichzeitig verbunden seyn, um jene zu schürzen.

Wie die Albe geht auch die Stole (stola) in ein hohes Alterthum zurück, denn schon das Concil von Laodicea v. J. 372[5] erwähnt der Stola als eines Ehrenkleides der höhern Cultdiener. Die Stola war ursprünglich ein Frauenkleid und erst, wie Flavius Josephus erzählt, das Beispiel des Kaisers Caligula brachte auch die Männer dahin, sie zu tragen; sie war vorne offen und auf beiden Seiten mit Goldstreifen eingefaßt. Diese Einfassung (ora, daher die Stole auch orarium genannt wird) war nicht immer mit dem Kleide verbunden, sondern wurde auch gesondert getragen, woraus man sich die heutige Gestalt der Stole erklären kann. Andere erklären den Namen etwas unwahrscheinlich dadurch, daß die Stole, als gleichbedeutend mit Orarium (von os, der Mund), ein Tuch war, bestimmt, den Mund damit zu reinigen. Wir halten dieses Ora-

---

1) Will man die Albe lieber, aber unwahrscheinlicher aus dem mosaischen Ritus ableiten, so muß man in ihr den Rock (chethoneth) der gewöhnlichen Priester suchen, nicht aber (wie Marzohl und Schneller, Lit. s. I. S. 175.) das Oberkleid (meil) des Hohenpriesters.

2) C. 41. — 3) Orat. 5. — 4) Euseb. h. e. X. 4. — 5) C. 22, 23.

rium als ganz verschieden von dem mit der Stole gleichbedeutend gewordenen Orarium. Daß das Versenden der Orarien oder Stolen eine verbreitete Sitte war, geht aus mehreren Briefen Gregors des Großen hervor[1], und schon früher lieferte das Geschenk Constantins an Bischof Macarius (s. o.) einen Beweis hiefür. Vor dem erwähnten Concilium von Laodicea trugen Kleriker höhern und niedern Ranges die Stole ohne Unterschied; Priester und Bischöfe auch außer der Kirche[2]. Das erste Concil von Braga (563) verordnet[3], daß die Diakonen im Kirchendienste die Stole über und nicht unter dem Levitenrocke tragen sollten. Die Diakonen banden sie unter dem rechten Arme zusammen, damit sie bei ihren Verrichtungen nicht gehindert waren[4].

Das lange, weite Kleid, das keine Aermel, sondern nur oben eine Oeffnung hatte, um es über den Kopf zu werfen, und welches uns unter dem Namen Casel (casula, weil es den Körper wie in ein Haus einhüllte, casubula) bekannt ist, von den Griechen aber wegen der geschweiften Säume, die beim Aufheben vom Priester getragen werden, Planeta (schweifender Irrstern) und von der Sitte, die Planeten der Bischöfe mit eingestickten Kreuzen zu zieren, Polystauria (von πολυς und σταυρος) genannt wird, sowie der weite Mantel, Pluvial (pluviale, und weil mit einer Kapuze versehen, auch casula cucullata) genannt, scheinen ursprünglich jene Kleidungsstücke gewesen zu seyn, welche den Römern als paenula (penula) und lacerna mit der Cuculle (cucullus) bekannt waren. Die paenula war ein kurzer Mantel, den man über die Tunica anzog, und kürzer und enger war als die lacerna, gleichfalls ein Mantel, der insbesonders in den Spielen über der Toga getragen wurde, um sich vor Regen zu schützen, wobei auch der Kopf durch

1) Z. B. epp. lib. VII. 30. 40.

2) Diese Sitte hat sich an dem obersten Priester, dem Papste, erhalten, der auch außer liturgischen Verrichtungen die Stole trägt.

3) C. 27.

4) Die Stole mit dem Cingulum der christlichen Priester bildeten gerade das Abnet (den Gürtel) der jüdischen Priester, dessen Ende bei der Arbeit über die linke Schulter gelegt und auf der rechten Seite geknüpft wurde. „Vielleicht," heißt es in Allioli's bibl. Alterthumskunde, I. 2. S. 184, „ist das der alte Grund, warum die Leviten des N. B. (die Diakonen) ihre Stole über die linke Schulter tragen."

die Cuculle (Kapuze) bedeckt wurde. Erst seit dem zehnten oder nach Andern fünfzehnten Jahrhundert fing man an, die Casel kürzer zu machen und an den beiden Seiten auszuschneiden. Sie wurde anfänglich nicht bloß von Priestern, sondern auch von Diakonen und Subdiakonen, selbst Akoluthen getragen, nur rollten sie diese vorne auf[1], um nicht bei ihren Verrichtungen gehindert zu seyn, gleichwie auch dem celebrirenden Bischof oder Priester bei der Aufwandelung die Casula von den Kirchendienern etwas in die Höhe gehoben wurde, um bei den Kniebeugungen, wie bei dem Emporheben der Hände ungehindert zu seyn. Dasselbe geschah bei der Verbeugung während des Abbetens des allgemeinen Sündenbekenntnisses bei der Messe; die Casel wurde vorne aufgeschürzt und bei dieser Gelegenheit konnte dem Bischofe das Schweißtuch (manipulus) an den freien linken Arm gesteckt werden[2]. Als eines Cultkleides erwähnt der Casula ganz bestimmt das Concilium von Toledo v. J. 633[3]. Die Casula wurde in frühester Zeit auch bei andern Culthandlungen als der Messe getragen; denn wir lesen, daß Constantin der Große der Kirche von Jerusalem eine Casula aus Goldstoff geschenkt habe, „damit der Bischof, mit ihr bekleidet, die Ceremonieen der Taufe verrichte." Das Pluvial, dessen Name (von pluvia, Regen) schon den Zweck andeutet, und das zu Tertullians Zeit eine allgemein übliche Bekleidung war[4], diente den Klerikern anfänglich bei Prozessionen, wenn schlechtes Wetter eingetreten oder zu befürchten war, weßhalb dasselbe auch, wie schon bemerkt worden, mit einer Kapuze versehen war. Wie mit Casula und Pluvial verhielt es sich mit der Dalmatik des Diakons (dalmatica sc. vestis, weil wahrscheinlich aus Dalmatien stammend), und der Tunicella des Subdiakons (tunicella, subtile, κολόβιον). Die Dalmatika war, wie die Tunicella, ein römisches Kleidungsstück, und von jener unterschied sich die Tunicella dadurch, daß letztere länger

1) Diese Sitte hat sich bei den Diakonen und Subdiakonen an den Fasttagen, an Sonntagen und Ferien des Advents und der Quadragesimalzeit, an der Vigilie vor Pfingsten, bei der Kerzenweihe am Lichtmeßtage und der Aschen- und Palmweihe erhalten.

2) Diesen Gebrauch des besondern Anhängens der Manipel haben wir gegenwärtig nur mehr bei Pontificalmessen.

3) C. 28. — 4) Tert. de orat. c. 12.

war und kürzere und engere Aermel hatte. Die römischen Kaiser trugen die Dalmatika, und als das Christenthum Staatsreligion wurde, ging dieselbe als Ehrenkleid auch auf die Bischöfe über, und da namentlich in der römischen Kirche die Diakonen ein großes Ansehen hatten, so wurde dort auch diesen der Gebrauch der Dalmatika gestattet, was nach Einigen schon unter Papst Silvester (314) geschehen seyn soll. Die Tunicella kennt Gregor der Große als Cultkleid[1]. Am spätesten wurde der Manipel ein ausschließliches Cultkleid; er war ursprünglich ein Schweiß- und Schnupftuch (sudarium, manipulus, mappula, fanon), welches am linken Arme getragen wurde. Gregor der Große[2] spricht von dem Tragen des Manipels als einer besondern Begünstigung, und von da an scheint er allmählig ausschließlich zu gottesdienstlichen Zwecken und zwar in veränderter Form übergegangen zu seyn, bis er im zehnten Jahrhundert völlig aufhörte, als Schweißtuch zu dienen. In der oben angeführten Stelle aus den Briefen Gregors des Großen wird gesagt, daß der Manipel einzig beim Klerus der römischen Kirche üblich war; indessen läßt ein Brief des Bischofes Johannes von Ravenna an Gregor[3] vermuthen, daß auch in der Kirche von Ravenna der Manipel als Cultkleid getragen worden sei.

Bei den Cultkleidern finden wir seit dem Kirchenfrieden die Kunst thätig, welche durch kostbare Stickereien und Webereien in Gold und Silber zur Verherrlichung der gottesdienstlichen Feier beitrug[4].

Die Sorge für eine anständige Fußbekleidung beim Altardienste ist uralt. Alle Altardiener trugen Sandalien, die bei den Bischöfen, welche zu reisen hatten, mit Riemen versehen waren. Gleichfalls alt ist die Sitte, daß sich die Bischöfe und Päpste die Sandalien mit Kreuzen versehen ließen. Von Gregor dem Großen meldet es ganz bestimmt sein Biograph, der Diakon Johannes. Der letztgenannte Papst ist es, welcher sich veranlaßt sah, den Diakonen von Catanea es zu untersagen, in Halbstiefeln einherzugehen, eine Mode, die Niemanden in ganz Sicilien gestattet war, als laut altem Herkommen den Diakonen der Kirche zu Messina[5].

---

1) Epp. IX. 107. — 2) Epp. III. 56. — 3) Epp. III. 57.
4) Theodoret. h. e. II. 27. — Conc. Tolet. IV. c. 27.
5) Greg. M. epp. lib. VIII. 27.

Von bischöflichen Ehrenzeichen müssen wir noch erwähnen des Brustkreuzes (pectorale), welches sich aus der Sitte erhielt, daß im Alterthume die Gläubigen überhaupt häufig Kreuze von Gold, Silber und Edelsteinen um ihren Hals trugen; des Ringes, mit dem es gleiche Bewandtniß hat, denn nach dem Zeugnisse des Clemens von Alexandrien [1] trugen die ersten Christen Ringe, in welche symbolische Darstellungen religiöser Wahrheiten, und besonders gerne die Namen Jesus (IH, IHC, IC, IhS, IHV) und Christus (in der bekannten Weise des verschlungenen X und P) eingegraben waren; des Stabes (pedum, pastorale, baculus pastoralis), welcher den Bischöfen bei ihren Reisen diente und wohl frühe als Symbol der geistlichen Hirtensorge und des kirchlichen Regierungsamtes gebraucht seyn mochte. Die ältesten Stäbe der Bischöfe waren aus Holz oder Bein gemacht; aus Elfenbein der Stab des heiligen Augustin, welcher in Valencia gezeigt wird; später wurde Gold und Silber und der Schmuck der Edelsteine dazu verwendet. Die Uebergabe des Hirtenstabes bei der Bischofsweihe ist für die gallische Kirche wenigstens schon im fünften Jahrhunderte gewiß [2], und ebenso finden wir etwas später den Stab als Auszeichnung der Klostervorsteher (Aebte) angeführt [3].

§. 3.

Die heiligen Gefäße und übrigen gottesdienstlichen Geräthschaften.

Unter den heiligen Gefäßen nimmt der Kelch (von calix) die erste Stelle ein. Was den Stoff betrifft, aus dem in frühester Zeit die Kelche bestanden, so ist so viel gewiß, daß dieselben in der Regel aus Glas [4] gemacht waren; noch Hieronymus spricht von einem Kelche aus Glas [5]; er selbst soll sich eines Kelches aus weißer Thonerde bedient haben [6]. Weniger gewiß sind die Materien des Holzes, Hornes und Kupfers [7]. Gregor der Große erwähnt in einem seiner

1) Paedagog. III. 11.
2) Vgl. die Bollandisten tom. VII. ad 24. Sept. in vit. S. Solennis.
3) Mabillon, act. Bened. ad saec. VI. in praefat.
4) Tertull. de pudic. c. 10. — 5) Ep. 4. ad Rust.
6) Mabill. Mus. Ital. p. 95. — 7) Vgl. Tertull. lib. de habit. mul.

Briefe [1] eines Kelches aus Agtstein. Später blieben Gold und Silber, und nur im Nothfalle Zinn, die Materien für die Kelche, alle übrigen Materien wurden verpönt [2]. Daß für die ersten Zeiten der gedrückten Kirche, welche die Liebespflicht der Unterstützung der Armen und Gefangenen in so heroischem Grade erfüllte, im Allgemeinen an kostbare Stoffe nicht gedacht werden kann, bedarf wohl keines Beweises [3]. Wo es aber die Verhältnisse gestatteten, wurden selbst zur Zeit der Verfolgung für die Kelche kostbare Stoffe verwendet; wir haben dafür bereits bei der Schilderung des Kunstlebens Beweise geliefert. Wie sehr sich die Pracht der Kirchengefäße nach der Verfolgung hob, beweist folgendes Factum. Als nämlich Julian der Abtrünnige die Kirche zu Antiochien plündern ließ, rief der exequirende kaiserliche Beamte beim Anblick der meistens vom Kaiser Constantin geschenkten goldenen Gefäße staunend aus: „Sieh, in welchen kostbaren Gefäßen wird nicht dem Sohne Mariens gehuldigt [4]!“ Die alten Kelche hatten gewöhnlich eine achteckige Form mit eingegrabenen Figuren und bisweilen mit Inschriften [5]. Jesus Christus war darauf als guter Hirt dargestellt; denn Tertul-

---

1) VIII. 3. — 2) Bona, Rer. lit. I. 25.

3) Von dem Kelche, dessen sich der Heiland beim Abendmahle bediente, schreibt Chrysostomus (hom. 60. ad pop. Antioch.): „Der Kelch, aus welchem Christus selbst sein heiliges Blut den Jüngern zu trinken reichte, war wohl nicht aus Gold; dennoch war er kostbar und ehrwürdig, denn er war des heiligen Geistes voll.“ Nach Beda war der Kelch, woraus die Apostel beim letzten Abendmahle getrunken haben, aus Silber, mit zwei Henkeln versehen, und faßte ein halbes Maaß (Baron. ad ann. 34. n. 63), während nach Cäsarius von Arles Christus und die Apostel bei dem letzten Abendmahle nur irdene Gefäße gehabt haben sollen.

4) Theodor. h. e. III. 8.

5) Bezüglich der Kelche mit Inschriften erwähnen Marzohl und Schneller (Lit. s. I. S. 139) des Kelches des heiligen Remigius († 533), welcher die Verse trug:

„Daß den Gläubigen tränke der Kelch mit dem göttlichen Blute,
Welches am Kreuze den Wunden entfloß des ewigen Sohnes,
Weiht Remigius ihn, der Priester, dem Herrn zum Geschenke.“

Verse, welche den Glauben der katholischen Kirche jener Zeit in Ansehung des heiligen Sacramentes des Altars und die Wirkung der Consecration beweisen.

lian schreibt[1]: „Wo ist das verlorne Schaf, das der Herr auf seine Schultern ladet? Ihr findet es auf euern Kelchen.“ Der Fuß dieser alten Kelche war etwas erhöht. Der Größe nach haben wir bei den alten Kelchen zweierlei Maaße zu unterscheiden. Es gab kleinere Kelche (calices minores), deren sich nur der celebrirende Bischof oder Priester am Altare bediente, und wiederum größere, Dienstkelche (calices ministeriales, auch ansati, von ansa, Henkel, oder scyphi), aus denen die übrigen Gläubigen das heilige Blut tranken. Diese letzteren Kelche waren sehr groß und hatten häufig an den beiden Seiten Henkel, damit sie desto sicherer getragen werden konnten. Bisweilen wurde, wie es im achten Jahrhunderte schon vielfach gebräuchlich war, der Wein aus dem Dienstkelche nicht getrunken, sondern mittelst eines Rohres (fistula, calamus, pugillare, tubulus, arundo, pipa), das auch hie und da ein Halm vertreten mußte, gesogen. Das Rohr war von Silber und Gold, geradegestreckt und bald mit, bald ohne Handgriffe in der Mitte versehen[2]. Der Wein wurde in die Abendmahlskelche durch ein kleines Sieb (colum, colotorium, colatorium) gegossen, um alles Ekel erregende Unreine ferne zu halten. In reichen Kirchen waren diese Seihgefäße, welche wie die oben erwähnten Röhren zu den heiligen Gefäßen gerechnet wurden, von Silber, in ärmeren von Messing, selbst aus Leinen gefertigte werden erwähnt. Der Kelch war immer bedeckt, entweder mit den Enden des Corporale, so lange dieses noch so groß war, oder mit einem eigenen Kelchtuche (velamen, velum), wovon schon die apostolischen Canonen[3] reden. Bei den Alten wird auch ein Taufkelch (calix baptismalis) angeführt, woraus den Täuflingen Milch mit Honig vermischt, oder, wie Andere wollen, ein aus Milch und Honig bereiteter Fisch gereicht wurde, und womit auf das dem Patriarchen Abraham verheißene Land Kanaan, das von Milch und Honig floß, angespielt war.

Neben dem Kelche gebrauchte man bei der Feier der Eucharistie die Patene (δισκος, patena, von pateo = vas patens), d. i. das nicht sehr tiefe, tellerartige Gefäß, auf welches die Priester und

---

1) De pudicit. c. 6.

2) War das Rohr am Kelche selbst angebracht, so hieß es nasus.

3) C. 72.

Diakonen das eucharistische Brod des heiligen Opfers legten. Was die Materie der Patene betrifft, so richtete sie sich nach dem Kelche. Man hatte große und kleine Patenen. Die kleinen dienten dem Celebranten am Altare, die großen hatten eine zweifache Bestimmung; in ihnen wurden nämlich sowohl die consecrirten Hostienstücke für die Communion der Gläubigen, als die zur Vertheilung bestimmten Eulogieen, gesegneten Brode, getragen. Sie waren, um sie bequemer tragen zu können, mit zwei Henkeln versehen, denn ihr Gewicht betrug oft fünfundzwanzig bis dreißig Pfund [1]. Auch die Patenen zog die christliche Kunst in ihr Bereich und versah sie gewöhnlich mit Inschriften und heiligen Bildnissen. Verwandt mit der Patene ist die Büchse (pixis, pixomelum), d. i. das Gefäß, in welchem der heilige Leib für die Kranken aufbewahrt wurde. Diese Büchse hatte, wie wir gehört haben, ursprünglich die Gestalt einer Taube und ruhte unter dem „Ciborium", einer Art Baldachin, des Altares, von woher nach Veränderung des Baustyles der Name „Ciborium" auf das Aufbewahrungsgefäß der consecrirten Hostien überging. Auch Vorrichtungen in Gestalt eines Thürmchens mit oder ohne Taube finden sich schon im vierten und fünften Jahrhunderte und waren aus kostbaren Metallen gefertigt. Nach dem zweiten Concilium von Tours (567) sollte die Büchse am Fuße des Altarkreuzes aufbewahrt werden. Dieses heilige Gefäß war ursprünglich aus ganz gewöhnlichen Materien (Holz, Rinde, Geflecht), später aus Elfenbein, Silber und Gold verfertigt.

Andere beim Opferdienste verwendete Gefäße waren: das Opfergeschirr (offertorium) in der Form einer Schüssel oder eines Kelches, worin Brod, Wein und Wasser dem Bischofe zur Opferung dargebracht wurden [2], die kugelförmigen, aus Silber oder Messing verfertigten Krüge, welche zur Aufbewahrung des geopferten

1) Wie groß die zur Communion der Gläubigen bestimmten Patenen (patenae ministeriales) waren, geht aus nachstehender Erzählung des Gregor von Tours hervor. Ein Graf von Bretagne, schreibt er, hatte ein Fußübel und war von den Aerzten aufgegeben; einer seiner Diener rieth ihm, aus der Kirche eine Patene holen zu lassen, um darin, in der Hoffnung, Erleichterung zu finden, ein Fußbad zu nehmen. Er befolgte diesen Rath, aber Gott strafte ihn für diese Entheiligung des Kirchengefäßes; denn der bretagnische Graf war seit dieser Zeit des Gebrauches seiner Glieder gänzlich beraubt.

2) Augustin. in Ps. 80.

Weines dienten (amae, amulae, cauci), dann Krüge, in welchen das beim Opferdienste zum Händewaschen nöthige Wasser reservirt war (urceoli, gemelliones), mit dem Teller oder dem Handbecken (aquamanus), über welchem der Bischof die Hände wusch, und sich mit einem Tuche (manutergium) dieselben trocknete[1]. Etwas späten Ursprunges sind die Löffel (cochlearia), womit man den Laien, Täuflingen und Kindern den in das heilige Blut eingetauchten heiligen Leib reichte und die Hostie aus der Aufbewahrungsbüchse auf die Patene legte.

Der Ritus schon der ältesten orientalischen Liturgieen schrieb Räucherungen bei dem Gottesdienste vor; daher begegnen wir unter den Cultusgeräthschaften auch den Räucherungsgefäßen. Schon in früher Zeit finden wir eine zweifache Form der Rauchfässer, nämlich kleinere (thuribula), die herumgetragen werden konnten, und deren unterer Theil, gleich den zu unserer Zeit gebräuchlichen, an Ketten hing, und größere (thymiamateria), welche an der Seite des Altares hingen, ringsumher geschlossen waren, aber in dem obern Deckel Oeffnungen hatten, durch welche der Rauch aufstieg; beide Arten von Rauchfässern hatten frühzeitig kostbare Verzierungen, und ebenso kostbar war der Stoff, aus welchem sie verfertigt wurden, wie die uns bereits bekannten constantinischen Rauchpfannen beweisen[2]. Zu dem Rauchfasse gehörte das zur Aufbewahrung des Weihrauches dienliche Gefäß (acerra, pixis thuris, incensarium). Weil dasselbe in der Regel die Gestalt eines Schiffes hatte, um das Aus- und Aufschütten des Weihrauches zu erleichtern, wurde es später das „Schiffchen" (navicula incensi) genannt[3].

Der Liturgie der alten Kirche eigenthümlich war der Mückenwedel (ῥιπίδιον, flabellum), welchen einst zwei Diakonen an beiden Seiten des Altares hielten, um die Mücken und Fliegen vom Opfer-

1) Conc. Carthag. d. a. 398. c. 4. 5.

2) Von dem Ritus der Räucherung werden wir bei der Feier der Messe das Nähere vernehmen.

3) Daß die Kirche, welche so oft mit ihren sacramentalen Handlungen die Salbung mit Oel (Chrysam) verbindet, für die angemessene Aufbewahrung dieser Salbungsmittel eigene Oelgefäße hatte, liegt in der Natur der Sache. Haben wir auch keine speciellen Nachrichten darüber, so dürfen wir doch annehmen, daß ihre Beschaffenheit im Allgemeinen nach dem Muster der andern Cultgefäße sich gerichtet habe.

tische zu verscheuchen [1]. Diese Art Fächer waren theils aus Linnen, theils aus Palmblättern oder Federn (Pfauenfedern) verfertigt und an einem Stabe befestigt.

Wir gehen nun von den heiligen Gefäßen zu den Verzierungen des Altares über, und beginnen mit den Altardecken oder Altartüchern (pallae linteamina). Schon die Rücksicht auf die heiligen Gestalten forderte eine Bedeckung jenes Tisches, auf welchem das allerheiligste Opfer dargebracht werden sollte. Bereits die Martyracten der heiligen Faustinus und Jovita melden von blendend weißen Altarüberzügen [2]. Optatus Milevius schreibt gegen die Donatisten [3], welche aus Haß gegen das Meßopfer selbst die Altäre abkratzten: „Wer weiß es nicht, daß der Opfertisch selbst mit Leinzeug bedeckt ist? Man hätte wohl diese weißen Bedeckungen antasten können, aber keineswegs den Altar selbst [4].“ Dieser Altartücher hatte man im Alterthume mehrere, ohne daß man sich allgemein an eine bestimmte Zahl gebunden hatte; man liest bald von zwei, bald von drei, bald von vier Altartüchern, das oberste war das Leibtuch (palla corporalis), so genannt, weil auf diesem unmittelbar die consecrirte Hostie zu liegen und der Kelch mit dem heiligen Blute zu stehen kam. Dieses oberste Altartuch theilte ursprünglich die Größe des ersten über den ganzen Altar sich ausbreitenden Tuches, und dienten die Enden desselben dazu, um das auf dem Altare liegende heilige Brod und selbst den Kelch zuzudecken. Als Stoff der Altartücher wurde Linnen und Seide verwendet; außerdem wurden sie mit kostbaren Stickereien versehen. Dieß galt namentlich von jenen Tüchern, welche über den Altar herabhingen und so eine förmliche Bekleidung bildeten [5]. Fromme Frauen, wie z. B. Olympias, opferten nicht selten ihre seidenen Ueberkleider zur Verzierung der Altäre [6]. Die Altartücher wurden

1) Constit. ap. VIII. 12. — Heutzutage ist dieser Wedel oder Fächer nur mehr bei liturgischen Verrichtungen des Papstes gebräuchlich.

2) Bolland. t. II. Febr. — 3) Lib. VI.

4) Optatus nennt das Altartuch palla; heutzutage findet sich dafür der Name mappa, mappula, der den Alten in dieser Bedeutung unbekannt war, da sie die heiligen Tücher von, den gemeinen Liebesdiensten zugewiesenen Mappen unterschieden wissen wollten.

5) Daher stammen unsere Antipendien der Altäre.

6) Daß die Altarbedeckungen ziemlich umfangreich gewesen seyn mußten, geht

erst nach Entfernung der Katechumenen und beim Beginne des Theiles der Messe, dem nur die Gläubigen beiwohnen durften, ausgebreitet [1]. Nach Beendigung der Messe wurden die Altartücher (wenigstens das Corporale) abgenommen und sorgfältig aufbewahrt. Als symbolische Bedeutung dieser Tücher geben die Alten an, daß sie die leinenen Tücher darstellen, in welche Joseph von Arimathäa den Leichnam des Herrn wickelte. Wie der Altar mit Tüchern behängt zu werden pflegte, so wurden nach Gregor von Tours [2] auch die Wände der Kirche mit Tüchern und Vorhängen geschmückt, welche gewöhnlich mit Stickereien und bildlichen Darstellungen versehen waren [3]. Paulin von Nola ließ auch die Vorhänge (vela) an den Thüren mit Bildern der Martyrer bemalen [4].

Theils zur Zierde, theils zu praktischen Zwecken diente der Gebrauch der Lichter. Dabei müssen wir vorneherein bei dem gottesdienstlichen Gebrauche das Kerzen- und Lampen-Licht unterscheiden. Das Brennen der Lichter beim Gottesdienste finden wir in dem grauesten Alterthum, nicht bloß als Folge der Nothwendigkeit, weil die ersten Christen zur Zeit der Verfolgung ihre Versammlungen nächtlicher Zeit oder in dunklen Grüften rc. rc. halten mußten, sondern auch stets in symbolischer Bedeutung als Zeichen des Lichtes, das uns in Jesus Christus aufgegangen ist.

---

daraus hervor, weil nach dem Berichte Victors (histor. persec. vandal. lib. I. c. 12.) Soldaten des Königs Geiserich sich aus denselben Hemden und Beinkleider machen lassen konnten.

1) Daher die Sitte, daß noch heutzutage bei einer feierlichen Messe der Diakon das Corporale erst kurz vor dem Offertorium auf den Altar bringt.

2) Hist. l. II. 28. — 3) Vgl. Greg. M. epp. XI. 44.

4) Carm. 18. 32. Buse, l. c. II. S. 88. bemerkt dazu: „Es scheint überhaupt Sitte gewesen zu seyn, auf diesen Vorhängen die Heiligen abzubilden, deren Memorien damit geschmückt wurden. So wurden in einer Kreuzkirche Vorhänge gebraucht, in denen Kreuze gewebt waren. (Venant. Fortun. lib. II. carm. in hom. S. Cruc.) In der berühmten Stephanskirche zu Uzala befand sich z. B. ein Velum mit dem Bilde des heiligen Stephan. (Evod. de mirac. S. Steph. II. 4.) Ein solches Velum, auf welchem der Heiland oder ein anderer Heiliger (Epiphanius wußte es nicht genau) abgebildet war, war es, welches Epiphanius in seinem Eifer in der Kirche zu Anablatha im Bisthum Jerusalem zerriß. (Epiph. ep. ad Joann. Episc.) Daraus geht hervor, daß die Sitte, die Vela zu bemalen, sich nicht bis Cypern, wo Epiphanius Bischof war, verbreitet hatte."

Einen andern Grund in dieser Beziehung gibt der heilige Hieronymus an, der den Tadel des Vigilantius wegen des Gebrauches der Lichter unter Anderm mit den Worten zurückweist: „In allen Kirchen des Morgenlandes werden beim Verlesen des Evangeliums selbst beim Sonnenscheine Kerzen angezündet, nicht als wolle man eine Finsterniß aufhellen, sondern um ein Zeichen der Freude zu geben [1].“ Damit ist zugleich angedeutet, wie ursprünglich die Kerzen gebraucht wurden. Es wurde nämlich eine Wachskerze angezündet, sobald das Vorlesen des Evangeliums begann. Die Kerze wurde von einem Akolythen gehalten, der nach vollendeter Vorlesung dieselbe wieder auslöschte. Später ließ man sie bis zur Communion fortbrennen, und zuletzt wurden einige nicht bloß zu Anfang und während der Messe angezündet, sondern auch bei andern gottesdienstlichen Verrichtungen gebraucht. Bei Nacht wurde die Zahl der Kerzen aus einem natürlichen Grunde vermehrt. Der Gebrauch des Kerzenlichtes dehnte sich ungemein aus und schon Paulin von Nola konnte von der Kirche des heiligen Felix schreiben: „Die Altäre sind von einer Menge großer Kerzen in langen Reihen beleuchtet; sie brennen bei Tag und bei Nacht. So schimmert die Nacht wie im Glanze des Tages und der Tag selbst, voll himmlischer Schönheit, erhält durch unzählige Lichter einen doppelt herrlichen Schimmer.“

Außer dem Kerzenlichte war auch das Lampenlicht in der Kirche gebräuchlich [2]. Schon im vierten Jahrhunderte finden wir schriftliche Zeugnisse für den Gebrauch einer Lampe vor oder neben dem Tabernakel (unser ewiges Licht, ewige Lampe, Gotteslampe). Der heilige Paulinus erzählt dieß von der Kirche des heiligen Felix von Nola und der heilige Epiphanius erzählt in einem seiner Briefe, daß, als er durch das Dorf Anablatha gereist sei und im Vorbeigehen ein Licht bemerkt hatte, er angefragt habe, was das für ein Gebäude sei, und darauf zur Antwort erhielt, es sei eine Kirche. Nicht bloß am Altare, sondern auch in den weiten Räumen der Kirche verbreitet finden wir brennende Lampen, besonders vor den Bildnissen der Heiligen, ein Gebrauch, den selbst die Nestorianer beibehielten. Bei Paulinus werden Lampen erwähnt, welche von der Mitte der Kirchendecke herabhingen und somit unsere

1) Adv. Vigilant. — 2) Chrysost. hom. 4. de peccat.

Kronleuchter vertraten. Die Lampen waren in der Regel von Glas, doch bisweilen auch von kostbaren Stoffen. In einer dem heiligen Cyrillus von Jerusalem irrig zugeschriebenen Rede [1] wird der Sitte erwähnt, seit alter Zeit am Osterabende die Kirchenlampen auszulöschen und sie erst wieder mit neuem Feuer anzuzünden, wenn sie mit ganz neuem Oele gefüllt waren.

Schon in der frühesten Zeit wurden Kerzen und Lampen auf Leuchter (ceroferaria, cereostata, candelabra, cereofala, cereostola) gestellt. Der Fuß derselben war gewöhnlich viereckig und sinnbildete die vier Thiere, von denen der Prophet Ezechiel redet; und wovon die Klauen, die man bisweilen an den Leuchtern findet, Ueberreste geblieben sind. Jedoch gab es auch Leuchter, deren Fuß dreieckig, rund oder länglich war. Sie wurden bald aus Metall, bald aus Stein, bald aus Holz, nicht selten auch aus Gold und Silber [2] verfertigt. Sie standen theils um den Altar, theils auf den Stufen des Altars, theils auf den Seitentischen, oder waren an den Säulen der Kirche angebracht. Auf dem Altare selbst wurden im Alterthume die Leuchter nicht zugelassen, nicht wegen beschränkten Raumes, sondern weil man an dem Grundsatze festhielt, daß auf dem Altare nichts geduldet werden sollte, was nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit der Opferfeier stand [3]. Späteren Ursprunges als die Leuchter waren die von Anastasius erwähnten kleinen Tische (rastra, rastellaria), auf welchen mehrere Wachskerzen brannten und die zur Seite des Altares angebracht waren. Einer eigenen Art von Leuchtern begegnen wir in der Liturgie von Constantinopel. Dieser zufolge hält der celebrirende Bischof, während das „Dreimal heilig" gesungen wird, in seiner Rechten einen Leuchter mit drei Armen, in der Linken einen Leuchter mit zwei Armen, mit welchen zuletzt das Volk gesegnet wird. Der erstere Leuchter, welcher die drei Personen in der Trinität darstellt, heißt Tricerion, der zweite, welcher die beiden Naturen in Christo sinnbildet, Dicerion. Die Kosten für die Lichter wurden aus den freiwilligen

1) Serm. de occurs. Domin.

2) Prudent. in hymn. ad S. Laurent. v. 18.

3) Alt ist die Sitte, bei feierlichen Umzügen Leuchter mit brennenden Kerzen oder diese allein mittragen zu lassen. Auf dem Concilium zu Ephesus zum Beispiele hielten Mönche einen feierlichen Zug mit brennenden Fackeln.

Gaben der Gläubigen bestritten, welche an gewissen Tagen Oel, Wachs und andere brennbare Spezereien opferten [1] und dazu von den Kirchenvorstehern eifrigst aufgemuntert wurden. „Mögen Alle, die da kommen," ermahnt der heilige Augustin [2], „Kerzchen oder Oel, das in die Lampen geschüttet wird, herbeibringen."

Zwischen die Leuchter stellte man, besonders an hohen Festtagen, Blumen, Baumzweige, Staudengewächse, selbst kleine Bäume, als Sinnbilder der Freude, gleichwie das Volk Jerusalems dem Herrn mit grünenden Palmzweigen entgegenkam. In diesem Sinne fordert Prudentius die Eulalia auf, Blumen zu pflücken, in Körben herbeizubringen und aufzustellen [3]. Der heilige Hieronymus lobt besonders an Nepotian, daß er die Kirchen mit Blumen geziert habe [4], und der heilige Augustin erwähnt eines blinden Weibes, welches bei dem Grabe des heiligen Stephanus Blumen geopfert hat [5]. Von dem Priester Severus, der Anfangs des sechsten Jahrhunderts starb, erzählt Gregor von Tours [6], daß er die Wände der Kirche mit Blumen und namentlich Lilien geschmückt habe.

Das Kreuz war ursprünglich auf dem obern Theile des Gefäßes, in welchem die heilige Eucharistie aufbewahrt wurde, angebracht und wurde erst später getrennt davon auf den Altären aufgestellt [7]. Eine weitere Bestimmung hatte das Kreuz bei den Prozessionen, bei welchen es als Siegeszeichen immer vorangetragen wurde. Ebenso wurden bei den feierlichen Umzügen die Fahnen (signa, vexilla) mitgetragen [8]. In bestimmter Weise redet Gregor von Tours [9] von dem Gebrauche der Fahnen. Durand von Mende leitet den Ursprung, bei Prozessionen Kreuze und Fahnen zu tragen, von Constantin dem Großen ab, der auf seine Standarte ein Kreuz anbringen ließ [10].

---

1) Can. apost. 2. — 2) Serm. 215. de temp. — 3) Peristeph. hymn. 3.

4) Ep. ad Heliodor. de epitaph. Nepotiani.

5) De civit. Dei, lib. XXII. 10. — 6) De glor. confess. c. 31.

7) Bened. XIV. de Sacrific. Miss. sect. 1. nr. 18.

8) Die Fahnenträger hießen draconarii, von den Römern her, deren Cohorten eine Fahne mit dem Bilde eines Drachen hatten, später hießen sie vexilliferi.

9) Hist. Francor. V. 4.

10) Diese Fahne (labarum genannt, von λαμβανω, oder λαφορον, oder von labor) bestand in einem langen Stabe in Gestalt einer Lanze, die oben einen kürzeren Querstab trug. Ueber letzteren hing ein Purpurstoff herab,

Zu den Cultusgegenständen gehören die Glocken (campanae, nolae). Wir können uns darüber kurz fassen, da bei der Annahme, daß die Erfindung der Glocken nicht vor dem siebenten Jahrhunderte vor sich gegangen, diese Cultgegenstände den Gränzen unseres Werkes entrückt sind. Diese auf kritischen Untersuchungen beruhende Meinung weist ebenfalls die Ansicht zurück, daß der heilige Paulinus von Nola in Campanien die Glocken erfunden habe und daher ihr Name campanae, nolae, stamme[1]. Wir bemerken hier nur, daß der lateinische Name für Glocke „campana" am wahrscheinlichsten daher seinen Ursprung hat, weil das Erz aus Campanien von jeher[2] als das beste anerkannt war und daher auch zuerst aufgesucht und benützt wurde, als es galt, ein hellklingendes Gußwerk zu verfertigen, daher diesem von dem Stoffe (dem campanischen Erze) der Name campana blieb[3], und zwar dieser, als der Name der Provinz, für größere Glocken, während den kleineren der Name einer der Hauptstädte der Provinz (so Nola) gegeben wurde. Es kann überdieß seyn, daß man den Guß an der Stätte, wo das Metall sich fand, zuerst bewerkstelligt hat und der Name dieses Ortes auf die Glocken überging[4].

Ueber die Glocken haben wir zur Genüge gehandelt; wichtiger für uns ist die damit zusammenhängende Frage, auf welche Weise die Glocken in früherer Zeit ersetzt, d. i. die Gläubigen zu ihren gottesdienstlichen Versammlungen berufen wurden. Nach dem übereinstimmenden Zeugnisse der alten Kirchenschriftsteller war es schon in den frühesten Zeiten des christlichen Alterthums Sitte, durch Zusammenberufung

---

der mit Gold durchwirkt und mit Edelsteinen besetzt war und mit einer Quaste endigte. Unterhalb derselben waren an dem langen Stabe vier goldene Medaillen befestigt, worauf das Brustbild des Kaisers und seiner Söhne abgebildet war. Auf dem Querbalken befand sich eine goldene Krone, in deren Mitte die griechischen Anfangsbuchstaben des Wortes Christus, *X* und *P*, ineinander verschlungen angebracht waren. Vgl. Lactant. de morte Persec. c. 44. — Euseb. de laud. Constant.

1) S. Buse, Paulin von Nola. II. S. 99 ff.

2) Vid. Plin. H. n. 34. 8.

3) Der Name Glocke (clocca) kam erst seit Karls des Großen Zeit in Gebrauch. Sein Ursprung ist völlig ungewiß.

4) S. Buse, l. c. S. 102.

die Gläubigen zum Gottesdienste zu sammeln, weßhalb Tertullian[1] die Versammlungen der Christen selbst mit demselben Namen (convocatio) belegt. Die Zusammenberufung oblag einem niedern Kirchendiener, welcher Ort und Stunde der Versammlung anzeigte und in den Schriften der Alten bald Läufer (cursor), bald Herold, Ausrufer, Einsager (praeco), bald Mahner (monitor), auch Wächter (vigiliae) genannt wird[2]. Diese Art der Ankündigung war während der Dauer der Verfolgungszeit schon durch die Umstände geboten, da die Versammlungen der Christen geheim gehalten werden mußten und auch nur durch einen heimlichen Ankünder angesagt werden konnten. Neben dieser Ankündigungsweise treffen wir noch zwei andere Weisen an, wenn es gestattet war, die Versammlungen längere Zeit an ein und demselben Orte zu halten. Entweder ließ der Bischof die nächstfolgende Versammlung am Schlusse der vorhergehenden den Gläubigen durch den Diakon verkünden, oder man wählte ein Mittel, das den Heiden die Zusammenkunft der Christen verborgen hielt und dennoch diesen den Beginn derselben zu erkennen gab. Verschiedene Martyracten nämlich, wie die der heiligen Saturninus, Dativus rc., geben der Vermuthung Raum, daß sich die Christen nach den Trompeten-Zeichen des Militärs gerichtet und dieses zugleich als Zeichen des Beginnes ihrer religiösen Versammlungen angenommen haben. Diese Vermuthung unterstützt noch eine Sitte der Heiden, welche sich ja auch einer Trompete bedienten, um ihren Götzendienst anzukündigen. Als der Kirche Freiheit und Recht gegeben war, behielt sie theils die Ankündigungsweisen der ersten Jahrhunderte bei, theils ließ sie ihren Gottesdienst auf dieselbe Weise ankündigen, wie es früher die Heiden thaten, entweder durch den eben erwähnten Trompetenschall, oder durch hölzerne oder metallene Klappern (ligna s. metalla sacra), oder durch Schlagen auf Bretter (semanteria, simantrae, crotolae). Dieses letztere Zeichen ist uns durch Leo Allatius folgendermaßen beschrieben worden. Das Brett war ungefähr zwölf Fuß lang, vier breit, zwei Zoll dick, von gut gewachsenem Holze und ganz glatt gehobelt, damit der Schall desto reiner

---

1) Lib. II. ad uxor.

2) Tertull. de fuga, c. 14. — Hieronym. ep. 22. ad Eustoch. — Euseb. Alex. orat. de Dom. — Marcellin. et Faustin. ad imperatores.

und stärker ertöne. Dieß Brett wurde mit der linken Hand gehalten, während man mit der rechten mittelst eines eisernen Hammers darauf schlug und zwar in bestimmtem Rhythmus, bald dicht am Platze, wo es mit der Linken gehalten wurde, bald höher hinauf, bald tiefer hinab, wodurch eine Verschiedenartigkeit der Töne bewirkt wurde. Im Laufe des siebenten Jahrhunderts erst kamen statt der früher üblichen Zeichen die Schellen (tintinabula, lebetes, aeramenta, κωδωνες) in Gebrauch [1]. Diese Schellen waren von geschlagenem Metalle und darum weder hell noch stark genug an Klang, um zur Zusammenberufung der Gemeinde auszureichen, und man mußte sich nunmehr zum Gusse der Glocken wenden, von denen wir oben bereits das Sachdienliche erwähnt haben [2].

Den Schluß der kirchlichen Geräthschaften machen wir mit dem für das Liebesleben der alten Christen so bedeutsam gewordenen Opferstocke, Opferkasten (gazophylacium, von Cyprian corbona genannt), welcher sich, nach dem ganzen Opferungsritus der alten Kirche zu schließen, in der Nähe des Altargitters befunden haben mochte, woselbst die Gaben der Gläubigen von den Diakonen in Empfang genommen wurden. Das Vorhandenseyn eines Opferstockes ist für die ältesten Zeiten durch Justin [3] und Cyprian [4] erwiesen und zu Anfang des vierten Jahrhunderts verbot die Synode von Elvira [5] den im Laufe der Zeit aufgekommenen Gebrauch, daß die Täuflinge Geld in den Opferstock legten, damit es nicht den Anschein habe, als verkaufe der Geistliche das, was er unentgeltlich empfangen hat. Der Opferstock war ein ständiges Mahnzeichen, durch Barmherzigkeit sich wieder Barmherzigkeit zu verschaffen; die Verachtung dieser Mahnung rügt Cyprian [6] an einer vornehmen Frau mit den Worten: „Du bist reich und begütert, und dennoch kannst du, obschon du auf den Opferkasten nicht hinschauest und ohne alle Opfergabe in die Kirche kommst, selbst aber von der Spende der Armen

1) Wenn Einige behaupten, Papst Sabian (604) sei der Erfinder der Glocken, so ist diese, geschichtlich unnachweisbare, Meinung dahin zu modificiren, daß Sabian vielleicht angefangen habe, die Schellen zur Anzeige des Gottesdienstes zu benützen.

2) S. Buse, l. c. S. 101. — 3) Apolog. I. n. 67.

4) De opere et eleemos. — 5) C. 48. — 6) L. c.

geniessest, meinen, daß du der feierlichen Opferhandlung ganz würdig beiwohnest."

§. 4.

Die Materie des eucharistischen Opfers.

In der orientalischen, wie occidentalischen Kirche wurden von jeher übereinstimmend Brod und Wein als die wesentliche Materie des eucharistischen Opfers betrachtet[1]. Bezüglich des eucharistischen Brodes wurde gefordert, daß der Stoff, aus welchem dasselbe verfertigt wurde, Weizenmehl seyn müsse. Wenn wir auch einen biblischen Beweis hiefür nicht besitzen, so genügt die Tradition der ganzen Kirche, welche sich dafür ausspricht, daß das Brod, dessen sich Jesus am letzten Abendmahle bediente, aus Weizenmehl war. Darum wurde im Concil von Chalcedon (451) gegen Dioscorus Klage gestellt, daß er den Weizen um eine große Summe ankaufe, wodurch man gehindert würde, die Opferfeier vorzunehmen, und darum beeilte sich kaiserliche Gunst, Weizen herbeizuschaffen, als es einmal der Kirche von Libyen daran mangelte, um die Eucharistie feiern zu können. Ebenso war es gemeinsame Lehre der ganzen Kirche, daß der Wein natürlicher Wein seyn mußte.

Eine Verschiedenheit der Praxis machte sich bezüglich des Brodes in dem Gebrauche gesäuerten oder ungesäuerten Brodes geltend, indem nach Ansicht des Cardinals Bona die orientalische Kirche sich immer des gesäuerten Brodes bei der eucharistischen Feier

---

1) Brod und Wein werden gewöhnlich als das Sinnbild der geistigen Seelennahrung des Sacramentes der Eucharistie betrachtet; es liegt aber in diesen Gestalten noch ein anderer Gedanke. „Mit der ersten Sündenkost," schreibt Sepp so treffend in seinem Leben Christi (III. S. 408), „war der Mensch in's untere Naturreich herabgesunken; nach dem tiefen Ausspruche des alten Weisen: »Sage mir, was du issest, und ich sage dir, wer du bist« (demgemäß sich auch seyn und essen [esse] sprachlich identificirt), hatte er die Frucht der Erde mit all' ihren Schädlichkeiten sich einverleibt und war dadurch ihrem Raube verfallen. Er bewegte sich ganz in diesem Kreise und konnte sich nicht mehr aus dem Naturbanne herauswinden. Darum ist die Religion Christi wesentlich ein Essen, darum mußte der Erlöser die Speise der Natur, und zwar ihr bestes und edelstes Product, die Aehre, gleichsam als das Fleisch, und den Wein, als das Blut der Erde, zum Substrate der Mittheilung eines höheren gottmenschlichen Lebens wählen."

bedient habe, während die occidentalische Kirche (bis in's neunte Jahrhundert) gesäuertes und ungesäuertes Brod gebrauchte, eine Meinung, von welcher abweichen der Jesuit Sirmond, welcher behauptet, daß die occidentalische, wie orientalische Kirche sich vor dem Ausbruche des griechischen Schisma ausschließlich des gesäuerten Brodes bedient habe, und der Benedictiner Mabillon, welcher den alleinigen Gebrauch des ungesäuerten Brodes im Abendlande bis in die apostolische Zeit hinaufführt[1]. Wir können uns auf diese Streitfrage nicht näher einlassen und bemerken nur, daß die griechische Kirche am gesäuerten Brode festhält, die abendländische aber seit dem zehnten Jahrhundert zwar durch bestimmtes, allgemeines Gesetz[2] den Gebrauch des ungesäuerten Brodes verordnete, jedoch die Consecration im gesäuerten Brode nicht für ungiltig erklärt. Einen Unterschied im Gebrauche des Weines finden wir in der Farbe desselben. Gewiß ist, daß man zum Abendmahle am Paschafeste nur rothen Traubensaft gebrauchte, um an die blutigen Kindesopfer zu erinnern, welche Pharao nach der jüdischen Legende einst von den Söhnen der Hebräer gebracht, um in diesem Blutbade seine Reinigung vom Aussatze zu erlangen[3], und daß wir somit annehmen dürfen, auch Christus habe mit seinen Jüngern beim letzten Abendmahle rothen Wein getrunken. Die rothe Farbe des Weines diente im Abendmahle des neuen

1) Es ist leicht ersichtlich, daß die Frage über den Tag der Abendmahlsfeier Jesu (ob 13. oder 14. Nisan) auch hier gewichtig einfällt, indem, wie schon bemerkt worden, bei der Annahme des 13. Nisan es immer schwer hält, zu erklären, woher Christus an jenem Tage schon das ungesäuerte Brod nahm. Der Streit der Gelehrten über die Frage des gesäuerten und ungesäuerten Brodes ist noch lange nicht zu einer definitiven Entscheidung gebracht; indeß spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß Christus die letzte Abendmahlsfeier im ungesäuerten Brode begangen habe, während es allerdings nicht an Gründen fehlt, welche vermuthen lassen, daß in den ersten Zeiten bei der Eucharistie auch gesäuertes Brod gebraucht wurde, indem die Opfergaben der Gläubigen an Brod aus gewöhnlichem (gesäuerten) Brode bestanden, von diesen Brodopfern aber ohne Unterschied der zur Consecration bestimmte Theil genommen ward, wogegen Mabillon eine doppelte Opferung, eine vor dem Evangelium mit gesäuertem Brode und eine nach dem Evangelium mit ungesäuertem Brode annimmt.

2) S. Bona, rer. liturg. lib. I. c. 23.

3) Sepp, Das Leben Christi. III. Bd. S. 409.

Bundes auch als Erinnerung, daß, wie durch das Blut des Paschalammes einst Israels Erstgeburt vom Tode verschont blieb, so durch das Blut Christi die ganze Menschheit von der Sünde und dem geistigen Tode erlöst wurde. Doch wurde die Farbe des Opferweines stets als Nebensache betrachtet und hieher bezügliche Verordnungen einzelner Synoden, welche bald weißen, bald rothen Wein vorschrieben, sind lediglich als provincielle Disciplinarbestimmungen zu betrachten [1]. Was die Güte des Weines betrifft, so richtete sich die Auswahl einer besseren oder geringeren Sorte nach Ort und Umständen. Gregor von Tours erzählt, daß eine Matrone den kostbarsten Wein geopfert habe, und der heilige Remigius von Rheims schenkte der Kirche zur Erhaltung guten Weines einen ganzen Weinberg. Wo vorzügliche Sorten nicht aufgebracht werden konnten, wurde wenigstens auf Aechtheit und Reinheit des Weines gedrungen und darum Bischof Ibas von Edessa auf der Synode von Chalcedon verklagt, weil er mit trübem, schlechten Weine die Opferfeier beging [2].

Die zur Opferung bestimmten Brode wurden in den ersten Zeiten von dem Opfernden selbst zubereitet, später wurde es Sitte, bloß Mehl zu opfern und die Zubereitung der Brode dem Klerus zu überlassen. In Klöstern geschah diese Zubereitung seit den

---

1) Den kirchlichen Bestimmungen über die Materien der Liturgie entgegen feierten in den ersten Jahrhunderten Sonderlinge das Abendmahl mit Brod und Wasser, entweder weil sie den Wein für unrein hielten, oder um sich nicht zur Zeit der Verfolgung durch den Weingeruch zu verrathen (Epiphan. haer. 46. — Cypr. ep. 63.) und wurden davon Wassermänner (aquarii) genannt; Andere opferten Brod und Käse und hießen Artotyriten (von ἀρτος, Brod, und τυρος, Käse, Epiphan. haer. 49). Von den Kataphrygern erzählt der heilige Augustin, daß sie aus kleinen Knaben durch viele Stiche Blut entlockten und daraus durch Vermischung mit Mehl ihr eucharistisches Brod verfertigten; starb das Kind, so wurde es für einen Martyrer gehalten, kam der Knabe mit dem Leben davon, so galt er als ein großer Priester. Im siebenten Jahrhundert erwähnt das Concil von Braga (c. 2.) einzelner Priester, welche statt des Weines Milch gebrauchten oder die ganzen, ungepreßten Trauben consecrirten. Andere Verirrungen gnostischer Secten sind so sehr jedes Schamgefühl beleidigend, daß wir sie stillschweigend übergehen wollen.

2) S. Schmid, Liturgik. I. S. 413.

ältesten Zeiten mit gewissen Feierlichkeiten. In der Lebensgeschichte des heiligen Pachomius lesen wir, daß er jenen Mönchen, welche die Opferbrode zu backen hatten, vorschrieb, bei der Zubereitung des Teiges gar nichts zu reden, bei dem Backen aber wenigstens nichts Ueberflüssiges, sondern sich dafür, jeder für sich selbst, mit heilsamen Betrachtungen zu beschäftigen. Das fromme Frauengeschlecht beschäftigte sich zumal gerne mit der Zubereitung der Opferbrode und wir dürfen aus dem Gebrauche in den Klöstern wohl den Schluß ziehen, daß auch außerhalb derselben die Laien bei diesem Geschäfte mit jenem Ernste und jener Heiligkeit der Gesinnung zu Werke gingen, die auch anderwärts als die schönen Früchte ihres tiefen, kindlichen Glaubens sichtbar wurden. Wir sind dazu um so mehr berechtigt, als sich die Zubereitung der zur Consecration bestimmten Gaben durch die Tradition der Jahrhunderte bis zur sogenannten Reformation als ein Geschäft erweist, das sich der besondern Beaufsichtigung der Kirche erfreute, lange Zeit in die Hände des Weltklerus und der Klosterleute beiderlei Geschlechts ausschließlich niedergelegt und mit eigenen Gebetsformularen verbunden war, fürstliche Personen aber selbst es als eine besondere Ehrensache ansahen, das Opferbrod bereiten zu dürfen.

Was die Gestalt der Opferbrode anbelangt, so war es ganz in der Natur der Sache gelegen, daß in den ersten Zeiten die Form der Brode im gewöhnlichen Leben der Juden und heidnischen Völker beibehalten wurde. Diese nun machten ihre Brode rund, etwa in der Größe unserer Teller, und höchstens einen bis zwei Finger dick bei dem gesäuerten Brode, noch dünner bei dem ungesäuerten, und versahen die Brode, ehe sie zum Backen gebracht wurden, mit Einschnitten, deren die Römer zwei, in Form eines Kreuzes, die Juden aber mehrere machten und so das Brod in entsprechende Theile schieden, welche gewissermaßen ebenso viele Bissen abgaben. Nachdem das Brod zum Gebrauche fertig war, wurde es nicht geschnitten, sondern nach jenen Einschnitten gebrochen und daher erklärt sich der biblische Ausdruck vom Brodbrechen und der Gebrauch desselben für die Feier der heiligen Eucharistie.

Die runde Gestalt blieb auch stets von Anbeginn an die für die eucharistischen Brode gewählte und es erklärt sich daraus, wie Severus von Alexandrien die Hostie einen „Cirkel“ und Gregor der Große eine „Krone“ nennen konnten. Die Brode mit der Zwei-Zahl

der Einschnitte nach Römer-Sitte hießen Kreuzbrode (panes cruce signati, oft schlechthin panes discruciati) und waren in der römischen Kirche lange im Gebrauche. Anfänglich waren die für den Bischof oder Priester bestimmten Brode und jene der übrigen Communicanten von gleicher Größe, ob aber genau die Größe der alten Brode der Juden, Griechen und Römer beibehalten wurde, läßt sich nicht ermitteln, da wir, wie Binterim[1] bemerkt, erst bei Ildephons ein bestimmtes Maaß der Hostien finden, von denen jene für den Priester bestimmten damals vom Mittelpunkte bis zum Rande drei Finger breit waren. So lange nicht für die unter der Messe communicirenden Gläubigen von vorneherein kleinere Brode, als für den Celebranten, der sich immer eines großen bediente, gebacken wurden, was jedoch in den erstern Jahrhunderten nicht der Fall war, wurden die Opferbrode nach der Consecration zum Gebrauche der Austheilung bei der Communion des Volkes nach den Einschnitten gebrochen, so daß diese kleinen Theile (woher der Name Partikeln, particulae, Theilchen) nicht mehr die runde, sondern entweder eine dreieckige oder viereckige Gestalt bekamen.

Auf den Hostien waren Zeichen, Bilder und Worte eingedrückt und wir dürfen diese Sitte in frühe Zeit zurückführen; denn schon Chrysostomus[2] scheint dieselbe im Auge zu haben, wenn er schreibt: „Bei den mystischen Abendmahlen glänzt uns mit dem Leibe Christi das Kreuz Christi entgegen.“ Es wurde nämlich das Kreuz auf den Hostien abgebildet und später auch der Name des Herrn, oft nur in verzogenen Buchstaben (X P C, d. i. Christus, wobei das griechische Σ noch die alte Gestalt des C hat), oder das biblische Alpha und Omega und ä. m. beigesetzt.

Den Opfergestalten erwies man wegen der nahen Beziehung, in der sie zu dem heiligen Opferacte standen, schon vor der Consecration — namentlich in der griechischen Kirche — besondere Hochachtung und Ehrfurcht. Dieß geht unter Anderm aus den Ceremonieen hervor, die sich an die Darbringung derselben knüpften und von denen bei der Feier der Liturgie die Rede seyn wird, dann auch aus den Ehrennamen, die man ihnen ertheilte und die mehr die zukünftige Bestimmung, als die gegenwärtige Beschaffenheit ausdrückten. Man nannte sie „Leib Christi“, „das Heilige“ (wobei

---

1) Denkw. IV. 2. S. 77. — 2) Homilia: Quod Christus sit Deus.

zu bemerken, daß für die nicht consecrirten Opfergestalten die Mehrzahl: sancta, ἅγια, für die consecrirten die Einheitszahl: sanctum, ἅγιον gebraucht wurde), „das Opfer“ (hostia, wovon unser deutsches Hostie), weil mit der Darbringung von Brod und Wein die Opferhandlung eingeleitet wird. Ihr eigentlicher Name war „das Geopferte, die Opfergaben“ (oblata), obschon auch dieser Name bisweilen auf die consecrirten Gestalten übergetragen wurde. Auch Wasser gehörte zur Materie des Opfers, indem, wie wir sogleich hören werden, ein kleiner Theil desselben mit dem zur Consecration bestimmten Weine bei der heiligen Opferhandlung vermischt wurde.

Der Wein wurde mit Wasser vermischt; dieß war beständige Tradition der Kirche des Morgenlandes und Abendlandes und unter dem Namen „Mischung“ (κραμα, mixtio) bekannt[1]. Dieser Ritus stützt sich darauf, daß mit Grund behauptet werden kann, Christus habe sich bei dem letzten Abendmahle derselben Mischung bedient, da es bekannt ist, daß die Juden den Pascha-Wein mit Wasser mischten, nicht bloß um den starken Wein trinkbarer zu machen, sondern auch zum Symbol der unzertrennbaren Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit, weßhalb auch die Juden den Wein nicht benedicirten, bevor sie ihn mit Wasser gemengt hatten[2]. Den Christen galt die Mischung von Wein und Wasser als ein Sinnbild, daß sich die menschliche Natur nicht bloß in Christus mit der Gottheit vereinigte, sondern auch wir selbst in Christo dem Herrn ein großer, mystischer, unzertrennlicher Leib[3] geworden sind[4]. Auf diese Deutung zielt schon Cyprian[5] ab, während andere Väter

---

1) Von dem Gebrauche des Wassers bei der Opferfeier und dessen Mischung mit dem Weine reden: Justin. apolog. I. Irenaeus, adv. haer. V. 2. Cyprian.. ep. 63. Conc. Carthag. III. c. 24. Vgl. Const. apost. VIII. 12.

2) Sepp, l. c.

3) Die Idee der geistigen Vermählung liegt nicht nur dem Genusse des mit Wasser vermischten Weines zu Grunde, sondern auch jenem des Brodes; denn bekanntlich galt schon den Heiden das Mehl als Sinnbild des Segens der Vermählung (weil hervorgegangen aus der hundertfältigen Frucht des Samenkornes) und daher die Form der Eheschließung durch die confarreatio, d. i. durch Opferung und Genuß eines Mehlkuchens, oder, wie anderwärts, zwischen zwei aufgeschütteten Mehlhaufen.

4) Schmid, Liturgik, l. c. S. 410. — 5) Ep. 63. ad Caecil.

in dieser Ceremonie eine Erinnerung fanden, daß aus der durchstochenen Seite Jesu Blut und Wasser floß[1].

Fünftes Hauptstück.

Die Cultushandlungen.

§. 1.

Das Benehmen der Gläubigen in der Kirche.

Ehe wir zu den einzelnen liturgischen Handlungen innerhalb des Heiligthumes übergehen, wollen wir das Benehmen der Gläubigen im Hause Gottes in allgemeinen Zügen schildern.

Die Christen verrichteten die Gebete entweder stehend oder auf den Knieen liegend, oder mit vorgebeugtem Haupte, oder Leibe oder mit dem ganzen Leibe auf den Boden hingestreckt. Stehend wurde in der ganzen christlichen Kirche gebetet am Sonntage und während der fünfzig Tage zwischen Ostern und Pfingsten zur Erinnerung an die Auferstehung Jesu. Nur die Büßenden mußten immer knieend beten. Zu den andern Zeiten war besonders im Abendlande die Kniebeugung die gewöhnliche Stellung bei dem Gebete[2]. Eusebius[3] erzählt von dem heiligen Jacobus, daß er so häufig auf den Knieen liegend gebetet habe, daß diese ganz hart geworden waren. Das Knieen wechselte in gewissen Zwischenräumen mit dem Stehen. Stehend betete man namentlich während des Canons der Messe, weßhalb in der römischen Liturgie die Versammlung der Gläubigen ausdrücklich „die Umstehenden" (circumstantes) genannt werden. Auch während der Anhörung des Evangeliums

1) Weil die Mischung von Wein und Wasser die Verbindung der Gottheit mit der Menschheit Jesu bedeutet und diese Verbindung zwei Willen, den göttlichen und menschlichen, in Christus hervorbrachte, so unterließen die Armenier, als sie anfingen, Anhänger des Monotheletismus (der Lehre von Einem Willen in Christus) zu werden, diese Mischung. — Die Protestanten wenden die Mischung nicht an. (Augusti, Denkw. VIII. S. 300.) Die katholische Kirche verpflichtet zwar dazu, hält sie aber nicht für unbedingt nothwendig.

2) Herm. Past. p. 1. vis. 1. — Clem. Rom. ep. I. Cor. 48. — Tertull. ad Scap. 4. — Orig. orat. 31.

3) H. e. II. 23.

und beim Gesange wurde gestanden. War im Knieen das Gefühl der Anbetung ausgedrückt, so im Stehen jenes der Ehrfurcht, da die Orientalen gewöhnlich lagen oder auf die Erde hingekauert waren, der Gedanke an die Gegenwart Gottes aber zur Bezeigung der Ehrerbietigkeit durch Aufstehen nöthigte. Die Vorbeugung des Hauptes oder des ganzen Vorderleibes fand statt, wenn der Bischof oder Priester den Segen sprach. Mit dem ganzen Leibe auf den Boden hingestreckt zu beten, pflegten die Gefallenen, wenn sie um die Zulassung zur Buße baten, sowie überhaupt die Gläubigen, wenn sie, von besondern Anliegen gedrängt, durch die Kraft des betenden Geistes den Leib zur gänzlichen Unterwerfung unter Gottes Willen oder zur demuthsvollsten Bitte an seine Güte mit fortrißen. Diese gänzliche Niederwerfung (humi prostratio) war im Alterthume nicht häufig und wenigstens durch kein kirchliches Gebot vorgeschrieben [1]. Uebrigens suchten die Christen bei jeder Gelegenheit Ernst und Anstand zu behaupten und alle Uebertriebenheiten zu vermeiden. „Mit Anstand und Demuth," schreibt Tertullian, „wollen wir beten und so Gott unsere Gebete mehr empfehlen, ohne daß wir dabei die Hände allzuhoch emporheben, sondern mit Maß und Ziel sollen sie emporgehoben werden." Und der heilige Cyprian sagt: „Diejenigen, welche beten, müssen in Sprache und Bitte mit Anstand verfahren, Ruhe und Bescheidenheit bewahrend." Eine weitere dem Priester beim Canon eigene, sonst mehr der Privatandacht der Einzelnen überlassene Stellung beim Gebete war die mit ausgespannten Armen. Es deutete dieselbe auf den Kreuzestod Jesu hin. Das Aufheben und Falten der Hände beim Gebete war in der alten Kirche eine allgemeine Sitte [2], drückte die Innigkeit und den Drang des Betenden aus und wurde in Verbindung gebracht mit dem 140. Psalm, woselbst es [3] heißt: „Mein Gebet steige zu dir hinauf, wie ein Rauchwerk. Die Aufhebung meiner Hände zu dir sei dir wie ein Abendopfer." Der Gebrauch, sitzend zu beten, wurde als verwerflich betrachtet, so

1) Cfr. August. civ. Dei, XXII. 8. — Theodoret. h. e. V. 17. — Socrat. h. e. I. 37.

2) Tertull. de orat. 11. — Orig. de orat. 20. — Minut. Fel. in Oct. — Chrysost. in Ps. 140.

3) V. 2.

lange nicht körperliche Schwachheit etwa dazu nöthigte. „Wir sehen,“ schreibt Tertullian [1], „von der Sitte Einiger, beim Gebete zu sitzen, keinen vernünftigen Grund ein. Vielmehr liegt darin eine Unanständigkeit. Es gilt für unanständig, vor den Augen und in Gegenwart eines Menschen, den man hochachtet, sich niederzusetzen. Wie viel mehr also in Gegenwart des lebendigen Gottes! Durch eine solch irreligiöse Handlung würden wir ja Gott zu verstehen geben, daß uns das Gebet ermüdet habe.“ Auf Einem Knie ruhend zu beten, wurde als Spott angesehen, weil als Nachahmung der Juden, welche auf diese Weise den Herrn Jesus verspotteten. Wenn sich die Christen bei ihrem Privatgebete der Sitte bedienten, daß sie mit dem Gesichte gegen Sonnenaufgang gewendet beteten, weil daher die Sonne kommt, welche ein Sinnbild Christi, der Sonne der Gerechtigkeit und des Lichtes, ist, welches die (geistige) Finsterniß der Welt erleuchtet, so wurden sie darin bei dem öffentlichen Gebete durch die Bauart der Kirchen unterstützt, welche man, wie bereits gesagt, wenn anders nicht besondere Hindernisse entgegentraten, so zu bauen pflegte, daß der Altar derselben gegen Sonnenaufgang gerichtet war. Schließlich kommt noch zu bemerken, daß die Männer immer unbedeckten, die Frauen aber bedeckten Hauptes beteten, eingedenk der Lehre des Apostels [2]: „Wisset, daß Christus das Oberhaupt jedes Mannes ist, das Oberhaupt des Weibes aber ist der Mann und das Oberhaupt Christi Gott. Ein Mann, der mit bedecktem Haupte betet oder weissaget, der entehret seinen Kopf. Eine Frau aber, die mit unbedecktem Kopfe betet oder weissaget, die entehret ihren Kopf. Denn es wäre soviel, als wenn sie kahl geschoren wäre. Denn wenn der Kopf einer Frau nicht bedeckt werden darf, so mag er auch geschoren werden. Ist's aber für eine Frau unanständig, halb oder ganz kahl geschoren zu seyn, so bedecke sie ihren Kopf. Der Mann soll seinen Kopf nicht bedecken, weil er Gottes Bild und Ehre ist, die Frau ist aber die Ehre des Mannes. Denn der Mann kommt nicht vom Weibe, sondern das Weib vom Manne her. Der Mann ist

---

1) De orat. c. 12. — 2) I. Kor. 11, 3—10.

auch nicht für das Weib erschaffen, sondern das Weib für den Mann. Darum muß das Weib das Zeichen der Unterthänigkeit auf dem Kopfe tragen wegen der Engel." Der Apostel will durch diese Verordnung in symbolischer Weise darstellen, daß der Mann, in dem durch Christus das Ebenbild Gottes wieder in Heiligkeit und Gerechtigkeit hergestellt ist, sich im Bewußtseyn seiner Kindschaft Gottes mit Vertrauen und Zuversicht Gott nahen dürfe, nicht in Knechtesfurcht, wie im Heidenthume und Judenthume, wo deßhalb die Betenden und Opfernden bedeckten Hauptes erscheinen mußten, und es nicht wagen durften, den Blick frei zur Gottheit zu erheben. Das Gefühl an die größere Schuld bei dem Erbübel der Sünde und an das Abhängigkeitsverhältniß, in welches das Weib dadurch zum Manne getreten, fand daher bei jenem in der Verschleierung des Hauptes einen gleichen symbolischen Ausdruck, neben dem sich aber auch ein sittliches Moment geltend machte, da die Verschleierung verhüten sollte, daß der sinnlich-reizbare Morgenländer durch den Anblick der Frauen in seiner Andacht nicht gestört würde [1].

Den Gläubigen war während ihres Aufenthaltes Ruhe und Ordnung zur heiligsten Pflicht gemacht. Die Ostiarier oder Diakonen überwachten den Ein- und Ausgang bei den jedem Geschlechte besonders angewiesenen Thüren, die Ordnung in den Plätzen und beim Opfergange, und den Diakonen lag es besonders ob, bei etwaigen Ruhestörungen die geeigneten Maßregeln zu ergreifen. Wir haben hier Einschlägiges bereits bei der Eintheilung und Einrichtung der Kirchen besprochen und werden hiezu im Verlaufe noch öfters Gelegenheit haben, hier aber wollen wir eine Anordnung aus den apostolischen Constitutionen anführen, woselbst [2] es heißt: „Es sollen die Knaben beim Lesepulte stehen und ein Diakon sie dort überwachen, damit sie sich nicht unordentlich betragen.

1) Hieronym. comment. in I. Cor. 11. — Gestützt auf diesen Grund der Verschleierung wird auch das Schlußwort der paulinischen Stelle: „wegen der Engel," auf die leidenschaftlichen, sinnlichen Orientalen bezogen, wie die ausgearteten Söhne Gottes in I. Mos. 6, 2. von den Siebenzig „ἄγγελοι, Engel" genannt wurden, sie, die die Töchter der Menschen verführten. Andere erklären das „wegen der Engel" dadurch, daß sie hinweisen, wie die Engel unsichtbarer Weise bei jedem Gottesdienste zugegen sind.

2) VIII. 14.

Andere Diakonen aber sollen herumgehen und über Männer und Frauen Aufsicht halten, damit nicht irgend ein Geräusch entstehe, Niemand Andern Winke gebe oder zuflüstere oder schlafe. Die Diakonen sollen bei den Thüren der Männer stehen, die Subdiakonen bei den Thüren der Frauen, damit Niemand hinausgehe, oder die Thüre zur Zeit der Opferung geöffnet werde, selbst wenn Gläubige kommen."

§. 2.

Das tägliche canonische Stundengebet.

Die Reihe der kirchlichen Handlungen eröffnen jene täglichen Uebungen der Frömmigkeit, welche wir als die heiligen oder canonischen Stunden kennen gelernt haben. Diese Andacht bestand anfänglich in der Absingung von Psalmen, in der Lesung anderer Abschnitte der heiligen Schrift, in Gebeten und Hymnen. In den früheren Zeiten wurden die Hymnen nicht mit den canonischen Stunden verbunden, sondern gesondert vor oder nach denselben gebetet. Die nähere Einrichtung des canonischen Stundengebetes geschah in den ersten Jahrhunderten je nach der Bestimmung der Bischöfe der einzelnen Kirchen, so daß eine allgemein gleichförmige Einrichtung in diesem Zeitraume noch nicht angenommen werden kann. Jedoch schon im fünften Jahrhundert gibt uns Cassianus eine Beschreibung von der Einrichtung der canonischen Tagzeiten in den verschiedenen Mönchsklöstern, woraus eine große Uebereinstimmung in diesen Andachtsübungen hervorgeht. Aber auch im Abendlande that man ungefähr um dieselbe Zeit Schritte, eine Gleichförmigkeit in der Abhaltung der kirchlichen Tagzeiten herzustellen. Gegen das Jahr 420 nämlich soll Papst Damasus zu diesem Zwecke dem heiligen Hieronymus aufgetragen haben, daß er die Psalmen in die canonische Stundenzahl eintheile und die Lesungen aus der heiligen Schrift dazu bestimme. Diese Arbeit des Hieronymus habe der Papst sodann approbirt und der Kirche als Norm vorgeschrieben. Den wichtigsten Theil des Stundengebetes bildeten die Psalmen. Der vielfältige Gebrauch derselben bei den Culthandlungen der Kirche führte dazu, daß namentlich bezüglich des Klerus von den Vorstehern auf die Lesung und Erlernung derselben strenge gedrungen wurde, so daß Gregor der Große sich

weigerte, einen gewissen Johannes, welcher der Psalmen unkundig war, zum Priester zu weihen, „weil diese Sache bewies, daß er geringen Eifer für sein eigenes Fortschreiten hatte“[1]. Ebenso schreibt er über die Weihe des Diakons Rusticus zum Bischofe von Ancona: „Rusticus . . . wird zwar ein Mann von Wachsamkeit genannt, allein, wie man versichert, kann er die Psalmen nicht. . . . Wie viele Psalmen er nun nicht recht kann, muß untersucht werden“[2]. Was die Lesungen betrifft, so wurde aus den gewählten Büchern der heiligen Schrift in den ersten Zeiten, ehe das Stundengebet genau geregelt war, soviel nach dem Ermessen des Bischofes vorgelesen, als Zeit und Umstände erlaubten, und zwar theils aus dem neuen, theils aus dem alten Testamente[3].

Wenn wir die einzelnen Stunden des Gebetes näherer Besprechung unterwerfen, so finden wir, daß zur Zeit Cassians die Zahl der Psalmen noch eine unbestimmte war. In einigen Kirchen betete man dreißig, in andern fünfzig oder sechzig, wieder in andern nur achtzehn Psalmen während der Nachtstunden. Cassian selbst billigt die Praxis der ägyptischen Kirchen, welche die Zahl auf zwölf Psalmen festgesetzt hatten. Die Wahl und Zahl der Psalmen finden auch bei Basilius, Ambrosius und Augustin keine feste Bestimmung. In der alten römischen Kirche finden wir, wie theilweise schon erwähnt, nach den Nachweisungen des Cardinals Thomassin bei dem Beginne der nächtlichen Gottesdienste den Psalm 94: „Kommet, laßt uns jubeln ꝛc.,“ als Vorbereitungsgesang, ferner an den Wochentagen eine Nocturn mit zwölf Psalmen, an den Sonntagen drei Nocturnen, von denen die erste zwölf, jede der beiden andern drei Psalmen in sich begriff. Auch an hohen Festtagen waren drei Nocturnen und für jede derselben drei Psalmen angeordnet. Die Zahl der Lesungen aus der heiligen Schrift war verschieden, gewöhnlich wurden in jeder Nocturn drei Lesungen gehalten, und mit der letzten Lesung der dritten Nocturn ein Vortrag an das Volk gehalten, weßhalb auch da das Responsorium wegfiel, wie wir noch aus der heutigen Einrichtung unsers Breviers wahrnehmen. Genauer ist der nächtliche Gottesdienst von dem heiligen Benedict beschrieben. Auch er kennt nach den Eingangs-

1) Greg. epp. IV. 45. — 2) Epp. lib. XII. 6.
3) Cassian. de instit. coenob. II. 2.

versikeln den 94. Psalm mit einer Antiphone, darauf folgt ein Hymnus, dann sechs Psalmen mit Antiphonen; nach Beendigung derselben wird der Segen gespendet und werden drei Lesungen mit drei Responsorien vorgetragen. Die Lesungen werden aus dem neuen und alten Testamente genommen und daran die Erklärungen der Kirchenväter gereiht. Dann folgen sechs andere Psalmen mit dem Alleluja, dann eine Lesung aus den Briefen der Apostel (lectio brevis), der Versikel, das Kyrie. Im Sommer soll wegen der Kürze der Nächte nur eine Lection aus dem alten Testamente stattfinden. An Sonntagen aber sollen vier Lectionen gehalten werden nach den ersten sechs Psalmen, und ebensoviele nach der zweiten Reihe der Psalmen, dann folgen drei Cantica und wiederum vier Lectionen aus dem neuen Testamente, hierauf der Hymnus: „Te Deum laudamus" und die Lesung des Evangeliums [1].

Das Matutinum oder der Morgengottesdienst bestand im Allgemeinen aus mehreren Lobgesängen, Psalmen und Gebeten. Eine ausführliche Beschreibung des Gebetes am Morgen geben die apostolischen Constitutionen. Wir theilen sie im Folgenden mit.

Die Morgenandacht begann mit dem Psalm 62: „O Gott, mein Gott! frühe wache ich zu dir, meine Seele dürstet nach dir, gar sehr nach dir mein Fleisch u. s. w.," welcher Psalm daher auch unter dem Namen des Morgenpsalmes (psalmus matutinus, *ψαλμος ὀρθινος*) bekannt war [2]. Hierauf folgten die Gebete für die Katechumenen, Besessenen, für die zur Taufe Zugelassenen und die Büßenden, und nachdem diese durch den Diakon entlassen waren, Gebete für die Gläubigen, den Frieden der Welt und die ganze Kirche, eingedenk der Worte des Apostels an Timotheus: „Ich ermahne vor allen Dingen, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit" [3]. Dieser allgemeinen Gebete und jener für Könige und obrigkeitliche Personen insbesondere bei der Morgen- und ebenso bei der Abend-Andacht erwähnt auch Chrysostomus, indem er die Mahnung des heiligen Paulus an Timo-

---

1) Regula S. Bened. c. 9—11. — 2) Chrysost. comment. in Ps. 140.
3) I. Tim. 2, 1. 2.

theus: „Vor Allem bitte ich, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen 2c.," erklärt. „Was will das sagen," schreibt er, „was der Apostel am Anfange sagt: „Vor Allem?" Das ist, bei der täglichen Versammlung, die nach dem Gebrauche der Religion alle Tage geschieht. Das wissen die Gläubigen, wenn sie Morgens und Abends ihr Gebet verrichten für alle Menschen auf Erden, für Könige und alle obrigkeitlichen Personen." Nach diesen allgemeinen Gebeten trat der Diakon vor und betete laut: „Errette und erwecke uns, o Gott! in deiner Gnade." Wir aber wollen von dem Herrn seine Barmherzigkeit und Erbarmung erflehen, auf daß wir diese Morgenzeit, den heutigen Tag, wie die ganze Zeit unsers Erdenlebens in Friede und ohne Sünde zubringen. Laßt uns bitten um den Engel des Friedens, um ein christliches Ende, daß wir stets Gottes Gnade und Huld besitzen. Wir wollen uns selbst und alle Anderen gegenseitig Gott dem Lebendigen durch seinen eingebornen Sohn empfehlen" [1]. Darauf verrichtete der Bischof das Morgengebet (εὐχαριστια ὀρθινη, gratiarum actio matutina) mit den Worten: „Gott aller geistigen und leiblichen Wesen, der du unvergleichlich bist und Niemanden bedarfst, der du die Sonne gegeben hast, damit sie am Tage leuchte, und Mond und Sterne, auf daß sie die Nacht erhellen, blicke nun auch auf uns mit deinen milden Augen und nimm unsere Danksagung an diesem Morgen voll Erbarmen gegen uns auf. Denn wir haben unsere Hände nicht nach fremden Göttern ausgestreckt, weil wir keinen neuen Gott anerkennen, sondern dich, Ewigen und Unsterblichen, der du uns durch Christus des Lebens Gnade gegeben und ebenso durch denselben den Zustand unsers Lebens zu einem guten gemacht hast. Du nun würdige uns des ewigen Lebens durch ihn, mit dem dir und dem heiligen Geiste Ehre und Ruhm und Anbetung in alle Ewigkeit sei" [2]. Nach diesem Gebete hieß der Diakon die Anwesenden ihre Häupter neigen, um den Segen des Bischofes (χειροθεσια ὀρθινη, impositio manuum matutina) zu empfangen. Dieser streckte dabei die Hände aus und betete: „Getreuer und wahrhaftiger Gott, der du Barmherzigkeit übest an Tausenden von denen, die dich lieben, du Freund der Demüthigen, du Beschützer der Armen, dessen Alles bedarf, weil Alles dir dienstbar

1) Constit. apost. VIII. 37. — 2) Ibid. VIII. 38.

ist, blicke herab auf dieses Volk, — auf diese, sage ich, die vor dir ihre Häupter neigen, und segne sie mit deinem geistigen Segen, bewache sie wie einen Augapfel, erhalte sie in Frömmigkeit und Gerechtigkeit und würdige sie des ewigen Lebens in Christo Jesu, deinem geliebten Sohne, mit dem dir und dem heiligen Geiste Ehre und Anbetung sei, jetzt, immer und in alle Ewigkeit. Amen" [1]. Nach Beendigung dieses Segens wurde das Volk durch den Diakon mit den Worten: „Gehet hin im Frieden!" entlassen. Für die Morgenandacht wird auch in den apostolischen Constitutionen ein Morgenhymnus, nämlich das: „Ehre sei Gott in der Höhe" rc., erwähnt, welcher wahrscheinlich vor Beginn des Stundengebetes am Morgen abgesungen wurde. Am Schlusse desselben fand an gewissen Tagen ein Einsegnungsgebet der Opfergaben und ein Gebet für die Verstorbenen statt. Bei dem Ritus der Morgenandacht nach den apostolischen Constitutionen wird der Psalmen und Lectionen nicht erwähnt; es geschieht jedoch von Cassian, Basilius und dem heiligen Benedict. Den Schluß des Frühgottesdienstes, bei Anbruch des Tageslichtes, bildete der fünfzigste Psalm: „Erbarme dich meiner, o Herr rc.," welcher von Basilius [2] der „Psalm des Bekenntnisses" genannt wird [3].

Was die sogenannten kleinen Tageszeiten (horae minores, Prim, Terz, Sext und Non) betrifft, so weist ihnen Cassian [4] je drei Psalmen zu, bemerkt aber, daß Viele glaubten, es müsse die Zahl der Psalmen und Orationen mit dem Zahlnamen der Betstunden übereinstimmen, sowie daß die verschiedenen Orte auch verschiedene Gebräuche hätten. Der heilige Basilius erwähnt des neunzigsten Psalmes als eines bei der Sext gebräuchlichen [5]. Bei dem heiligen Benedict kommt nach dem Eingangsverse der Hymnus, dann folgen drei Psalmen, eine Lesung, Versikel, das Kyrie und die Oration [6]. Die Abendandacht, Vesper, fing mit Sonnenuntergang an. Auch für sie haben wir aus den apostolischen Constitutionen ein vollständiges Muster. Sie hatte den nämlichen Gang wie die Morgenandacht. Jedoch wurde anstatt des 62. Psalmes der 142. gebetet: „Herr, zu dir rufe ich, erhöre mich! Merke auf

1) Const. Vap. III. 39. — 2) Ep. 62. ad Neocaes.
3) Er nimmt diese Stelle noch jetzt in den letzten drei Tagen der Charwoche ein.
4) Instit. III. 3. — 5) Regul. maj. qu. 34. — 6) Reg. c. 17.

meine Stimme, wenn ich rufe zu dir u. s. w.[1]." Man nannte diesen Psalm den Psalm des Lichtes (ψαλμος ἐπιλυχνιος), weil die Abendandachten zu der Zeit gehalten wurden, in der man bereits der Lichter sich bediente. Nach den auch am Morgen gebrauchten Gebeten sprach der Diakon, zu dem Volke gewendet: „Rette und erwecke uns, o Gott, durch deinen Gesalbten!" und fuhr fort: „Laßt uns aufstehen und anrufen die Barmherzigkeit des Herrn und seine Erbarmungen, laßt uns bitten um den Engel des Friedens, um alles Gute und Zuträgliche, um ein christliches Ende des Lebens. Laßt uns erflehen eine friedliche Zeit des Abends und der Nacht, frei von Sünde und einen untadelhaften Verlauf unsers ganzen Lebens. Laßt uns Gott dem Lebendigen uns durch seinen Gesalbten empfehlen"[2]. Hierauf sprach der Bischof nachstehendes Gebet (εὐχαριστια ἐπιλυχνιος, gratiarum actio lucernalis): „O mein Gott ohne Anfang und Ende, Urheber und Regierer aller Dinge durch Christus, dessen Gott und Vater du von aller Ewigkeit her bist, Herr des Geistes, du König aller Wesen, die wir mit unserm Verstande und unsern leiblichen Sinnen wahrnehmen können, der du den Tag zu den Werken des Lichtes, die Nacht aber zur Ruhe unserer geschwächten Kräfte gemacht hast, denn dein ist der Tag und dein ist die Nacht, der du Licht und Sonne geschaffen, — du nun, o Herr! der du die höchste Liebe gegen die Menschen hast und überall gut bist, nimm gnädig unsere Danksagung an diesem Abende auf. Du hast uns die lange Tageszeit hindurch bis zum Beginne der Nacht geführt, bewahre uns jetzt auch durch deinen Gesalbten, gib uns eine ruhige Abend- und Nacht-Zeit, die da frei von aller Sünde ist, und würdige uns des ewigen Lebens durch deinen Gesalbten, durch den dir Ehre, Ruhm und Anbetung im heiligen Geiste sei in alle Ewigkeit. Amen." Nachdem auf gleiche Weise wie Morgens der Diakon das Volk zum Empfange des bischöflichen Segens aufgefordert hatte, erhob sich der Bischof und betete: „Gott unserer Väter und Herr der Barmherzigkeit, der du nach deiner Weisheit den Menschen zu einem vernünftigen Wesen und vor allen andern, die auf Erden sind, dir, o Gott! wohlgefällig gemacht, ihm die Herrschaft über Alles, was auf Erden ist, gegeben, und der du nach deinem Willen und Belieben weltliche und geist-

1) Const. apost. II. 59. — 2) Ibid. VIII. 36.

liche Obrigkeiten aufgestellt hast, jene zum Schutze des Lebens, diese zur Besorgung des gesetzlichen Gottesdienstes, du, allmächtiger Herr! wende dich zu uns und zeige dein Angesicht deinen Dienern, welche mit ihren Nacken auch ihre Herzen beugen, und segne sie durch Christus, durch den du uns erleuchtest hast mit dem Lichte der Erkenntniß und dich uns geoffenbaret hast. Mit ihm gebührt dir und dem heiligen Geiste von aller vernünftigen und heiligen Creatur gleich würdige Anbetung in alle Ewigkeit. Amen" [1]. Auf diesen Segen folgte die bereits erwähnte Entlassung des gläubigen Volkes. Auch für die Abendandacht kannten andere Liturgieen die Psalmen und Lectionen. Benedictus schreibt nach vier Psalmen die Lection, ein Responsorium, den Hymnus, Versikel, das Magnificat, das Kyrie und ein Gebet vor. Für das von der Vesper getrennte Completorium ordnet der heilige Ordensstifter drei Psalmen, einen Hymnus, eine Lection, Versikel, Kyrie und den Segen an. In den apostolischen Constitutionen finden wir noch zwei Hymnen: „Lobet ihr Kinder den Herrn, lobet den Namen des Herrn u. s. w.," mit dem beigefügten Gesange Simeons: „Nun entlassest du deinen Diener in Frieden 2c. 2c." Sie scheinen jedoch nicht täglich, sondern nur bei besondern feierlichen Veranlassungen gebraucht worden zu seyn.

Bezüglich des Psalmengesanges müssen wir bemerken, daß bei jenen canonischen Stundenandachten, welche mit keiner Liturgie verbunden waren, man bisweilen die Psalmen nur las, statt sie zu singen [2], und daß dabei auch ein Diakon die Versammlung leiten konnte. Zum Besuche dieser Tagzeiten wurden die Gläubigen, so viel es immerhin ihre Geschäfte erlaubten, dringendst aufgefordert, namentlich aber die Morgen- und Abend-Andachten empfohlen. Bei den heiligen Tagzeiten wurde auf strenge Ordnung gesehen und besonders dem Gesange Aufmerksamkeit gewidmet. Was das Absingen der Psalmen betrifft, so erinnern wir an das, was bereits früher über den Kirchengesang gesagt worden ist, dem wir nur noch einzelne Bemerkungen beizufügen haben. Das Erkünstelte und Theatralische bei dem Vortrage der Psalmen war von jeher Gegenstand des lautesten Tadels der Väter [3]. Ebenso drangen sie darauf,

1) Const. apost. VIII. c. 37. — 2) Ambros. de off. I. 3.
3) Chrysost. hom. 1. de verb. Isaiae. — Hieronym. in Ephes. V.

beim Singen nicht den Kitzel der Ohren zu befriedigen, sondern auf die dadurch zu bezweckende Erhebung des Gemüthes zu Gott zu achten. „Der Diener Christi," schreibt ja Hieronymus [1], „singe so, daß nicht die Stimme des Singenden, sondern die Worte gefallen, welche gelesen werden." Die Psalmen wurden stehend gesungen [2] und Cassian bemerkt es als eine Ausnahme, daß die ägyptischen Mönche wegen Ermüdung bei der Arbeit während des Psalmengesanges saßen, während der Vorsänger allein stand. Den einzelnen Psalmen pflegte man die Doxologie (den Ehrenspruch): „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste," seit dem Concil von Nicäa mit dem Zusatze: „sowie von Anbeginn, so nun und immer und zu ewigen Zeiten. Amen," beizufügen. Diese Doxologie war in der Kirche in der angeführten Form seit den ältesten Zeiten gebräuchlich. Es reden davon Athanasius, welcher [3] dieselbe als einen Theil des Tischgebetes anführt, und Basilius [4], der ihren Ursprung in die Zeiten der Apostel setzt. Was die Frage betrifft, wann es Sitte geworden, diese Doxologie den einzelnen Psalmen anzuhängen, so haben wir zu bemerken, daß dasselbe im Occidente früher als im Oriente geschah; denn Cassian, um 360 geboren, sagt [5], er habe im Oriente nie gehört, daß am Schlusse der Psalmen, wie dieses im Abendlande geschehe, das „Ehre sei dem Vater rc." von allen Anwesenden laut gesungen werde. Papst Vigilius aber (542—546) nennt diese Sitte bereits eine kirchliche Gewohnheit, und gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts wird die Verbindung der Doxologie mit den Psalmen durch eine Verordnung der Synode von Narbonne (598) bereits zur kirchlichen Vorschrift gemacht. Zu erwähnen kommt noch, daß anfänglich die formelle Fassung dieser Doxologie verschieden genommen wurde, z. B. Ehre sei dem Vater und Sohne mit dem heiligen Geiste, — Ehre sei dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiste, — Ehre sei dem Vater in dem Sohne und dem heiligen Geiste. Als jedoch die Arianer dieser Formeln sich bedienten, um darunter ihren Irrthum der Unterordnung des Sohnes und Geistes unter den Vater zu verstecken, wurde die erstgenannte Formel ständig und gesetzlich in der katholischen Kirche. In den kirchlichen Psalmen-

1) L. c. — 2) Aug. serm. III. in Ps. 36. — 3) Lib. de virginit.
4) De spir. s. c. 29. — 5) De instit. coenob. c. 8.

und Hymnen-Gesang des Christenthums ging aus dem mosaischen Cultus auch das „Alleluja“ (Lobet mit Begeisterung den Herrn) über. Es wurde selbst bei Leichenbegängnissen gebraucht, denn Hieronymus erzählt, daß bei der Leichenfeier der Fabiola Psalmen ertönten und die heiligen Hallen von lautem Alleluja wiederhallten. Wenn der heilige Augustin schreibt: „Laßt uns singen unser Keleusma (*κελευσμα*), das süße Alleluja, um voll der Freude und der Hoffnung in das ewige und selige Vaterland eingehen zu können!“ so diene zum Verständnisse dieser Stelle, daß unter dem Keleusma der Zuruf zu verstehen ist, mit dem sich Matrosen und Schiffsleute zur Arbeit aufmunterten. Apollinaris von Sidon erzählt auch, daß die Ruderknechte, um im Tacte zu rudern, des Alleluja-Gesanges sich bedienten. Hieronymus berichtet weiterhin, daß die Mönche sich mit dem „Alleluja“ zu ihren gemeinschaftlichen Versammlungen zusammenriefen.

§. 3.

Die heilige Opferhandlung.

a) Die Namen der Opferfeier und die Ausbildung ihres Ritus.

Die wichtigste gottesdienstliche Handlung der Christen war von jeher **die Feier des heiligen Opfers des neuen Bundes.** Dieses Opfer wird von den Kirchenschriftstellern mit verschiedenen Namen benannt; bei den Griechen hieß es: *λειτουργια*, öffentlicher Dienst, womit im weitern Sinne jede gottesdienstliche Handlung bezeichnet wurde, im engern aber lediglich das heilige Opfer des neuen Bundes, *θυσια*, Opfer, *μυσταγωγια*, Einführung in die Mysterien, *μυστηριον*, das Geheimniß, *ἀναφορα* und *προσφορα*, Opferung, *ἱερουγια*, heiliges Amt, *εὐχαριστια*, Danksagung, *συναξις*, Versammlung, *παραδοξον μυστηριον*, wunderbares Geheimniß, *τελετη*, die Vollendung, der Schlußact des religiösen Cultus, *οἰκονομια*, im Sinne der Erfüllung des Rathschlusses Gottes zur Erlösung der Menschheit (seltenere Namen sind: *ἀγαθον, λατρεια, δειπνον, τελειον*). Die Lateiner nannten es: collecta, Versammlung, Dominicum, Dienst des Herrn, oblatio, Opferung, sacrificium, Opfer, liturgia, agenda, Verrichtung, consecratio, heilige Segnung, mensa, altare Domini, der Tisch, der Altar des Herrn, fractio panis, das Brod-

brechen, coena, das Abendmahl (des Herrn, das große, das heilige Abendmahl), communio, die Vereinigung, memoriale, Gedächtniß, gratiarum actio, Danksagung, und bei Augustin [1]: Sacrament des Friedens und der Liebe. Bei den Abendländern wurde das bekannteste Wort dafür „Messe" (missa). Einige wollen diese Benennung von dem hebräischen Missach, d. i. Opferung, ableiten; Andere wollen den Namen von den bei dem heiligsten Opfer zum Himmel geschickten Gebeten (preces missae) genommen wissen. Wieder Andere meinen, daß sich der Name von der bei dem Gottesdienste in frühern Zeiten üblichen Entlassung der Ungläubigen, Katechumenen und Büßer (missa, missio, dimissio) ableitet. Diese Erklärung dürfte die richtigste seyn und nicht dadurch beeinträchtigt werden, daß man einwendet, es sei sonderbar, von einer so untergeordneten Ceremonie der ganzen wichtigen Handlung den Namen zu geben; denn wir dürfen nur der Arcandisciplin gedenken, um uns die Wahl dieses Namens erklärlich zu machen, an welchen sich die Erinnerung an die Heiligkeit der Geheimnisse so fest knüpfte. Die folgenden Erklärungen entbehren eines kritischen Werthes und mögen lediglich als historische Notiz dienen. Bona stellt nämlich Messe mit missio, Loslassung (d. i. von den Sünden), zusammen, weil die Messe ein wahres Versöhnungsopfer ist; eine andere Erklärung läßt das Wort Messe, missa, vom griechischen μυησις, Einweihung in die heiligen Geheimnisse, abstammen. Auch von dem Versenden (mittere) der Eulogieen am Ende des Opfers, eigentlich von der Verkündigung der geschehenen Sendung (ite, missa est, gehet, die Eulogieen sind versendet!) suchte man den Namen „Messe, missa" abzuleiten, und selbst das deutsche „Meß" mußte in ganz verkehrter Weise als Stammwort herhalten. Der Name „missa" (Messe) selbst ist alt; schon Papst Pius I. (142) soll sich dieses Ausdruckes bedient haben, doch ist die Aechtheit seiner Briefe zweifelhaft. Gewiß ist, daß wir die Termini missas facere, audire nicht bloß bei Ambrosius [2] und bei Augustin [3] finden, sondern daß dieser Name auch schon vor den Zeiten der genannten Kirchenväter gebräuchlich war [4].

---

1) Tract. 26. in Joann.

2) Ep. 23. ad Marcell. — Serm. 24. de quadrages.

3) Serm. 91 und 237.

4) So Robert Sala, der Commentator des Cardinals Bona.

Die Art und Weise der Opferfeier, die Liturgie (in der abgeleiteten Bedeutung des Wortes), war seit Apostelzeiten eine geordnete und nichts weniger als willkührliche. Das erforderte die Heiligkeit und Wichtigkeit der Sache, nur mochten die stehenden Formulare zur Apostelzeit noch wenige und etwa auf das Gebet des Herrn, einige Psalme und Lobgesänge, Lesestücke aus der heiligen Schrift, Consecrations- und Segnungs-Worte beschränkt gewesen seyn, da das lebendige Wort der Apostel das Uebrige in freier Rede beifügte. Ganz treffend ist die Erklärung der apostolischen Liturgie, welche der heilige Augustin in dem ersten Briefe des heiligen Paulus an Timotheus[1] findet, woselbst der Völkerapostel seinem Schüler schreibt: „Vor Allem also bitte ich, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen &c. &c." „Ich behaupte," schreibt nun der genannte Kirchenvater an Paulin[2], „durch diese Worte werde das verstanden, was die ganze Kirche oder doch beinahe die ganze Kirche täglich verrichtet. Die Bitten sind jene Vorbereitungsgebete, die noch vor der Segnung dessen, was auf dem Tische des Herrn liegt, bei der feierlichen Spendung der Geheimnisse ausgesprochen werden. Unter Gebete verstehe ich jene, welche ausgesprochen werden, wenn wir die Gabe auf dem Altare segnen, sie heiligen und dann zur Vertheilung brechen. Unter Fürbitten rechne ich diejenigen Gebete, welche der Bischof sagt, wenn er das Volk segnet, und endlich unter Danksagung das, womit man nach empfangenem Sacramente Alles schließt." In das liturgische Erbe der Apostel traten die Bischöfe, welche nicht bloß das, was jene in freier Rede der gottesdienstlichen Feier beigaben, in stehende Form brachten, sondern die Formularien auch schriftlich abfaßten, wofür wir Beweise schon aus der Zeit vor dem vierten Jahrhundert haben, dieses selbst aber über allen Widerspruch erhabene Zeugnisse liefert[3]. Wenn für die ersten Jahrhunderte die Geschichte weniger Beweise liefert, so haben wir den einfachen und natürlichen Grund in dem Umstande, daß die liturgischen Schriften sich in strenger Verwahrung bei den Bischöfen befanden und dadurch, wie durch die Arcandisciplin überhaupt, dem vulgären Gebrauche und weitläufiger Discussion

---

1) Kap. 2. — 2) Ep. 149.

3) S. Binterim, Denkw. IV. 1. S. 240 ff.

entzogen waren. Aus der nächsten Zeit nach den Aposteln haben wir eine Schilderung der Liturgie bei Justin, dem Martyrer, der uns in seiner Vertheidigungsrede [1] eine ausführliche Beschreibung der gottesdienstlichen Feier seiner Zeit gab. Seine Worte sind: „Nachdem wir den, welcher die Grundsätze unserer Religion angenommen hat, getauft haben, führen wir ihn zu denen, welche von uns Brüder genannt werden, das ist, zu den früher Getauften. Sobald diese sich versammelt haben, bitten sie den Herrn von ganzem Herzen für den Neugetauften, für uns und alle in der ganzen Welt Zerstreuten, auf daß wir, zur Erkenntniß der Wahrheit gekommen, auch würdig werden der Gnade, ein unsträfliches Leben zu führen, die Gebote zu halten und die ewige und wahre Seligkeit zu erwerben. Nach Vollendung dieses Gebetes grüßen wir uns einander wechselweise mit dem brüderlichen Liebeskusse. Darauf wird dem Vorsteher Brod, Wein und Wasser gereicht, dieser nimmt es, lobet und preiset im Namen des Sohnes und des heiligen Geistes den Urheber des Weltalls und entrichtet dem Herrn eine umfassende Danksagung, nach welcher die ganze Versammlung Amen spricht, d. i. es geschehe. Nach beendigtem Gebete des Vorstehers und dem Amen des Volkes theilen die Diakonen, wie wir sie nennen, unter alle Gegenwärtige das Brod, Wein und Wasser aus, über welche die Danksagungen gesprochen worden, und bringen es den Abwesenden nach Hause..... Diese Speise nun wird bei uns Eucharistie genannt, deren Keiner theilhaftig werden kann, es sei denn, daß er die Lehrsätze, welche wir predigen, als wahr glaube, durch die heilige Taufe wiedergeboren sei und auf jene Weise lebe, wie es von unserm Erlöser, Jesu Christo, vorgeschrieben worden. Und um die Wahrheit zu sagen, genießen wir diese Speise nicht, wie wir gemeine Speise und gemeinen Trank zu nehmen pflegen, sondern gleichwie Jesus Christus, unser Erlöser, durch das Wort Gottes Fleisch geworden ist und um unseres Heiles willen Fleisch und Blut angenommen hat, also wissen wir auch, daß jene Speise, über welche die Danksagungen und Gebete gesprochen worden, welche die Worte unsers Erlösers in sich enthalten, das Fleisch und Blut jenes Fleisch gewordenen Jesus ist, durch die unser Fleisch und Blut durch Verwandlung genährt wird. Denn die Apostel haben

1) Apol. I. c. 65. 66. 67.

in ihren Schriften (wir nennen sie die Evangelien) bezeugt, es sei ihnen damals so von Jesus überliefert und befohlen worden, als er das Brod genommen, Gott dem Vater gedankt und gesprochen habe: Dieß thut zu meinem Andenken, dieß ist mein Leib; und wiederum, als er den Kelch genommen, Dank gesagt und gesprochen habe: Dieß ist mein Blut, und er denselben ihnen allein gegeben habe, damit sie daraus tränken. . . . Seit jener Zeit feiern wir stets dieses Andenken unter uns, und wenn wir etwas haben, so unterstützen wir diejenigen, die Mangel leiden, und sind so immer untereinander Eine Familie. Und bei Allem, was wir darbringen, preisen wir den Schöpfer aller Dinge durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist. Wir Gläubigen denn alle, sowohl die in der Stadt, als die in den nächstgelegenen Orten, versammeln uns an einem Orte an dem sogenannten Sonntage und lesen die Schriften der Apostel oder der Propheten, so lange es die Zeit gestattet. Nachdem der Leser sein Amt verrichtet hat, ermahnt der Vorsteher die Anwesenden zur Nachfolge der Tugenden und Erfüllung der Lehren, welche sie gehört haben. Alsdann erheben wir uns Alle und beten. Nach dem Gebete wird, wie schon gesagt, Brod, Wein und Wasser herbeigebracht, von dem Vorsteher gesegnet und Gott gedankt, so viel und so sehr er nur kann, und alles Volk spricht: Amen. Austheilung und Empfang des Gesegneten geschieht mit jedem der Anwesenden und den Abwesenden wird es durch die Diakonen zugeschickt. Hernach gibt Jeder, so viel er vermag und will, den Armen, und die also gesammelte Summe wird bei dem Vorsteher hinterlegt, womit er den Waisen, Wittwen, Kranken und andern Dürftigen, als den Gefangenen und Fremden, zu Hilfe kommt."

Später, besonders seit dem Aufhören der blutigen Christenverfolgung und seit die Kirche die Freiheit eines öffentlichen Gottesdienstes genoß, vermehrten sich, wie natürlich und billig, die Ceremonieen der heiligen Messe, wobei es den einzelnen Kirchen freistand, mit steter, gleichförmiger Einhaltung des Wesentlichen doch in dem lediglich Rituellen die Eigenthümlichkeiten verschiedener Liturgieen zu bewahren, welchen die Autorität einer kirchlichen Ueberlieferung zur Seite stand. „Das heilige Opfer," schreibt Kössing [1], „ist zwar von

1) Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe. 2. Aufl. Rgsb. Manz. S. 111.

dem Augenblicke seiner Einsetzung an wie seinem Inhalte, so seiner wesentlichen Form nach immer und allenthalben dasselbe geblieben[1]; weil es der Herr aber den Hirten seiner Kirche überlassen hatte, für eine, sowohl der Erhabenheit und Heiligkeit des Geheimnisses, als auch den jeweiligen Bedürfnissen der Gläubigen angemessene Feier zu sorgen, so konnte es nicht fehlen, daß die heilige Handlung bei verschiedenen Völkern, an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise dargestellt wurde, sei es, daß sie in Folge einer eigenthümlichen Grundanschauung, z. B. im Orient, eine völlig andere Umfassung und Einkleidung erhielt, als im Occident, oder daß sie am gleichen Orte so zu sagen von Innen heraus sich erweiterte und nach den Gesetzen des Wachsthums und der Entwicklung von der anfänglichen Einfachheit zu einer stufenweise größern Mannigfaltigkeit an Formen gelangte."

Es ist nun unsere Aufgabe, dieser Mannigfaltigkeit unsere Aufmerksamkeit zu schenken und unter den mannigfachen Formen den leitenden Einheits-Gedanken aufzusuchen, der in dem Glauben an das sich fortwährend erneuernde Opfer des neuen Bundes und die wahrhafte, wirkliche und wesenhafte Gegenwart Jesu im allerheiligsten Sacramente des Altares wurzelt. Wir beginnen mit dem Oriente und heben aus den verschiedenen Liturgieen jene des heiligen Jacobus hervor, weil sie die Grundlage aller orientalischen Liturgieen ist, welche mit ihr in auffallender Weise übereinstimmen. Wir geben dieselbe nach der teutschen Uebersetzung, die wir bei Binterim[2] vorgefunden haben.

---

1) Soweit die Liturgieen des Orients und Occidents bekannt sind, haben sie sowohl die Haupttheile der Opferfeier, als auch deren Reihenfolge gleich und gemeinschaftlich. In jeder derselben begegnen wir zuerst der Lesung der heiligen Schrift, woran sich die Opferung reiht, auf diese folgt die Consecration und dann kommt die Communion. Deßgleichen sehen wir die Ausschließung der Katechumenen (eines Theiles der Pönitenten und aller Ungläubigen) von der Zeit der Opferung an bei allen Liturgieen, woher der Theil der Messe vom Eingange bis zur Predigt einschließlich den Namen „Katechumenen-Messe" (missa catechumenorum) erhielt, der übrige Theil von da bis zu Ende „Gläubigen-Messe" (missa fidelium) genannt wurde. Diese Abtheilung der Messe gab Veranlassung, das Wort missa bisweilen in der Mehrzahl zu gebrauchen: missas facere, agere etc., missarum solemnia etc.

2) Denkw. IV. 2. S. 148 ff.

§. 4.

b) Die Liturgie des heiligen Jacobus.

Diese Liturgie, welche in ihrer ganzen Ueberschrift lautet: „Die Liturgie des heiligen Jacobus, Bruder des Herrn," beginnt mit einem

Vorbereitungsgebet des Priesters.

Verwirf mich nicht wegen der Menge meiner Sünden, die mich beflecken, mein Gebieter, mein Herr und Gott! Siehe, ich nahe mich jetzt zu diesen deinen göttlichen, überhimmlischen Geheimnissen, unwürdig zwar, doch trauend auf deine Güte. Zu dir, o Gott! erhebe ich meine Stimme, sei mir Sünder gnädig! Ich habe gesündigt im Himmel und vor dir, und bin nicht werth, daß ich meine Augen zu diesem heiligen und geistigen Tische wende, auf welchem dein eingeborner Sohn und unser Herr Jesus Christus für mich, mit allen Fehlern behafteten Sünder, in dem mystischen Opfer dargelegt ist. Deßhalb bringe ich dir diesen Dank und dieses Gebet dar, daß der verheißene Geist mir gesandt werde, mich stärkend und erneuernd zu dem heiligen Dienst, und mich würdig mache, daß ich die Worte, welche ich dem Volke verkündige, selbst schuldlos ausspreche, im Namen Jesu Christi, unsers Herrn, dem mit dir und dem heiligen, guten, lebendigmachenden Geiste, der gleichen Wesens mit dir ist, Preis und Ehre gebührt, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Gebet beim Auftreten.

Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, dem dreieinigen Lichte der Gottheit, welches eins ist in der Dreiheit und getheilt in der Untheilbarkeit; denn die Dreiheit ist ein allmächtiger Gott, dessen Ruhm die Himmel erzählen; die Erde aber rühmt seine Herrschaft und das Meer seine Allmacht, und jedes mit Sinnen und Vernunft begabte Wesen preiset immerwährend seine großen Wohlthaten; denn ihm gebühret jeder Ruhm, jede Ehre, jede Macht, jede Herrlichkeit und jeder Preis, jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Gebet, wenn beim Beginnen der Weihrauch angezündet wird.

Herr Jesu Christe, Wort Gottes, der du dich freiwillig als unschuldiges Opfer Gott dem Vater zur Versöhnung am Kreuze dargebracht hast, du mit zwei Naturen begabter Karfunkel, der du die Lippen des Propheten mit einer Zange berührtest, und seine Sünden hinwegnahmst, berühre auch unsere sündhaften Sinne, reinige uns von allen Flecken, laß uns rein vor deinem Altar stehen, um dir das Opfer des Lobes darzubringen. Nimm diesen Weihrauch von uns, deinen unnützen Knechten, als lieblichen Geruch an, und mache unsern Körper und unsere Seele zu einem angenehmen Dufte und heilige uns durch die Kraft des heiligen Geistes: denn du bist allein heilig, du Heiligender, du wirst den Heiligen mitgetheilt, dir, sammt dem ewigen Vater, sowie dem allerheiligsten, guten und lebendigmachenden Geiste sei Ehre und Preis jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Anfangsgebet.

Gütiger König der Welten, Schöpfer aller Wesen, siehe gnädig auf die Gemeine, die durch Christum sich zu dir nahet, gib Jedem, was ihm nützt, führe alle zu den vollkommenen Mysterien, mache uns würdig deiner Gnade und deiner Heiligkeit, versammle uns in der heiligen Kirche, die du durch das theure Blut deines eingebornen Sohnes, unsers Herrn und Erlösers Jesu Christi, dir bereitet hast; mit ihm seist du gelobet und gepriesen, sammt dem heiligsten, guten, lebendigmachenden Geiste, jetzt, von Ewigkeit bis zu Ewigkeit. Amen.

Diakonus: Lasset uns nochmals beten.

Der Priester betet beim Anzünden des Weihrauchs.

O Gott! der du die Geschenke des Abel, die Opfer des Noah und Abraham, sowie den Weihrauch des Aaron und des Zacharias angenommen hast, nimm auch von unsern sündigen Händen diesen Weihrauch an, welchen wir dir zum lieblichen Geruch, zur Vergebung der Sünden des ganzen Volks darbringen, denn du bist gepriesen; auch gebührt dir, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste Ehre und Ruhm jetzt und in Ewigkeit.

Diakonus: Segne, Herr!

Der Priester betet für sich.

Herr unser Gott, Jesus Christus, der du wegen deiner unendlichen Güte und wegen deiner großen Liebe gekreuziget wurdest, auch nicht widerstrebtest, als man mit der Lanze und den Nägeln dich durchbohrte, und der du diese tiefverborgnen und heiligen Mysterien zur Fortpflanzung deines ewigen Gedächtnisses uns mitgetheilt hast; segne diesen christlichen Dienst, segne unser Bemühen und mache unsere Opferung vollkommen, um deines unaussprechlichen Namens willen jetzt, immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Antwort-Gebet des Diakons.

Der Herr segne uns und mache uns würdig, daß wir gleich dem Seraphim die Geschenke darbringen, auch den vielstimmigen Gesang der begeisternden und dreimal heiligen Hymne für den anstimmen, der keines Dinges bedürftig ist, sondern die Fülle aller Vollkommenheiten in sich hat, jetzt und immerdar. Amen.

Hierauf fängt der Diakon an zu singen:

Eingeborner Sohn und Wort Gottes! der du unsterblich bist und um unsers Heiles willen dich herabgelassen hast, von der Gottes-Gebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria Mensch zu werden; der du an's Kreuz geschlagen wurdest, o Christus Gott! durch den Tod hast du den Tod unter die Füße getreten; in der Dreieinigkeit mit dem Vater und dem Sohne, Gepriesener, erhalte uns.

Der Priester sagt folgendes Gebet von der Thüre bis zum Altar:

Allmächtiger Gott, Herr des großen Namens, der du uns den Zutritt zu dem Allerheiligsten durch die Ankunft deines eingebornen Sohnes, unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi, eröffnet hast, wir demüthigen uns und rufen deine Güte an, indem wir zitternd und schüchtern zu deinem heiligen Altare hinzunahen; sende, o Gott! deine Gnade auf uns herab und heilige unsere Seele, unsern Körper und unsern Geist; wende auch unsere Gedanken zur Frömmigkeit, daß wir mit reinem Gewissen unsere Gaben dir darbringen, unsere Geschenke und Opfer, damit die Sünden, welche wir begangen haben, vertilgt werden, und damit du deinem ganzen Volke gnädig seiest, um der Liebe und Barmherzigkeit deines eingebornen Sohnes willen, mit welchem du in Ewigkeit gepriesen bist. Amen.

Nachdem der Priester zum Altar getreten, sagt er:

Friede mit euch allen.

Das Volk: Und mit deinem Geiste.

Priester: Der Herr segne uns alle und heilige uns beim Beginnen und bei der Feier der göttlichen und unbefleckten Mysterien; er lasse die seligen Seelen sanft ruhen mit den Heiligen und Gerechten, um seiner Güte und Gnade willen, jetzt und immerdar bis in Ewigkeit. Amen.

Hierauf spricht der Diakon ein zusammenfassendes Gebet (Collecte).

Lasset uns den Herrn in Frieden anrufen.

Daß Gott uns den Frieden gebe und gnädig mit uns verfahre und unsere Seelen erhalte — bitten wir den Herrn.

Um Frieden von oben herab, um die Liebe Gottes und das Heil der Seelen — bitten wir den Herrn.

Daß er alle Kirchen vereinige;

Daß er uns von aller Trübsal, vom Zorne, von Gefahr, von Noth und vom Anfalle der Feinde befreie und uns unsere Sünden vergebe — bitten wir den Herrn.

Dann stimmen die Sänger den dreimal feierlichen Gesang an:

Heiliger Gott! Heiliger Starker! Heiliger Unsterblicher! Erbarme dich unser!

Der Priester, sich beugend, betet:

Gnädiger und barmherziger, langmüthiger und wahrhafter Herr! Blicke herab aus deiner Wohnung und erhöre uns, die wir bittend zu dir flehen, erlöse uns von aller Versuchung des Teufels und der Menschen und wende uns deine Hilfe zu; prüfe uns auch nicht härter, als unsere Kräfte es ertragen können; denn wir fühlen uns nicht stark genug, die Widerwärtigkeiten zu ertragen; du aber bist mächtig. Du kannst uns erhalten und uns von aller Widerwärtigkeit befreien. Errette uns, Herr, nach deiner Güte, von aller Angst und Beschwerde dieses Lebens, daß wir mit reinem Gewissen zu dem heiligen Altare uns nahen, indem wir mit den heiligen Mächten den erhabenen und heiligen Hymnus singen und zu dir emporschicken, damit wir nach Vollendung des dir angenehmen, göttlichen, mystischen Dienstes von dir mögen würdig gehalten werden, das ewige Leben zu erlangen.

Ausruf: Dir, o Herr! unser Gott! der du heilig bist, und in der Heiligkeit wohnst, dir bringen wir Preis dar und schicken den dreimal heiligen Gesang empor, zu dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Sänger: Alleluja.

Hierauf werden der Reihe nach die Weissagung des alten Testamentes und die Propheten gelesen, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, seine Leiden, seine Auferstehung von den Todten und seine Himmelfahrt bewiesen, ebenso seine herrliche zweite Wiederkunft. Nach dem Lesen und den Vorträgen sagt der Diakon:

Lasset uns alle sprechen: Herr, erbarme dich!

Allmächtiger Herr, Gott unserer Väter, wir bitten dich: erhöre uns! Daß er seinen Frieden absende und unsere Seelen erhalte: bitten wir den Herrn!

Für den Frieden der ganzen Welt und für die Eintracht aller Heiligen in der Kirche Gottes: bitten wir den Herrn!

Um Rettung und Hilfe für das ganze Christum liebende Volk: wir bitten dich, erhöre uns!

Befreie uns von aller Trübsal, vom Zorne, von Gefahr, von Noth, von Gefangenschaft, vom bittern Tode und von unsern Sünden: wir bitten dich, erhöre uns!

Für das umstehende Volk, welches deine reiche und große Barmherzigkeit erwartet: bitten wir dich flehentlich, habe Mitleid und erbarme dich! Rette, o Gott! dein Erbtheil, segne dein Volk, blicke auf die Welt mit Erbarmen. Erhebe den Ruhm der Christen, die Macht des kostbaren und Leben gebenden Kreuzes. Herr, voll der Barmherzigkeit, dich bitten wir demüthig: erhöre uns! Wir bitten dich, erbarme dich!

Volk (dreimal): Herr, erbarme dich!

Der Diakon: Um Vergebung unserer Sünden, um Verzeihung unserer Uebertretungen, um Erlösung aus allen Trübsalen, aus Gefahr und Noth: bitten wir den Herrn!

Daß wir jeden Tag in Vollkommenheit, Heiligkeit und Friede, ohne Sünde durchleben mögen: bitten wir alle flehentlich den Herrn!

Den Engel des Friedens, den treuen Führer, den Hüter der Seelen und des Körpers: bitten wir von dem Herrn!

Um Nachsicht und Vergebung unserer Fehler und Mängel: bitten wir den Herrn!

Um Alles, was unserer Seele und unserm Leibe gut und heilsam ist, und um Frieden der Welt: bitten wir den Herrn!

Daß wir die übrige Zeit unsers Lebens im Frieden und in Gesundheit zubringen mögen: bitten wir den Herrn!

Um ein christliches Ende unsers Lebens, ohne Schmerz und ohne Schande, und um einen guten Spruch vor dem furchtbaren und schrecklichen Richterstuhle Christi: bitten wir!

Der Priester: Denn du bist unsere Verheißung, unser Licht, unser Retter und Hüter der Seele und des Leibes, o Gott! und dein eingeborner Sohn und dein allerheiliger Geist, jetzt, immerdar und in alle Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Indem wir der allerheiligen, unbefleckten, überherrlichen Gebieterin, der Gottes-Gebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria gedenken, nebst allen Heiligen und Gerechten, empfehlen wir uns selbst und unser ganzes Leben dem göttlichen Christo.

Volk: Dir, o Herr!

Priester: Gott, der du uns durch deine göttliche und heilsame Offenbarung belehrt hast, erleuchte unsere sündigen Seelen, damit wir das Vorgelesene fassen, und nicht bloß als Hörer der geistigen Gesänge erscheinen, sondern uns als Thäter guter Werke durch einen unverstellten Glauben ein schuldloses Leben und einen untadelhaften Wandel beweisen mögen.

Ausruf: Durch Jesum Christum, unsern Herrn, mit welchem du gepriesen seiest und mit deinem guten, lebendigmachenden Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Der Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Wir beugen unser Haupt vor dir, o Herr!

Volk: Vor dir, o Herr!

Der Priester sagt betend:

Herr, du Lebendigmacher und Führer zum Guten, der du dem Menschen die Hoffnung eines ewigen Lebens durch unsern Herrn Jesum Christum gegeben hast, mache uns in Heiligkeit würdig, daß wir mit Andacht den heiligen Mysteriendienst zum Genusse der hohen Seligkeit vollenden mögen.

Ausruf: Damit wir, stets von deiner Macht geschützt und zum Lichte der Wahrheit geführet, dir Lob und Dank emporschicken, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar.

Volk: Amen.

Diakon: Kein Katechumene, kein Ungeweihter, keiner, der nicht mit uns beten kann (sei hier)! — Erkennet euch wechselseitig![1] — Alle aufrecht. — Lasset uns wiederum zu Gott beten.

Der Priester sagt das Gebet des Weihrauchs.

Allmächtiger Herr, König der Ehre, Gott, der du Alles weißt, ehe es geschieht, sei auch mit uns in dieser heiligen Stunde, wo wir dich anrufen; erlöse uns von der Sündenschuld, reinige unsere Herzen und unsere Gedanken von unreinen Begierden, von der Täuschung der Welt und von allen teuflischen Einwirkungen. Nimm auch von unsern sündigen Händen diesen Weihrauch an, wie du die Gaben des Abel, Noah, Aaron, Samuel und anderer Heiligen angenommen hast. Befreie und bewahre uns vor allen schlechten Handlungen und erhalte uns, damit wir dir dankbar seyn, dich anbeten und dich loben mögen, dich, den Vater, deinen eingebornen Sohn und den heiligen Geist, jetzt, immer und in Ewigkeit.

Die Vorleser beginnen den Lobgesang der Cherubim.

Es schweige alles menschliche und sterbliche Fleisch, es stehe da mit Furcht und Zittern; alles Irdische schwinde aus den Gedanken; denn der König aller Könige, der Herr aller Herren, Christus, unser Gott, geht hervor, daß er geopfert und zur Speise der Gläubigen dargebracht werde! Vor ihm her gehen aber die Chöre der Engel mit aller Herrschaft und Macht, die vieläugigen Cherubim, die sechsbeflügelten Seraphim, das Antlitz verhüllend und die Hymne singend: Alleluja! Alleluja! Alleluja!

---

1) Mit Umarmung und dem Friedenskusse.

Der Priester bringt die heiligen Gaben dar und sagt folgendes Gebet.

O Gott, unser Gott, der du das himmlische Brod, die Speise der ganzen Welt, unsern Herrn Jesum Christum herabgesandt hast, um uns zu erretten, zu versöhnen, wohlzuthun, zu segnen und zu heiligen; segne selbst diese Gaben und nimm sie an auf dem überhimmlischen Altare. Gedenke gütig und menschenliebend derer, welche darbringen, und derer, für welche dargebracht wird. Erhalte uns rein und unbefleckt in der Ausübung dieser deiner heiligen Mysterien, weil dein Name geheiligt, gepriesen, auch überall verehrt und herrlich ist, der Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Der Priester: Friede mit Allen.

Diakon: Herr, segne uns!

Priester: Gepriesener Gott, segne und heilige uns Alle in der Darbringung der göttlichen und unbefleckten Mysterien: bringe die seligen Seelen zur Ruhe, mit allen Heiligen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Diakon: Lasset uns weise aufmerken.

Der Priester (beginnt das Symbolum): Ich glaube an einen Gott, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, und an einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes u. s. w.

Am Ende des Symbolums betet er mit geneigtem Haupte:

Gott und Herr unser Aller, mache uns Unwürdige würdig, daß wir in dieser Stunde menschenliebend, rein von allem Truge und von aller Heuchelei, durch das Band des Friedens und der Liebe unter einander mögen verbunden seyn: gestärkt durch die Heiligung deiner göttlichen Erkenntniß, durch den eingebornen Sohn, unsern Herrn und Heiland Jesum Christum, mit welchem du, sammt deinem heiligen, guten und lebendigmachenden Geiste gepriesen seist, jetzt, immerdar und in Ewigkeit. Amen.

Diakon: Lasset uns geziemend stehen, ehrerbietig stehen, und stehen in der Furcht Gottes, sowie mit Zerknirschung des Herzens. Lasset uns in Frieden den Herrn anbeten.

Priester: Weil du der Gott des Friedens, der Barmherzigkeit, der Liebe, des Mitleids und der Gnade bist, du, dein eingeborner Sohn und der heilige Geist, jetzt und immerdar.

Volk: Amen.

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Küssen wir uns mit dem heiligen Kusse und neigen unser Haupt vor dem Herrn.

Der Priester neigt sich und spricht folgendes Gebet:

Alleiniger Herr und barmherziger Gott, wir neigen unser Haupt vor deinem heiligen Altare und bitten dich um die Gaben deines Geistes, sende uns deine Gnade und segne uns Alle mit dem geistigen Segen, der uns nicht entrissen werden kann, der du in der Höhe wohnest und auf uns Niedere herabsiehst.

Ausruf: Würdig des Lobes, der Verehrung und des Ruhmes sei dein allheiliger Name, der Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, gepriesen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Diakon: Herr, segne uns.

Priester: Der Herr segne uns und wohne mit seiner Gnade und Liebe der Feier unserer Mysterien bei! Der Herr segne uns und mache uns würdig, daß wir zu seinem heiligen Altare hinzutreten, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Gelobet sei Gott, der uns Alle segnet und heiligt, daß wir dastehen und seine unbefleckten Mysterien begehen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Der Diakon sagt das Gesammtgebet:

In Frieden bitten wir den Herrn.

Volk: Herr, erbarme dich!

Diakon: Erbarme dich, sei uns barmherzig, und bewahre uns nach deiner Gnade. Um den Frieden von oben herab, um die Liebe Gottes und um das Heil unserer Seelen: — bitten wir den Herrn!

Für diejenigen, welche in der heiligen Kirche Gottes Frucht bringen in guten Werken, welche der Armen, der Wittwen, der Waisen, der Fremdlinge und der Dürftigen gedenken; sowie für diejenigen, welche uns aufgetragen haben, uns ihrer im Gebete zu erinnern: — bitten wir den Herrn!

Für die, welche in der Jungfrauschaft, in der Reinheit und Enthaltsamkeit, sowie für die, welche in keuscher Ehe leben; für die

Väter und Brüder, welche auf Bergen, in Höhlen und in Klüften den Kampf bestehen: — bitten wir den Herrn!

Für die Greise, Schwachen, Kranken, Bettliegerigen und Besessenen, um schnelle Heilung und Rettung von Gott: — bitten wir den Herrn!

Für die Schiffenden, Reisenden und für die in der Fremde sich befindenden Christen; für unsere Brüder, welche in der Gefangenschaft, in der Verbannung, im Gefängnisse und in harter Knechtschaft leben, daß sie im Frieden zurückkehren mögen: — bitten wir den Herrn!

Für die Erlassung der Sünde, und um Nachsicht mit unsern Fehlern, auch daß wir von aller Trübsal, vom Zorne, von Gefahr, Noth und von Beleidigungen der Feinde befreit werden: — bitten wir den Herrn!

Um gute Witterung, um sanften Regen, um gnädigen Thau, um reichliche Frucht, um hinreichende Nahrung und um ein gesegnetes Jahr: — bitten wir den Herrn!

Für alle anwesende Väter und Brüder, die in dieser heiligen Stunde mit uns beten, für ihren Eifer, ihre Anstrengung und ihre Bemühung: — bitten wir den Herrn!

Für alle Seelen, die betrübt, bekümmert, des Erbarmens und der Hilfe Gottes bedürfen, für Bekehrung der Irrenden, für die Gesundheit der Schwachen, für die Befreiung der Gefangenen, und daß unsere Väter und Brüder, die vor uns dahin gegangen sind, im Frieden ruhen mögen: — bitten wir den Herrn!

Daß unser Gebet erhört werde und Gott angenehm sei, daß er uns seinen Reichthum an Erbarmen und seine Gnade schenken möge: — bitten wir den Herrn!

Lasset uns auch gedenken der allerheiligsten, unbefleckten, glorreichsten, gesegneten Mutter Gottes und allzeit Jungfrau Maria, unserer Frau, und aller Heiligen und Gerechten, damit wir alle durch deren Bitten und Fürsprache Barmherzigkeit erlangen.

Für die aufgestellten, kostbaren, himmlischen, unschätzbaren, unbefleckten, preiswürdigen, fruchtbaren und heiligen Gaben, sowie für das Wohl derer, die sie darbrachten und jetzt anwesend sind: — bitten wir demüthig Gott, den Herrn!

Volk (dreimal): Herr, erbarme dich!

Der Priester besiegelt hierauf die Gaben, das heißt, er macht das Zeichen des Kreuzes darüber und sagt stehend für sich:

Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und unter den Menschen das Wohlgefallen Gottes! (Dreimal.)

Herr! du wirst meine Lippen eröffnen und mein Mund wird dein Lob verkünden. (Dreimal.)

Mein Mund wird von deinem Lob erfüllt seyn, daß ich deine Ehre verkünde, den ganzen Tag deine Größe. (Dreimal.)

Die Größe des Vaters: Amen! des Sohnes: Amen! und des heiligen Geistes: Amen! jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Dann neigt er sich und spricht:

Lobet den Herrn mit mir und erhebet seinen Namen.

Die Sänger antworten:

Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.

Der Priester betet der Reihenfolge gemäß:

Herr, Herr, der du uns nach deiner Barmherzigkeit heimgesucht und uns verworfenen Sündern verstattet hast, daß wir zutrauensvoll zu deinem heiligen Altare nahen, auch dir dieses verehrte und unblutige Opfer für unsere Sünden, sowie für die Irrthümer des Volkes darbringen, blicke auch auf mich, deinen unnützen Diener, vertilge mein Vergehen nach deiner Barmherzigkeit, mache meine Lippen rein, ebenso mein Herz von aller Befleckung des Fleisches und Geistes; wende von mir ab alle thörichten und schändlichen Gedanken, mache mich durch die Kraft des heiligen Geistes geschickt zu diesem heiligen Dienste; nimm mich nach deiner Güte auf, wenn ich zu deinem heiligen Altare trete; die Gaben, welche wir dir, Herr! mit diesen unsern Händen darbringen, mögen dir wohlgefällig seyn; verzeihe mir meine Schwächen, verwirf mich nicht vor deinem Angesichte; wende dich nicht von mir Unwürdigen, sondern nach deinem großen Erbarmen tilge meine Missethat, daß ich schuldlos zu deiner Herrlichkeit mich nahe, auch würdig sei durch den Schutz deines eingebornen Sohnes, sowie durch die Erleuchtung deines heiligen Geistes, gesichert zu werden, vor dir als dein Diener Gnade und Barmherzigkeit zu finden, jetzt und in der zukünftigen Welt.

O allmächtiger Herrscher, Herr aller Kräfte, höre mein Gebet, du bist es, der Alles lenkt, bei dir suchen wir also in jeder Angelegenheit Hilfe und Schutz, sowie bei deinem eingebornen Sohne und bei deinem guten, lebendigmachenden Geiste von gleichem Wesen, jetzt und in Ewigkeit.

Gott, der du nach deiner großen und unaussprechlichen Liebe gegen die Menschen deinen eingebornen Sohn in die Welt gesandt hast, um die irrenden Schafe zurückzuführen, wende dich nicht ab von uns Sündern, indem wir das verehrte und unblutige Opfer berühren; denn wir stützen uns nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern auf die große Barmherzigkeit, mit welcher du uns vom Gesetze erlöset hast. Wir flehen zu deiner Güte und rufen sie an, daß diese Mysterien, welche zu unserm Heile eingesetzt sind, dem Volke nicht zur Verdammniß gereichen, sondern zur Vergebung der Sünden und zur Erneuerung unserer Seele und unsers Körpers, damit sie Gott dem Vater angenehm seien um der Barmherzigkeit und der Liebe deines eingebornen Sohnes willen, mit welchem du und der heilige, gute, lebendigmachende Geist gepriesen seiest, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Herr Gott! der du uns erschaffen, in das Leben eingeführt, uns den Weg zum Heile gezeigt und uns gnädig die himmlischen Mysterien offenbaret hast, auch durch die Kraft deines heiligen Geistes diesen Dienst einsetztest; laß dir, Herr! unsern Dienst des neuen Bundes und der unbefleckten Mysterien wohlgefallen; laß uns nach deiner großen Barmherzigkeit zu deinem Altare hinzutreten, damit wir würdig seyn mögen, die Geschenke und Opfer für uns selbst und für des Volkes Sünden darzubringen. Gib, Herr! daß wir dir in aller Furcht und mit reinem Gewissen dieses geistige und unblutige Opfer darbringen, nimm es an zum süßen, geistigen Wohlgeruche auf deinem heiligen, überhimmlischen Altare, und sende uns die Gnade deines heiligen Geistes. O Gott! blicke auf uns herab, siehe unsern vernünftigen Dienst, und nimm ihn an, wie du die Gaben des Abel, das Opfer des Noah, das Priesterthum des Moses und des Aaron, die Versöhnung des Samuel, die Buße des David und die Weihung des Zacharias angenommen hast. Sowie du von der Hand der Apostel diese Verehrung annahmst, so nimm auch nach deiner Güte von unsern sündigen Händen das Opfer an, und mache, daß dir unsere Gaben

angenehm seyn mögen, geheiligt durch den heiligen Geist zur Versöhnung der Sünden, die wir und das Volk aus Irrthum begingen, und zur Ruhe der Seelen derer, die vor uns schlafen gegangen sind, daß auch wir unwürdige und sündhafte Knechte mögen würdig gehalten werden, ohne Heuchelei vor deinem heiligen Altare zu dienen, den Lohn treuer und kluger Haushaltung zu empfangen, auch Gnade und Barmherzigkeit zu finden an dem Tage der guten und gerechten Wiedervergeltung.

Gebet vor der Hülle des Heiligthums.

Wir danken dir, Herr, unser Gott! daß du uns Vertrauen schenkest, in dein Heiligthum einzutreten, indem du uns durch die Hülle des Fleisches deines Christus den frischen und lebendigen Weg erneuert hast, uns würdigend, in den Ort deiner Ehre hineinzugehen, innerhalb jener Hülle zu seyn und das Allerheiligste zu erblicken; wir beugen unsere Kniee vor deiner Güte, o Herr! erbarme dich unser, indem wir fürchtend und zitternd zu deinem heiligen Altare treten und dieses heilige unblutige Opfer für unsere Sünden und für die Irrthümer des Volkes darbringen. Sende, o Gott! deine Gnade, und heilige unsere Seelen, unsern Leib und unsern Geist, lenke auch unsere Gedanken zur Frömmigkeit, daß wir dir mit reinem Gewissen das Oel des Friedens darbringen und das Opfer des Lobes.

Durch das Erbarmen und die Menschenliebe deines Sohnes, mit welchem wir dich preisen, sowie den heiligen, guten, lebendigmachenden Geist, jetzt und immerdar.

Volk: Amen.

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Lasset uns aufrecht stehen, lasset uns geziemend stehen, in der Furcht des Herrn und mit Zerknirschung des Herzens; lasset uns aufmerksam seyn bei den göttlichen Gaben, damit wir sie Gott im Frieden darbringen.

Volk: Das Oel des Friedens, das Opfer des Lobes.

Priester: Enthülle uns die Geheimnisse, welche dieses heilige Opfer gleich einer Hülle symbolisch umgeben, und zeige sie uns deutlich, erfülle die Augen unsers Verstandes mit jenem unbegreiflichen Lichte und reinige unsere Armuth von aller Befleckung des

Fleisches und Geistes; mache uns würdig zu dem verehrten und heiligen Dienste, wodurch wir uns dir nahen: denn du bist unaussprechlich gütig und erbarmend; auch bringen wir dir Preis und Dank, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Ausruf: Die Liebe des Vaters, die Gnade des Sohnes und die Gemeinschaft, sowie die Gaben des heiligen Geistes seien mit euch Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Priester: Lasset uns den Geist und das Herz erheben!

Volk: Das ist recht und würdig.

Der Priester betet:

Es ist in Wahrheit recht und würdig, geziemend und schuldig, daß wir dich loben, mit Gesängen dich preisen, dich anbeten, dir Lob singen, dir, Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, danken, dir, dem Schatze ewiger Güter, der Quelle des Lebens und der Unsterblichkeit, dir, Gott und Herr aller Dinge; denn dich loben die Himmel und der Himmel Himmel und jede ihrer Kräfte, die Sonne, der Mond, das ganze Heer der Sterne, die Erde, das Meer und Alles, was darinnen ist, die Versammlung des himmlischen Jerusalems, die Gemeine der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben steht, die Geister der Gerechten und der Propheten, die Seelen der Martyrer und der Apostel, die Engel, die Erzengel, die Throne, die Herrschaften, die Fürstenthümer, die Mächte und Kräfte, die vieläugigen Cherubim und die beflügelten Seraphim, welche mit unaufhörlicher, nie schweigender Stimme, immerwährend dich lobend, wechselseitig ausrufen:

Ausruf: Den Triumphgesang deiner herrlichen Ehre mit lauter Stimme singend, rufend, preisend, schreiend und sagend:

Volk: Heilig! heilig! heilig! ist der Herr Zebaoth, Himmel und Erde sind seiner Ehre voll! Hosianna in der Höhe! Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe!

Der Priester macht das Zeichen des Kreuzes über die Gaben und sagt:

Heilig bist du, König der Sonnen, du Herr und Geber aller Herrlichkeit, heilig ist dein eingeborner Sohn, durch welchen du Alles gemacht hast; heilig auch ist der heilige Geist, der Alles

erforscht, auch die Tiefen deiner Göttlichkeit; heilig bist du, Allherrscher, du Allmächtiger, du Gütiger, du Verehrter, du Barmherziger, du Mitleidiger, der du den Menschen nach deinem Bilde erschufst, ihm das Paradies zu seinem Gebrauche gabst, der du ihn, als er das Gebot übertrat und fiel, nicht verachtetest, noch verließest, o du Gütiger! sondern ihn wie ein erbarmender Vater bessertest, ihn durch das Gesetz riefest und durch die Propheten unterwiesest, zuletzt aber deinen eingebornen Sohn Jesum Christum in die Welt sandtest, daß er dein Bild erneuere und erwecke, der vom Himmel kam, Fleisch annahm von dem heiligen Geiste und der Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin; der mit den Menschen umging, Alles zum Heile unseres Geschlechtes veranstaltete; der, selbst von Sünden frei, für uns Sünder einen freiwilligen und lebendigmachenden Tod erlitt, der in der Nacht, als er verrathen wurde, oder wo er sich vielmehr selbst hingab für das Leben und das Heil der Welt

Dann nimmt der Priester das Brod in die Hand und sagt:

Das Brod in seine heiligen, unbefleckten Hände nehmend, gen Himmel blickend, dir, Gott und Vater, es zeigend, danksagend, heiligend und brechend, es uns, seinen Jüngern und Aposteln, gab, indem er sagte:

Die Diakonen sagen:

Zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.

Der Priester ruft aus:

Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen und gegeben wird zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.

Volk: Amen.

Hierauf nimmt der Priester den Kelch und sagt:

Deßgleichen nahm er den Kelch nach der Mahlzeit, mischte Wein mit Wasser, blickte gen Himmel und zeigte ihn dir, himmlischer Vater, dankend, heiligend, preisend, erfüllend mit dem heiligen Geiste, gab ihn uns, seinen Schülern, und sagte: Trinket Alle daraus, das ist mein Blut des neuen Bundes, das für euch und für Viele vergossen wird und gegeben zur Vergebung der Sünden.

Volk: Amen.

Priester: Dieß thut zu meinem Gedächtnisse; so oft ihr von diesem Brode esset und von diesem Kelche trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden und seine Auferstehung bekennen, bis daß er kommt.

Die Diakonen sagen:

Wir glauben und bekennen.

Volk: Wir verkünden den Tod des Herrn und bekennen seine Auferstehung.

Priester: Wir Sünder, eingedenk seiner lebendigmachenden Leiden, seines heilsamen Kreuzes und Todes, seines Grabes und seiner Auferstehung von den Todten am dritten Tage, seiner Himmelfahrt, seines Sitzes zur rechten Hand Gottes des Vaters und seiner zweiten herrlichen Wiederkunft, wenn er kommen wird mit Glanz, zu richten die Lebenden und die Todten, und Jedem zu geben, wie seine Werke es verdienten, bringen dir, Herr, dieses verehrte und unblutige Opfer dar, bittend, daß du nicht nach unsern Sünden mit uns handeln mögest, noch uns nach unserer Missethat richten, sondern nach deiner Güte und nach deiner unaussprechlichen Liebe; übergehe und vertilge die Handschrift, welche gegen uns, deine Diener, zeugt. Schenke uns deine himmlischen und ewigen Gaben, die noch kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und die in keines Menschen Herz gekommen sind, und die du denen bereitet hast, die dich lieben. Verwirf nicht das Volk meinetwegen und wegen meiner Sünden, gütiger Herr! denn dein Volk und deine Kirche bitten zu dir.

Volk: Erbarme dich unser, allmächtiger Vater! Erbarme dich unser, Gott, unser Erretter!

Priester: Erbarme dich unser, Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit, und sende über uns und über die vorliegenden Gaben deinen allheiligen Geist.

Hierauf sagt der Priester mit geneigtem Haupte:

Den lebendigmachenden Herrn, der mit dem Vater und dem eingebornen Sohne sitzt und zugleich herrscht, der gleichen Wesens und gleich ewig ist, der im Gesetze und durch die Propheten geredet hat, ebenso in dem neuen Bunde, der in der Gestalt einer Taube auf unsern Herrn Jesum Christum herabkam in dem Flusse Jordan und auf ihm blieb, der am Pfingsttage in dem Saale des heiligen und herrlichen Sion in Gestalt feuriger Zungen herabkam, diesen

deinen heiligsten Geist sende auch jetzt auf uns herab und auf diese heiligen vorliegenden Gaben.

Dann erhebt er sich und ruft aus:

Daß er komme und durch seine heilige, gute und herrliche Gegenwart dieses Brod heilige und es zum heiligen Leibe deines Christus mache [1].

Volk: Amen.

Priester: Und diesen Kelch zum köstlichen Blute Christi.

Volk: Amen.

Der Priester betet für sich:

Damit es gereiche Allen zur Vergebung der Sünden, zum ewigen Leben, zur Heiligung der Seele und des Körpers, zum Fruchtbringen guter Werke, zur Befestigung der heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche, welche du auf dem Felsen des Glaubens gegründet hast, daß die Pforten der Hölle nichts gegen sie vermögen, indem du sie von aller Häresie und Aergerniß, sowie von den ungerechten Menschen befreiest und sie bis an's Ende der Dinge erhaltest.

Sich beugend spricht der Priester:

Wir bringen dir dar, Herr! für die heiligen Orte, welche du durch die göttliche Erscheinung deines Christus verherrlicht hast, sowie durch die Ankunft deines allheiligen Geistes, vorzüglich für das herrliche Sion, die Mutter aller Kirchen, für die heilige, katholische und apostolische Kirche, welche auf dem ganzen Erdboden zerstreut ist; gib ihr auch jetzt, Herr, die reichen Gaben deines heiligen Geistes.

Gedenke, Herr, der heiligen Väter und Brüder, die in ihr sind, und der Bischöfe, welche auf dem ganzen Erdboden im rechten Glauben das Wort der Wahrheit verkünden. Gedenke, Herr, der ganzen Stadt, der Umgegend und Derer, welche im rechten Glauben darin wohnen, daß sie in Friede und Sicherheit daselbst wohnen mögen.

Gedenke, Herr, der Schiffenden, der Reisenden, der fremden Christen, Derer, die im Kerker und in Banden sind, der Gefangenen und Verbannten, Derer, die zu den Bergwerken und zu Martern

---

1) Ueber Sinn und Bedeutung dieses Ausrufes, ἐπικλήσεις, werden wir bei dem Canon der römischen Liturgie ausführlich zu sprechen Gelegenheit haben.

verurtheilt sind, die in harter Knechtschaft leben, unserer Väter und Brüder.

Gedenke, Herr, der Kranken und Sterbenden und Derer, die von unreinen Geistern geplagt werden, daß sie von dir, Gott, schnell mögen geheilt und erhalten werden.

Gedenke, Herr, aller betrübten und gekränkten Christenseelen, die dich, Gott, um Hilfe und Erbarmen anflehen; gedenke auch der Bekehrung der Irrenden.

Gedenke, Herr, unserer Mitarbeiter und Mitglieder, unserer Väter und Brüder, um deines heiligen Namens willen.

Gedenke, Herr, aller in Gnaden, erbarme dich, versöhne uns Alle, gib Frieden dem Volke, wehre der Aergernisse, mache den Kriegen ein Ende, steure den Spaltungen, schenke uns, Gott, deinen Frieden und deine Liebe, du, unser Retter, der du die Hoffnung des Erdkreises bist.

Gedenke, Herr, der günstigen Witterung, gib gelinden Regen, sanften Thau, reiche Frucht deiner Güte, während des Laufes des ganzen Jahres; denn Aller Augen warten auf dich, du gibst ihnen Speise zur rechten Zeit, du thuest deine Hand auf und sättigest Alles, was lebt, mit Wohlgefallen.

Gedenke, Herr, Derer, welche Frucht bringen und in der heiligen Kirche gute Werke vollbringen; Derer, welche sich der Armen, der Wittwen und Waisen, Fremden und Dürftigen erinnern; sowie aller Derer, die uns aufgetragen haben, daß wir ihrer im Gebete gedenken möchten.

Außerdem würdige dich, zu gedenken aller Derer, die heute auf dem heiligen Altare diese Gaben dargebracht haben, sowie Derer, für welche man sie darbrachte, auch Derer, die ich kürzlich vorlas.

Gedenke, Herr, nach deiner großen Barmherzigkeit und nach deinem Erbarmen auch meiner, der ich dein geringer und unnützer Knecht bin, und der Diakonen, welche um diesen Altar stehen; schenke ihnen ein schuldloses Leben, erhalte ihren Dienst fleckenlos, daß wir Erbarmen und Gnade finden mögen, mit allen deinen Heiligen, welche von Ewigkeit und von Geschlecht zu Geschlecht dir gefielen, unserer Vorfahren, Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Martyrer, Bekenner, Lehrer, Heiligen und aller Gerechten, die im christlichen Glauben vollendet haben.

Gegrüßet seist du, Maria! Voll der Gnade! Der Herr ist mit

dir, gepriesen bist du unter den Weibern, und gepriesen ist die Frucht deines Leibes, die du den Retter unserer Seelen geboren hast.

Dann ruft der Priester aus:

Vorzüglich der allheiligen, unbefleckten, über Alles gelobten, herrlichen Frau, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria!

Die Sänger: Würdig ist es, daß wir in Wahrheit die Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria selig preisen, die unbegreifliche Mutter unsers Gottes, dich, die du verehrungswürdiger bist, als die Cherubim, herrlicher als die Seraphim, die du ohne Verletzung Gott, das Wort, geboren hast, dich, du wahrhaftige Mutter Gottes, preisen wir.

Ferner singen sie: Dir, Gebenedeite, jauchzet jedes Geschöpf, die Schaar der Engel, das Geschlecht der Menschen, du bist der geheiligte Tempel, das geistige Paradies, die Ehre der Jungfrauen, in welcher der ewige Gott eingefleischt und ein Knabe wurde, der deinen Leib zum Throne und ihn weiter, größer machte, als der Himmel ist. Dich, Gebenedeite, preist jedes Geschöpf; Ehre sei dir!

Diakon: Gedenke unser, o Herr!

Der Priester sich beugend spricht:

Gedenke, Herr, unser Gott und Gott der Geister und alles Fleisches, deren wir gedachten und deren wir nicht gedachten, der Rechtgläubigen von Abel dem Gerechten an, bis auf den heutigen Tag. Laß sie bei den Lebendigen deines Reiches daselbst ruhen, in den Freuden des Paradieses, im Schooße Abrahams, Isaacs und Jacobs, unserer heiligen Väter, wo Schmerz, Traurigkeit und Seufzer entfernt ist, wo das Licht deines Antlitzes glänzt und immerwährend strahlt. Unser Leben laß christlich, dir angenehm und von Sünden rein seyn, leite uns in Frieden, Herr! Herr! sammle uns zu den Füßen deiner Auserwählten, wann und wie du willst, nur ohne Schande und Aergerniß, durch deinen eingebornen Sohn, unsern Herrn und Gott und unsern Heiland, Jesum Christum; denn du bist der Einzige, der ohne Sünde auf der Erde erschien.

Diakon: Für den Frieden und die Ruhe der ganzen Welt, der heiligen Kirche Gottes, für die ein Jeder Gaben darbrachte oder darzubringen gedachte, für das ganze umstehende Volk und für Alle.

Volk: Für Alle und Jeden.

Priester: Schonend sei uns und ihnen gnädig und gütig.

Volk: Verzeihe, erlaß und vergib uns, Gott! unsere wissentlichen und unwissentlichen Sünden, die wir in Worten und Werken begingen, absichtlich und unabsichtlich, bei Tage und bei Nacht, im Geiste und in Gedanken; verzeihe sie uns alle, der du gnädig und gütig bist.

Priester: Durch die Gnade, das Erbarmen und die Menschenliebe deines eingebornen Sohnes, mit welchem du gepriesen und gelobt seiest, sammt deinem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Inständigst bitten wir den Herrn in Frieden. Für die dargebrachten, geheiligten, köstlichen, überhimmlischen, unaussprechlichen, unbefleckten, herrlichen, furchtbaren, göttlichen Gaben, bitten wir Gott den Herrn.

Daß er sie auf seinem heiligen, überhimmlischen und geistigen Altare aufnehme zum Geruche des geistigen Duftes, daß er auch verleihe und über uns sende die göttliche Gnade und die Gabe des allheiligen Geistes — bitten wir.

Wir bitten um Einheit des Glaubens, um Mittheilung seines allheiligen und verehrten Geistes, und übergeben uns selbst, sowie unser ganzes Leben Christo, unserm Herrn.

Volk: Amen.

Der Priester betet:

Gott und Vater des Herrn und Heilandes Jesu Christi, großer Herr, seliges Wesen, reich an Güte, Gott und Herr Aller, in Ewigkeit gepriesen, über den Cherubim sitzend, von den Seraphim gelobt, um den tausendmal tausend und tausend Myriaden heiliger Engel, sowie die Schaaren der Erzengel stehen, du hast die dargebotenen Gaben, die Geschenke und Früchte angenommen zum Dufte des Wohlgeruches, du hast, o Gütiger! dich gewürdiget, sie zu heiligen und zu vollenden, durch die Gnade deines Christus und durch die Erleuchtung deines allheiligen Geistes. Heilige, Herr! unsere Seelen, unsere Körper und unsere Geister. Rühre unser Gemüth,

erforsche unser Gewissen, nimm alle bösen Gedanken von uns hinweg, alle unverschämte Grübeleien, alle schändliche Begierden, alle unanständige Gedanken, allen Neid, Stolz und Heuchelei, alle Lüge, allen Betrug, alle Zerstreuung des Lebens, allen Geiz, alle Laster, allen Zorn, alles Aufbrausen, alle Erinnerung an Beleidigungen, alle Beschimpfung, alle Bewegung des Fleisches und Geistes, die dem Willen deiner Heiligkeit entgegen ist.

Ausruf: Würdige uns, gütiger Herr! daß wir voll Zuversicht und Vertrauen, schuldlos, mit reinem Herzen, zerknirschter Seele, mit einem Gesichte ohne Verwirrung und ohne Beschämung, sowie mit geheiligten Lippen es wagen, dich, heiliger Gott und Vater, der du im Himmel bist, anzurufen und zu sagen:

Volk: Vater unser, der du bist im Himmel! Geheiligt werde dein Name 2c. 2c.

Der Priester neigt sich und spricht:

Und führe uns nicht in Versuchung, Herr, Herr der Kraft! der du unsere Schwachheit kennst; sondern befreie uns von dem Bösen und von seinen Werken, von allen seinen Angriffen und seiner Hinterlist, wegen deines heiligen Namens, den wir in unserer Niedrigkeit anrufen.

Ausruf: Denn dein ist das Reich, die Kraft, die Herrlichkeit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immer und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Wir neigen unser Haupt vor dir, Herr!

Volk: Vor dir, Herr!

Der Priester betet und spricht:

Wir neigen, o Herr! unser Haupt vor dir, die wir deine Diener sind, vor deinem heiligen Altare und erwarten ewiges Erbarmen und überströmende Gnade; sende deinen Segen auf uns, o Herr! heilige unsere Seelen, unsere Körper und unsere Geister, daß wir würdige Genossen und Theilnehmer deiner heiligen Mysterien werden zur Vergebung der Sünde und zum ewigen Leben.

Ausruf: Du bist anbetungswürdig und heilig, o unser Gott!

sammt deinem eingebornen Sohne und dem allheiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Die Gnade und das Erbarmen der heiligen, gleichwesentlichen, unerschaffenen und anbetungswürdigen Dreieinigkeit sei mit uns Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Lasset uns in der Furcht des Herrn und mit Andacht aufmerken.

Der Priester erhebt die Gaben und spricht bei sich:

Heiliger Herr, der du unter den Heiligen ruhest, heilige uns durch das Wort deiner Gnade und durch die Ankunft deines allliebenden Sohnes; denn du hast gesagt: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig. Herr, unser Gott, Wort des Herrn, Unbegreiflicher und gleichen Wesens mit dem heiligen Geiste, gleichewig und unzertrennlich, nimm die unverfälschte Hymne in deinem heiligen und unblutigen Opfer an, indem ich Sünder zugleich mit den Cherubim und Seraphim ausrufe und sage:

Ausruf: Das Heilige den Heiligen!

Volk: Ein Heiliger, Ein Herr, Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters, welchem sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Diakon: Für die Vergebung unserer Sünden, für die Reinigung unserer Seelen, für jede betrübte und bekümmerte Seele, die das Erbarmen und die Hilfe Gottes nöthig hat, für die Bekehrung der Irrenden, für die Heiligung der Schwachen, für die Befreiung der Gefangenen, für die Ruhe unserer Väter und Brüder, die vor uns heimgegangen sind, sagen wir Alle mit verstärkter Stimme: Herr, erbarme dich!

Dann bricht der Priester das Brod, indem er die eine Hälfte mit der Rechten, die andere mit der Linken hält; das Stück der rechten Hand taucht er in den Kelch und sagt:

Die Gemeinschaft des allheiligen Leibes und des kostbaren Blutes unsers Herrn und Gottes, sowie unsers Heilandes Jesu Christi.

Hierauf bezeichnet er ein Stück, welches er in der linken Hand hält, mit dem Kreuze, theilt es und thut in jeden Kelch ein Stück, sagend:

Es ist vereint und geheiligt und vollendet im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt und immerdar.

Indem er das Brod segnet:

Siehe das Lamm Gottes, den Sohn des Vaters, welcher der Welt Sünde trägt, geschlachtet für das Leben und das Heil der Welt.

Indem er ein Stück in die einzelnen Kelche vertheilt, sagt er:

Der heilige Theil Christi, voll der Gnade und Wahrheit, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, welchem sei Ehre und Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Hierauf fängt er an, auszutheilen und spricht dabei:

Der Herr leitet mich und mir wird nichts mangeln. Psalm 22.

Dann: Ich will den Herrn allzeit preisen, sein Lob soll stets in meinem Munde seyn. Psalm 33.

Dann: Ich will dich erheben, mein Gott und König. Psalm 144.

Dann: Lobet den Herrn alle Heiden &c. &c. Psalm 116.

Diakon: Segne, Herr!

Priester: Der Herr wird segnen und uns von der Verdammung erretten, indem wir deine unbefleckten Gaben genießen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Wenn Alles zur Communion bereitet ist, sagt der Diakon:

Segne, Herr!

Priester: Der Herr wird segnen und uns würdig machen, daß wir mit reinen Zangen die feurigen Kohlen fassen und sie in den Mund der Gläubigen legen, zur Reinigung und Erneuerung ihrer Seelen und Leiber, jetzt und immerdar.

Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist; in Theile zerlegt, ist er unzertrennlich, und den Gläubigen gegeben, wird er nicht verzehrt; sondern es geschieht zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Diakon: Lasset uns im Frieden Christi singen.

Sänger: Schmecket und sehet, wie gütig der Herr ist!

Der Priester spricht vor der Communion folgendes Gebet:

Herr, unser Gott! Himmlisches Brod, du Leben des Alls! Ich habe gesündigt im Himmel und vor dir, ich bin nicht würdig, deiner heiligen und unbefleckten Mysterien theilhaftig zu werden; aber als ein barmherziger Gott mache mich deiner Gnade würdig, damit ich ohne Verdammung deines heiligen Leibes und deines kostbaren Blutes theilhaftig werde zur Vergebung der Sünde und zum ewigen Leben.

Hierauf theilt er den Klerikern mit; wenn aber die Diakonen die Teller und die Kelche erheben, um auch dem Volke mitzutheilen, sagt der erste Diakon, indem er den Teller erhebt:

Segne, Herr!

Priester: Ehre sei dem Vater, der uns Alle geheiligt hat und noch heiligt.

Diakon: Gott, deine Ehre sei über die Himmel und die ganze Erde erhoben, und dein Reich bleibe von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Der Priester, nachdem der Diakon den Teller auf den Nebentisch gesetzt hat:

Gepriesen sei der Name des Herrn in Ewigkeit.

Diakon: Tretet mit Furcht des Herrn, mit Glaube und Liebe herzu.

Volk: Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.

Indem der Diakon den Teller wieder von dem Nebentische wegnimmt, sagt er:

Segne, Herr!

Priester: Erhalte, Herr! dein Volk und segne dein Erbtheil.

Diakon: Ehre sei unserm Gott, der uns Alle geheiligt hat.

Indem er den Kelch wieder auf den heiligen Tisch setzt, sagt der Priester:

Der Name des Herrn sei gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Die Diakonen und das Volk sprechen zugleich:

Erfülle, Herr, unsern Mund mit deinem Lobe und unsere Lippen mit deinen Freuden, daß wir deinen Namen loben und den ganzen Tag deine Herrlichkeit preisen. Wir danken dir, Christus,

unser Gott, daß du uns gewürdiget hast, theilhaftig zu werden deines Leibes und Blutes zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben. Wir bitten, bewahre uns vor der Verdammniß, der du gut und gütig bist.

Gebet des Weihrauchs am äußersten Eingange:

Wir danken dir, Heiland, Gott über Alles, für alle Güter, die du uns dargebracht hast, für den Genuß deiner heiligen und unbefleckten Mysterien; wir bringen dir diesen Weihrauch dar, bittend, du wollest uns durch den Schutz deiner Flügel bewahren, und bis zum letzten Athemzuge unseres Lebens an der Heiligung Theil nehmen lassen, zum Heile der Seele und des Körpers und zum Erbe des Himmelreiches, weil du, Gott, unsere Heiligung bist. Dir sei Ehre und Dank dargebracht, dir, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste.

Der Diakon fängt im äußersten Eingange an:

Ehre sei dir, Ehre dir, Christus, unser König, eingebornes Wort vom Vater, der du uns unwürdige Sünder gewürdiget hast, Theil zu nehmen an den unbefleckten Mysterien zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben. Ehre sei dir.

Wenn er durch den Eingang gegangen ist, spricht er auf diese Weise:

Inständig und zu allen Zeiten lasset uns den Herrn im Frieden bitten; daß die Theilnahme an den heiligen Mysterien uns dienen möge zur Entfernung von allem Bösen, zur Stärkung für das ewige Leben, zur Gemeinschaft und zur Ertheilung des heiligen Geistes — darum bitten wir.

Der Priester betet:

Gott, der du nach deiner großen und unaussprechlichen Güte dich zu unserer Schwachheit herabgelassen hast und uns gewürdiget, Theil zu nehmen an diesem heiligen Tische, verdamme uns Sünder nicht, um des Genusses deiner heiligen, unbefleckten Mysterien willen; sondern erhalte uns, o Gütiger! in der Heiligung des heiligen Geistes, daß wir, heilig gemacht, Theil haben mögen am Erbe mit allen Heiligen, welche dir von Ewigkeit angenehm waren, in dem Lichte deines Antlitzes, durch das Erbarmen deines ein-

gebornen Sohnes, unsers Herrn und Gottes, unsers Heilandes Jesu Christi, mit welchem du gepriesen seiest, sammt deinem heiligen, gütigen und lebendigmachenden Geiste, denn gelobt und gepriesen ist dein hochverehrter und herrlicher Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Wir wollen unsere Häupter neigen vor dir, Herr!

Priester: Großer und wunderbarer Gott, siehe herab auf deine Diener, indem wir unser Haupt neigen; strecke deine starke und segensvolle Hand aus und segne dein Volk; erhalte dein Erbtheil, daß wir dich, der du allein unser wahrer und lebendiger Gott bist, preisen, die heilige und gleichwesentliche Dreieinigkeit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Ausruf: Dir gebührt Lob und Ehre von uns Allen, Preis, Anbetung und Dank, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

Diakon: Im Frieden Christi lasset uns singen.

Und wiederum sagt er: Im Frieden Christi lasset uns gehen.

Volk: Im Namen des Herrn, segne, Herr!

Wenn das Volk entlassen ist, betet der Diakon:

Vom Lobe zum Lobe fortschreitend, preisen wir den Herrn, den Heiland unserer Seelen. Ehre sei dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Der Priester betet vom Altare bis zum Kleidungsschrank:

Von Kraft zu Kraft fortschreitend, und nachdem wir den ganzen Dienst in deinem Tempel vollendet haben, bitten wir dich auch, Herr, unser Gott, würdige uns deiner vollkommenen Güte, lenke unsern Weg, stärke uns in deiner Furcht und würdige uns deines himmlischen Reiches, in Christo Jesu, unserm Herrn, mit welchem du sammt deinem heiligen, guten und lebendigmachenden Geiste gepriesen seiest, jetzt, immer und in Ewigkeit.

Diakon: Inständig und immer bitten wir den Herrn im Frieden.

Gebet des Priesters beim Gemache, nachdem das Volk entlassen ist:

Du hast uns, Gott, deine Heiligung in dem Genusse des heiligen Leibes und des kostbaren Blutes deines eingebornen Sohnes Jesu Christi geschenkt; theile uns auch die Gnade deines guten heiligen Geistes mit, erhalte uns schuldlos im Glauben, zur vollkommenen Kindschaft und Versöhnung, zum künftigen Genusse; denn du, Gott! bist unser Heiligthum und unser Licht und dein eingeborner Sohn, sammt deinem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit. Amen.

Diakon: Mögen wir im Frieden Christi erhalten werden!

Priester: Gelobt sei Gott, der uns durch den Genuß seiner heiligen, lebendigmachenden und unbefleckten Mysterien segnet, jetzt, immerdar und in Ewigkeit. Amen.

Hierauf folgt das Gebet der Versöhnung.

Herr Jesu Christe, Sohn des lebendigen Gottes, Lamm und Hirt, der du die Sünden der Welt trägst, der du die Schuld den beiden Schuldnern erließest und dem sündigen Weibe Vergebung wegen ihrer Vergehen ertheiltest; der du Gesundheit dem Gichtbrüchigen und Nachsicht den Sündern schenktest, verzeihe, erlaß, vergib, habe Nachsicht mit unsern Sünden, die wir wissentlich und unwissentlich, absichtlich und unabsichtlich begingen, die wir aus Ungehorsam und deine Gebote übertretend thaten und die dein allheiliger Geist besser kennt, als deine Diener; wenn wir von deinen Gesetzen als Menschen im Fleische und als Bewohner dieser Welt abwichen, oder vom Teufel verführt wurden, oder wenn wir durch Worte und Werke in Verdammung kamen, so bitte ich dich und flehe zu deiner unaussprechlichen Güte, daß wir mit einem Worte losgesprochen werden und daß du uns nach deiner Güte verzeihest.

Herr, Herr, erhöre mein Gebet für die Diener, sei ihres Unrechts uneingedenk, verzeihe ihnen ihre Fehler, vergib ihnen all ihre Vergehungen, wissentliche und unwissentliche, und befreie sie vom ewigen Verderben, denn du bist es, der uns geboten und gesagt hat: Was ihr auf Erden binden werdet, das soll im Himmel gebunden seyn, und was ihr auf Erden lösen werdet, das soll im Himmel gelöset seyn; du bist unser Gott, du kannst dich der Sünder

erbarmen, sie erhalten und ihnen verzeihen. Dir gebührt Ehre mit dem ewigen Vater und dem lebendigmachenden Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit. Amen.

§. 5.

c) Die Liturgie des heiligen Chrysostomus.

Wenn auch die vollständig gegebene Liturgie des heiligen Jacobus genügt, um sich über die Opferfeier der Orientalen ein Urtheil bilden zu können, so glauben wir dennoch, auch der Liturgie des heiligen Chrysostomus (der abgekürzten basilianischen Liturgie) wenigstens in einem Auszuge [1] erwähnen zu müssen, sowohl wegen der einzelnen Eigenthümlichkeiten, wie z. B. der Zurüstung der Gaben, des Ganges mit dem Evangelienbuche, der feierlichen Uebertragung der Opfergaben, als auch wegen ihres dermaligen allgemeinen Gebrauches unter den Griechen.

In der Mitte des Sanctuariums steht der Altar und links ein kleiner Altar, Prothesis genannt, auf welchem vor Beginn der Messe unter Abbetung des 25. Psalmes: „Meine Hände wasche ich mit den Unschuldigen ꝛc.,“ die Hände gewaschen werden. Der Diakon legt das zu consecrirende Brod auf die Patene, nimmt ein kleines Messer, das die Form einer Lanze hat, macht damit über das Opferbrod das Kreuzzeichen und wiederholt damit dreimal die Worte: „Zum Andenken unsers Herrn und Erlösers Jesu Christi.“ Er senkt die Lanze in die rechte Seite des Brodes, sprechend: „Er wurde zum Tode geführt, wie ein Lamm.“ Dasselbe thut er auch auf der linken Seite mit den Worten: „Wie ein Lamm vor seinem Scheerer verstummt, so hat auch Er seinen Mund nicht geöffnet.“ Er senkt die Lanze in den obern Theil des Brodes mit den Worten: „Sein Urtheil wurde in seiner Erniedrigung ausgesprochen.“ Dasselbe thut er auch auf der untern Seite, sprechend: „Wer wird sein Geschlecht angeben?“ Vor jedem dieser Einschnitte spricht er: „Laßt uns Gott bitten.“ Darauf wendet er sich zu dem Priester mit den Worten: „Nimm, Herr.“ Dieser nimmt auch die Kruste des Opferbrodes weg, sprechend: „Auch sein Leben wurde von der Erde weggenommen.“ Der Diakon: „Opfere, Herr.“ Der Priester

---

1) Nach Migne, Encyclop. Handb. d. k. Liturgie, S. 584.

legt die Hostie auf die Patene mit den Worten: „Das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt, wird zum Leben und zum Heile der Menschheit als Opfer dargebracht.“ Er senkt die Lanze in dieselbe, sprechend: „Einer der Soldaten öffnete mit einer Lanze seine Seite und sogleich floß Blut und Wasser daraus.“ Der Diakon gießt den Wein und das Wasser in den Kelch, nachdem der Priester zuvor darüber den Segen gesprochen hat. Letzterer schneidet dann unter einem entsprechenden Gebete ein Theilchen von der Hostie zu Ehren der heiligen Jungfrau ab, ein zweites zu Ehren Johannes des Täufers, der Apostel und anderer Heiligen, ein drittes für den Bischof und alle diejenigen, denen die Verdienste des Meßopfers besonders sollen zugewandt werden, und zugleich ist er der Lebenden und Abgestorbenen im Gebete eingedenk.

Der Priester empfängt von den Händen des Diakons das Rauchfaß, und incensirt damit alle diejenigen Objekte, welche zur Darbringung des Opfers nothwendig sind: zuerst den sogenannten Stern, d. i. ein Kreuz, das aus zwei übereinander winkelrecht gelegten silbernen Stäben besteht und auf vier kleinen Pfeilern ruht. Der Priester setzt dieses Instrument auf den Altar mit den Worten: „Der Stern blieb an dem Orte stehen, wo sich das Kind Jesu befand.“ Auf ihn wird das Tuch gelegt, womit, wenn es incensirt worden ist, die Opfergaben bedeckt werden. Der Priester incensirt dann das Velum, welches über den Kelch gebreitet wird, und endlich das Velum, womit der Kelch und die Patene ganz bedeckt werden. Nachdem er jedes Parament einzeln incensirt hat, incensirt er alle nochmals gemeinschaftlich und bittet Gott, daß er das Opfer segnen möchte.

Der Priester und Diakon begeben sich an den Altar. Letzterer incensirt denselben auf allen vier Seiten und verrichtet dabei in der Stille ein Gebet. Darauf incensirt er das Sanctuarium, die Kirche, nochmals den Altar und zuletzt den Priester. Während dieser Incensation wird der 50. Psalm: „Erbarme dich meiner, o Gott! 2c.“ recitirt. Jetzt beginnt die Messe der Katechumenen. Der Priester und Diakon neigen sich vor dem Altare und rufen den heiligen Geist an. Die Invocation endiget sich mit: „Herr, öffne meine Lippen!“ Der Priester küßt das Evangelienbuch, das mitten auf dem Altare liegt, der Diakon dagegen den Altar, nimmt das Evangelienbuch, hält es dem

Priester mit den Worten vor: „Es ist Zeit, zu opfern," und bittet ihn um den Segen. Dieser entgegnet: „Es sei gebenedeit das Reich des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes in alle Ewigkeit." Darauf wird das: „Herr, öffne meine Lippen rc.," wiederholt, eine zweite Benediktion dem Diakon ertheilt und nochmals: „Gebenedeit sei das Reich des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes!" recitirt.

Der Diakon entfernt sich aus dem Sanctuarium, stellt sich auf einen erhabenen Ort und verrichtet da die sogenannten Friedensgebete. Er betet für die Kirche, für die Fürsten und für alle Stände, und auf jedes Gebet respondirt das Volk: „Kyrie eleison!" (Herr, erbarme dich!) Diese Gebete dauern sehr lange. Am Ende derselben wird die heilige Jungfrau um ihre Fürbitte angerufen. Der Chor singt: „Dir, o Herr! bringen wir unser Opfer dar." Während dieser Friedensgebete verrichtet der Priester am Altare still eine Oration und schließt sie laut mit der gewöhnlichen Doxologie. Der Chor respondirt mit „Amen".

Jetzt werden Antiphonen, mit Psalmversikeln vermischt, gesungen. Das Ganze hat mit unserm Introitus Aehnlichkeit, unterscheidet sich aber von ihm dadurch, daß der Priester eine Oration verrichtet und der Diakon inzwischen dreimal spricht: „Rette uns, o Herr! erbarme dich unser."

Während dieser Zeit wird eine Prozession von dem Sanctuarium aus in das Schiff der Kirche gehalten und bei der Rückkehr ein stilles Gebet verrichtet. Wenn der Priester das Evangelienbuch geküßt hat, zeigt es der Diakon dem Volke mit den Worten: „Dieses ist Weisheit, wir wollen stehen," besteigt darauf den Altar, legt es auf denselben nieder und bittet den Celebranten um die Benediction für das Absingen des Trisagiums. Das „Dreimal heilig" wird intonirt; es stimmt ganz mit dem überein, das bei uns am Charfreitage in der Präsanctificaten-Messe gesungen wird, ausgenommen, daß sich jenes mit dem „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste rc." endigt.

Celebrirt ein Bischof, so hält er während des Trisagiums in seiner Rechten einen dreiarmigen Leuchter mit drei brennenden Kerzen als ein Symbol der Dreieinigkeit, in seiner Linken einen zweiarmigen Leuchter als Sinnbild der beiden Naturen in Christo.

Zuerst macht er damit das Kreuzzeichen über das Evangelienbuch, dann über das Volk.

Der Diakon spricht: „Lasset uns aufmerksam seyn.“ Der Priester: „Der Friede sei mit euch Allen!“ Diakon: „Das ist Weisheit.“ Es wird das Alleluja nebst zwei Psalmversikeln gesungen, und nachdem der Diakon nochmals zur Aufmerksamkeit aufgefordert hat, beginnt der Lector, die Episteln zu lesen. Nach Beendigung derselben begrüßt der Priester wiederum das Volk mit: „Frieden sei mit euch Allen!“ und es wird ein anderes Alleluja nebst einem Psalme gesungen.

Der Diakon incensirt den Altar und das Sanctuarium, nimmt das Evangelienbuch vom Altare, bittet den Priester um den Segen und besteigt unter Vorantragung von Kerzen und dem Rauchfaß den Ambon. Der Priester wendet sich zu dem Volke mit den Worten: „Dieses ist die Weisheit, wir wollen stehend das heilige Evangelium anhören.“ Der Diakon liest die Ueberschrift des Evangeliums und der Chor respondirt wie bei uns: „Ehre sei dir, o Herr!“ Wenn der Diakon das Evangelium gesungen hat, überreicht er es dem Priester und wendet sich zu dem Volke mit den Worten: „Aus der Tiefe des Herzens wollen wir gemeinschaftlich ausrufen: Allmächtiger Gott, Gott unserer Väter, erhöre uns und erbarme dich unser!“ Der Chor respondirt: „Kyrie eleison.“ Dieses Kyrie wird nach dem Gebete für die Regenten wiederholt. Der Priester fleht in der Stille in einer Oration die Erbarmungen des Himmels an und endiget sie mit lauter Stimme.

Es folgen darauf die Gebete für die Katechumenen. Am Ende derselben entläßt sie der Diakon mit den Worten: „Ihr Katechumenen, entfernet euch! Keiner von euch bleibe hier zurück.“

Es wird eine neue Oration verrichtet, welche mit der viel Verwandtschaft hat, die nach dem Evangelium verrichtet wurde. Der Chor singt das dreimalige Alleluja (wie wir dieses bereits in der Liturgie des heiligen Jacobus kennen gelernt haben). Inzwischen incensirt der Diakon den Altar, das Sanctuarium und den Celebranten.

Der Priester verrichtet ein langes, salbungsvolles Gebet, in welchem er seine Unwürdigkeit bekennt und sich vor Dem demüthiget, dessen Thron von Cherubim getragen wird.

Die Prozession der Opfergaben, die jetzt beginnt, ist eine

der bemerkenswerthesten Ceremonien in dem ganzen Ritus. Da sich diese Opfergaben, wie oben angegeben wurde, auf einem kleinen Nebenaltare, der mit unserm Kredenztische viele Aehnlichkeit hat, befinden, so müssen sie nothwendig von da abgeholt werden. Ist der Priester mit seinem Assistenten daselbst angelangt, so legt er ein großes Velum auf die Schulter des Diakons. Dieser legt auf seinen Kopf die große Patene und hält mit dem Zeigefinger seiner Rechten das Rauchfaß. Der Priester trägt den Kelch. Ihnen voran geht der Klerus mit Kreuzen und trägt die anderen zur Darbringung des Meßopfers nöthigen Paramente, als: den Schwamm, die Lanze, den Fächer u. a. m. Der feierliche Zug naht sich durch die Hauptthüre des Sanctuariums dem Altare, und ist er daselbst angelangt, so legt der Priester die Opfergaben auf denselben mit den Worten: „Der ehrwürdige Joseph von Arimathia nahm den heiligen Leichnam vom Kreuze ab, wickelte ihn in feine weiße Leinwand und legte ihn mit Gewürzen in ein neues Grab."

Die Tücher, womit die große Patene und der Kelch bedeckt waren, werden abgenommen und diese beiden heiligen Gefäße mit dem Velum bedeckt, das sich auf der linken Schulter des Diakons befindet. Man incensirt sich unter Verrichtung eines Gebetes, worauf der Diakon das Volk zweimal zur Andacht auffordert. Dieses respondirt: „Kyrie eleison." Der Diakon recitirt drei Gebete, und der Chor antwortet darauf: „Herr, erhöre uns!"

Das Gebet zur Opferung, das sehr lang ist, schließt der Priester mit lauter Stimme und der Chor respondirt: „Amen." Priester: „Der Friede sei mit euch Allen!" Diakon: „Lasset uns einander lieben, damit wir auch gemeinsam den Herrn preisen können." Der Chor ruft die Dreieinigkeit an und der Priester recitirt den ersten Vers des 17. Psalmes: „Herr! dich will ich lieben; dich, meine Stärke. Der Herr ist meine Veste, meine Zuflucht, mein Retter." Dieses Gebet heißt „Frieden".

Der Diakon ruft mit lauter Stimme: „Die Thüren, die Thüren! Lasset uns aufmerksam und vorsichtig seyn." Die Thüren des Sanctuariums werden verschlossen, und der Anblick des Altars wird den Anwesenden durch einen Vorhang entzogen.

Das Symbolum von Constantinopel wird recitirt. An dasselbe schließen sich verschiedene Ermahnungen des Priesters und Diakons, auf welche der Chor respondirt.

Die Präfation stimmt in Bezug auf den Anfang und das Ende ganz mit der römischen überein, unterscheidet sich aber von ihr dadurch, daß sie der Priester intonirt, dann sich verbeugt und still fortsetzt.

Die Consecration beginnt mit einer kurzen Oration, nach welcher der Priester ein Formular der Einsetzungsworte recitirt. Wenn der Diakon den Stern, welcher die Hostie bedeckte, weggenommen hat, stellt er sich neben den Priester und schwingt über dem Altare einen Fächer, der die Gestalt eines Cherubims mit sechs Flügeln hat. In Ermangelung desselben thut er dieses mit einem großen Tuche. Nachdem die Consecrationsworte über das Brod und den Wein mit lauter Stimme ausgesprochen worden sind, respondirt das Volk: „Amen."

Der Priester betet anfangs still, dann lauter, und der Chor respondirt; jener macht das Kreuzzeichen über die Gestalt des Brodes, sprechend: „Verwandle dieses Brod in den Leib Christi." Diakon: „Amen." Priester über den Kelch: „Verwandle den Inhalt dieses Kelches in das kostbare Blut Christi." Diakon: „Amen." Der Priester segnet das Brod und den Wein und fährt fort: „Verwandle sie durch die Kraft deines heiligen Geistes." Diakon: „Amen, Amen, Amen." Priester: „Damit durch ihren Empfang unsere Seele gereiniget werde."

In dem Gebete für die Lebenden und Verstorbenen werden die Heiligen aller Stände erwähnt, ohne daß, mit Ausnahme der seligsten Jungfrau, ihre Namen aufgeführt werden. Sobald der Name „Maria" ausgesprochen worden ist, intonirt der Chor ihre Lobpreisungen. Der Diakon incensirt den Altar, überreicht dem Priester die Diptychen, worin die Namen derjenigen Lebenden und Verstorbenen aufgezeichnet sind, für welche besonders gebetet werden soll. Für die Seelen der Verstorbenen ruft der Priester die Fürbitte des Vorläufers Jesu Christi, der Apostel und des Heiligen an, dessen Andenken am betreffenden Tage gefeiert wird, die Lebenden dagegen werden dem Namen nach genannt.

Darauf wendet er sich gegen die Thüre und benedicirt das Volk mit den Worten: „Die Barmherzigkeit unseres großen Gottes und unsers Erlösers Jesu Christi sei mit euch!" Der Chor: „Und mit deinem Geiste."

Der Diakon verrichtet jetzt ein Gebet laut und der Chor

respondirt: „Kyrie eleison.“ Der Priester verrichtet ein anderes still, ohne daß ein Responsorium erfolgt.

Der Diakon fordert das Volk auf, Gott um geistige Güter zu bitten, und verrichtet, wenn der Chor „Kyrie eleison“ respondirt hat, zwei kurze Gebete, worauf geantwortet wird: „Verleihe es uns, o Herr!“ Der Priester bittet Gott, er möge ihm die Gnade geben, das Vaterunser würdig zu beten, und recitirt dann dasselbe mit dem Chore gemeinschaftlich; es endigt sich mit den Worten: „Denn dir, Gott dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, ist das Reich, die Kraft und Herrlichkeit jetzt und in alle Ewigkeit.“ Chor: „Amen.“ Der Priester: „Der Friede sei mit euch Allen!“ Chor: „Und mit deinem Geiste!“ Der Diakon: „Neiget eure Häupter vor dem Herrn!“ Chor: „Vor dir, o Herr!“ Der Priester verrichtet im Stillen ein ähnliches Gebet, wie es im römischen Ritus nach dem „Pater noster“ vorkommt, und betet während desselben mit dem Diakon die heilige Eucharistie an. Jeder von ihnen wiederholt dreimal folgende Worte: „Herr, erbarme dich meiner, da ich ein armer Sünder bin.“

Der Priester nimmt die Hostie, erhebt sie und zeigt sie, nachdem der Diakon zur Andacht aufgemuntert hat, dem Volke mit den Worten: „Das Heilige gebührt dem Heiligen.“ Der Chor antwortet: „Ein Heiliger, Ein Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Amen.“

Der Moment der Communion ist erschienen. Der Chor intonirt eine Antiphone, die sich nach dem jedesmaligen Feste richtet. Der Priester theilt die heilige Hostie, vom Diakon dazu aufgefordert, in vier Theile, sprechend: „Das Lamm Gottes, der Sohn des ewigen Vaters, wird getheilt; es wird getheilt und bleibt doch ganz; es wird stets genossen und doch nicht aufgezehrt; es heiliget alle diejenigen, welche am Genusse Antheil nehmen.“ Mit einer dieser vier Partikel macht er das heilige Kreuzzeichen über den Kelch, läßt sie hineinfallen und spricht dabei: „Dieses ist die Glaubensfülle des heiligen Geistes.“ Es wird ihm von dem Diakon warmes Wasser mit den Worten dargereicht: „Segne, Herr, dieses warme Wasser.“ Der Priester: „Gesegnet sei die Glut deiner Heiligen jetzt und immerdar.“ Er rührt alsdann den Wein im Kelche in Form eines Kreuzes um und wiederholt dabei die Worte: „Die Glut des Glaubens, voll des heiligen Geistes.“

Aus diesen Worten kann man leicht die Bedeutung dieser eigenthümlichen Ceremonie entnehmen.

Der Priester: „Nähere dich, Diakon.“ Dieser macht eine tiefe Verbeugung und empfängt eine Partikel der consecrirten Hostie in seine Hand mit den Worten: „Ich gebe dir den kostbaren, heiligen und allerreinsten Leib unsers Herrn und Gottes, unsers Erlösers Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.“ Der Priester nimmt eine andere consecrirte Partikel in seine Hand, beide verneigen sich, verrichten ein langes Gebet und communiciren sich am Ende desselben.

Der Priester nimmt den Kelch und trinkt in drei Zügen das kostbare Blut. Beim ersten spricht er: „Im Namen des Vaters,“ beim zweiten: „des Sohnes,“ beim dritten: „und des heiligen Geistes;“ er überreicht den Kelch dem Diakon und dieser spricht beim Empfange: „Ich komme zu dir, unsterblicher König, ich glaube und bekenne, o Herr! daß du Christus, der Sohn des lebendigen Gottes seiest.“ Er genießt das kostbare Blut auf eben die Weise, wie der Priester. „Dieser wendet sich an jenen mit den Worten: „Diener Gottes, Diakon N. — (hier wird der Taufname genannt) — du nahmst an dem heiligen Leibe und dem kostbaren Blute Jesu Christi zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben Antheil.“

Vor dem Genusse des Kelches werden die consecrirten Partikel sehr sorgfältig gesammelt und in den Kelch gelegt. Nach der Communion wird die Patene mit einem Schwamme abgewischt, der die Stelle unseres Purificatoriums vertritt.

Die Laien werden am Eingang des Sanctuariums, dessen Pforten nun geöffnet werden, theils vom Priester, theils vom Diakon communicirt.

Der Priester benedicirt das Volk mit den Worten: „Rette, Herr, dein Volk und segne dein Erbe.“ Der Chor antwortet: „Auf lange Jahre, o Herr!“ Der Diakon reinigt den Kelch und setzt ihn auf den Nebenaltar. Inzwischen incensirt der Priester den Hauptaltar und verrichtet dabei ein Gebet, auf welches der Chor: „Amen“ respondirt. Das Danksagungsgebet wird still verrichtet, und wenn der Diakon auch das Volk dazu aufgefordert hat, ruft er mit lauter Stimme: „Laßt uns in Frieden gehen.“ Der Chor: „Im Namen des Herrn.“ Die Versammlung wird entlassen.

Der Chor bittet den Priester nochmals um den Segen. Dieser ertheilt ihn, der Chor recitirt dabei den 22. Psalm: „Ich will preisen den Herrn zu jeder Zeit, sein Lob sei immer in meinem Munde."

Zuletzt wird das gesegnete Brod, Eulogie genannt, vertheilt. Der Priester nimmt nämlich von dem Brode, das auf dem kleinen Seitenaltare liegt, nur soviel mit auf den Hauptaltar, als er zur Consecration nothwendig hat. Das Uebrige wird in kleine Stücke geschnitten und unter diejenigen vertheilt, welche die heilige Communion nicht empfangen haben. Wenn es der Gläubige empfängt, so küßt er die Hand des Priesters und genießt es, wenn er noch nüchtern ist. Ist er dieses nicht mehr, so hüllt er es in ein weißes Tuch und nimmt es mit sich nach Hause.

Nach dieser Ceremonie begeben sich der Priester und der Diakon zur Prothesis, und ersterer genießt hier den Wein, der vielleicht noch im Kelche zurückgeblieben ist, und recitirt dabei das: „Jetzt, o Herr! entlasse deinen Diener im Frieden rc."

Wenn der Priester seine kirchlichen Ornamente abgelegt und bloß sein gewöhnliches Kleid beibehalten hat, benedicirt er das letzte Mal das Volk mit den Worten: „Gott erhalte euch in seiner Gnade und Liebe jetzt und immerdar bis in alle Ewigkeit." Das Volk: „Der Herr erhalte Den durch eine lange Reihe von Jahren, der uns gesegnet und geheiliget hat." Alle entfernen sich mit Geistessammlung.

§. 6.

d) Die römische Liturgie.

α) Das gregorianische Meßformular.

Das Abendland hat nur wenige Liturgieen aufzuweisen und damit ein Zeugniß der Einheit, welche aus dem festen Anschlusse an Rom ihre Lebenskraft schöpfte, während im Oriente die Vervielfältigung der Liturgieen, namentlich auf Seite der häretischen Secten [1], mit dem allmähligen Erschlaffen des einheitlichen Geistes im Kirchlichen Hand an Hand ging.

---

1) Unter den Monophysiten allein gibt es nicht weniger als ein halbes Hundert von Liturgieen.

Die älteste und ehrwürdigste der abendländischen Liturgieen ist die römische, welche ihren Hauptbestandtheilen nach von Papst Innocenz I.[1] mit Recht auf den Apostelfürsten Petrus zurückgeführt wird. Wir beginnen daher auch mit derselben und zwar in der Weise, daß wir zuerst das alte gregorianische Meßformular mittheilen, dann aber eine ausführliche erklärende und vergleichende Darstellung der römischen Liturgie geben.

Das unten folgende Meßformular wurde von Muratorius in seiner Liturgia Rom. vetus[2] aus einem zur Zeit des berühmten Gelehrten schon 900 Jahre alten Codex der vatikanischen Bibliothek herausgegeben[3]. Die Ordnung der Messe wird folgendermaßen beschrieben:

„Zuerst kommt der Introitus (Eingang), wie er für die einzelnen Zeiten, entweder Festtage oder Werktage, bestimmt ist. Dann das Kyrie eleison. Hierauf wird das Gloria (Ehre sei Gott in der Höhe) gebetet, wenn ein Bischof celebrirt, jedoch nur am Sonntage und an den Festtagen. Von den Presbytern wird es aber nie gebetet, außer am Osterfeste. Wenn jedoch eine Litanei (Bittandacht, Bittgang) gehalten wird, wird weder das Gloria, noch das Alleluja gesungen. Hernach folgt der Apostel (die Lesung der apostolischen Briefe) sofort das Graduale oder Alleluja. Hernach wird das Evangelium gelesen. Dann kommt das Offertorium und wird das Gebet über die Opfergaben gesprochen. Den Schluß desselben sagt der Priester mit erhabener Stimme:

Von Ewigkeit zu Ewigkeit.
℟. Amen.
Der Herr sei mit euch.
℟. Und mit deinem Geiste.
Aufwärts die Herzen!
℟. Wir haben sie bei dem Herrn.

---

1) Epist. ad Decent. episc. — 2) Venet. 1748.

3) Die Ueberschrift lautet: In nomine Domini. Incipit liber Sacramentorum de Circulo anni, expositum a sancto Gregorio Papa Romano, editum ex authentico Libro Bibliothecae Cubiculi, scriptum, Qualiter missa romana celebratur.

Laßt uns dem Herrn, unserm Gott, Dank sagen.

℟. Es ist würdig und billig[1].

Es ist wahrhaft würdig und billig, pflichtgemäß und heilsam, daß wir immer und überall dich dankbar preisen, heiliger Herr! allmächtiger Vater! ewiger Gott! durch Christus, unsern Herrn, durch welchen die Engel deine Majestät loben, die Herrschaften anbeten, die Mächte zittern, die Himmel und die Himmelskräfte und die seligen Seraphim insgesammt mit Frohlocken preisen. Mit diesen laß auf unsere Bitte auch unsere Stimmen zu dir gelangen, die wir in demüthigem Bekenntnisse rufen: Heilig, heilig, heilig, ist der Herr Gott Sabaoth.

Dich also, gütigster Vater! bitten wir demüthig durch Jesus Christus, deinen Sohn, unsern Herrn, und flehen, daß du annehmen und segnen wollest diese Gaben, diese Geschenke, diese heiligen, unversehrten Opfer, vor allen jene, welche wir dir darbringen für deine heilige katholische Kirche, welche du auf dem ganzen Erdkreise im Frieden erhalten, schützen, einigen und leiten wollest, zugleich mit deinem heiligsten Diener, unserm Papste.

Gedenke, o Herr! deiner Diener und Dienerinnen und aller Umstehenden, deren Glaube dir bewußt und deren Andacht dir bekannt ist, welche dir darbringen dieses Opfer des Lobes für sich und all die Ihrigen, zur Erlösung ihrer Seelen, zur Hoffnung des Heiles und ihrer Wohlfahrt, und dir, dem ewigen, lebendigen und wahren Gotte, ihre Gelübde entrichten.

Wir stehen in Gemeinschaft [der Gläubigen] und ehren das Andenken, vor allen der glorreichen, allezeit jungfräulichen Maria, der Mutter unseres Gottes und Herrn Jesu Christi, dann auch deiner heiligen Apostel und Martyrer: Petrus, Paulus, Andreas, Jacobus, Johannes, Thomas, Jacobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Thaddäus, Linus, Cletus, Clemens, Xystus, Cornelius, Cyprianus, Laurentius, Chrysogonus, Johannes und Paulus, Cosmas und Damianus, und aller deiner Heiligen, um derer Verdienste und Fürbitten willen du verleihen wollest, daß wir in Allem durch den Beistand deines Schutzes beschirmt werden. Durch Christus, unsern Herrn.

---

1) Die nun folgende Präfation ist im Urtexte wörtlich übereinstimmend mit der noch jetzt üblichen praefatio communis.

Dieses Opfer unserer Dienstbarkeit also, aber auch deiner ganzen Familie nimm, o Herr! — wir bitten dich — gnädig auf, und ordne unsere Tage in deinem Frieden und verleihe, daß wir der ewigen Verdammniß entrissen und unter die Schaar deiner Auserwählten gezählt werden. Durch Christus, unsern Herrn.

Dieses Opfer würdige dich, o Gott, — wir bitten dich — in Allem zu einem gesegneten, zugelassenen, giltigen, vernünftigen und wohlgefälligen zu machen, damit es uns der Leib und das Blut deines geliebtesten Sohnes, des Herrn, unseres Gottes, Jesu Christi, werde.

Der am Tage vor seinem Leiden das Brod in seine heiligen und ehrwürdigen Hände nahm und die Augen gen Himmel zu dir, Gott, seinem allmächtigen Vater erhoben, dir danksagend, es segnete, brach, seinen Jüngern gab, sprechend: Nehmet hin und esset Alle davon. Das ist mein Leib. Auf gleiche Weise nach dem Mahle auch diesen glorwürdigen Kelch in seine heiligen und ehrwürdigen Hände nehmend, gleichfalls dir Dank sagend, segnete er ihn, gab ihn seinen Jüngern, sprechend: Nehmet hin und trinket Alle daraus. Denn dieß ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes, das Geheimniß des Glaubens, welches für euch und für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden. So oft ihr dieses thun werdet, thut es zu meinem Andenken.

Daher auch, o Herr! wir, deine Diener, aber auch dein heiliges Volk eingedenk sind Christi, deines Sohnes, des Herrn unseres Gottes, sowohl seligen Leidens, als auch (seiner) Auferstehung von den Todten, wie auch (seiner) glorreichen Auffahrt in den Himmel, opfern deiner preiswürdigen Majestät von deinen Geschenken und Gaben ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein unbeflecktes Opfer, das heilige Brod des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heiles.

Auf welche Gaben du mit gnädigem und geneigtem Angesichte schauen und sie genehm halten wollest, wie du genehm halten wolltest die Gaben deines gerechten Dieners Abel und das Opfer unseres Patriarchen Abraham und das, welches dir dein Hoher-

Priester Melchisedech dargebracht hat, ein heiliges Opfer, eine unbefleckte Opfergabe.

Demüthig bitten wir dich, allmächtiger Gott! laß diese (Gaben) durch die Hände deines Engels auf deinen erhabenen Altar Angesichts deiner göttlichen Majestät bringen, damit, so viele wir aus dieser Theilnahme an dem Altare den hochheiligen Leib und das Blut deines Sohnes genossen haben werden, mit aller himmlischen Segnung und Gnade erfüllt werden. Durch Christus, unsern Herrn.

Gedenke auch, o Herr! deiner Diener und Dienerinnen (dieser und jener), welche uns vorausgegangen sind mit dem Zeichen des Glaubens und schlafen im Schlafe des Friedens. Daß du ihnen und allen in Christo Ruhenden den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens verleihest, bitten wir. Durch Christus, deinen Sohn, unsern Herrn.

Auch uns Sündern, deinen Dienern, die von der Größe deiner Barmherzigkeit Hoffnung schöpfen, wolle einigen Antheil und Gemeinschaft schenken mit deinen heiligen Aposteln und Martyrern, mit Johannes, Stephanus, Matthias, Barnabas, Ignatius, Alexander, Marcellinus, Petrus, Felicitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia, Anastasia und mit allen deinen Heiligen, in deren Gesellschaft, wir bitten dich, du, nicht abschätzend das Verdienst, sondern Verzeihung spendend, uns zulassen wollest. Durch Christus, unsern Herrn.

Durch den du, o Herr! all diese Güter allezeit schaffest, heiligest, belebest, segnest und uns gewährest. Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott dem allmächtigen Vater, in Einigkeit des heiligen Geistes alle Ehre und Herrlichkeit, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Amen.

Laßt uns beten!

Durch heilsame Gebote ermahnt und durch göttliche Unterweisung angeleitet, wagen wir zu sprechen: Vater unser...... sondern erlöse uns von dem Uebel.

Erlöse uns, wir bitten dich, o Herr! von allen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Uebeln durch die Fürbitte der seligen und glorreichen, immer jungfräulichen Gottesmutter Maria und deiner seligen Apostel Petrus und Paulus und Andreas; gib gnädig Frieden in unsern Tagen, damit wir, durch die Hilfe deiner Barmherzigkeit unterstützt, sowohl immer von der Sünde frei, als

auch vor jeder Störung sicher seien. Durch unsern Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir lebt und regiert, Gott, in Einigkeit des heiligen Geistes von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Amen.

Der Friede des Herrn sei immer mit euch.

Antwort: Und mit deinem Geiste.

Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser."

Damit schließt das gregorianische allgemeine Meßformular; an dasselbe reihen sich die besondern Formularien für einzelne Tage, Zeiten und Anlässe. Für jede Messe findet sich in der Regel nur Eine Oration am Eingange (Collecte), nach der Opferung (Secreta) und nach der Communion (Postcommunion); zwar sind hie und da mehrere Orationen angeführt, allein es ist nicht entschieden, ob dieselben in dem Sacramentarium zum öffentlichen oder Privatgebrauche angeführt sind. Deßgleichen zählt das Sacramentarium Gregors eine große Anzahl Präfationen für verschiedene Festzeiten auf. Einen vollständigen Meßritus haben wir in den angeführten Formularien des gregorianischen Sacramentars nicht; jener ergab sich erst unter Beiziehung der übrigen liturgischen Bücher, da in den Sacramentarien nur die dem celebrirenden Priester zugewiesenen Gebete und Ceremonieen verzeichnet waren. Die Ergänzung derselben, sowie die Bezeichnung der geringen Abweichungen des Wortlautes des von Muratorius herausgegebenen gregorianischen Meßformulares von dem anderer Recensionen und von dem heutzutage gebräuchlichen Formulare werden wir füglicher bei der ausführlichen Darstellung der römischen Liturgie besprechen können.

§. 7.

β) Erklärende und vergleichende Darstellung der römischen Liturgie.

A. Die Katechumenen-Messe.

αα) Vom Eingang der Messe bis zur Lesung.

So lange die Zeit der Verfolgung dauerte, mußte die feierliche Liturgie nach Zeit, Gelegenheit und Umständen gar oft in kurzer und schneller Weise gehalten werden. Als die Sonne des Friedens über der Kirche aufgegangen, änderte sich dieses Verhältniß.

Man begriff vor Allem, daß eine so wichtige und heilige Handlung einer sorgfältigen Vorbereitung bedürfe und mit jener innern Vorbereitung, von welcher der heilige Paulus spricht: „Der Mensch prüfe sich selbst!“ auch eine äußere verbunden werden müsse. Wir finden daher seit frühester Zeit[1], daß Kleriker und Laien auf die heilige Feier des Opfers und der Communion sich durch gänzliche Nüchternheit vorbereiteten. Ein anderer Vorbereitungsact war das Gebet. Die abendländischen Liturgieen schreiben größtentheils die sieben Bußpsalmen, die mailändische Liturgie jedoch nur den fünfzigsten Psalm vor. Nach der äthiopischen Meßordnung spricht der Priester vor der Messe Gebete auch über jedes der heiligen Gefäße, die er bei der Opferhandlung braucht, und segnet dieselben. Ueberhaupt war die Auswahl der Psalmen als Vorbereitungsgebete anfänglich den Gewohnheiten einzelner Kirchen und dem Ermessen der Bischöfe anheimgestellt. Auch der 42. Psalm: „Gott, richte mich, und entscheide meine Sache gegen das unheilige Volk rc.“ (Judica me Deus etc.), war ursprünglich nur ein Vorbereitungsgebet, und kam im siebenten oder achten Jahrhundert zur Liturgie[2]. Der Ambrosiaster berichtet, daß dieser Psalm von den Neugetauften während der Prozession vom Taufhause zum Altare gebetet wurde. Die Messen der mozarabischen und gallikanischen Liturgie und die illyrische Messe haben den 42. Psalm beim Beginne der Messe[3].

Wenn die Stunde der heiligen Feier gekommen war, so versammelte sich der Klerus in dem größern Diakonikum, um hier die kirchlichen Kleider anzuziehen, womit seit alter Zeit gewisse Gebetsformeln verbunden waren. War dieses geschehen, so trat auf ein gegebenes Zeichen des Bischofes der Vorfänger vor das Diakonikum und gab den Befehl zum Anzünden der Lichter, worauf der Zug sich zur Kirche in Bewegung setzte. Die Sitte, bei dem Herausgehen aus dem Diakonikum (heutzutage Sacristei) den Segen zu begehren, gründet sich schon auf die ältesten römischen Liturgieen[4]. Zugleich gab der Subdiakon auf Geheiß des Bischofes das Zeichen

1) Schon Cyprian, ep. 63., redet davon.

2) Benedict. XIV. de sacrif. miss. sect. I. n. 92. p. 44. — Bona, Rer. liturg. l. II. c. 2.

3) Martene, de antiqu. ritib. I. 4. 12. — 4) Ordo rom. I. n. III.

zum Beginne des Gesanges. Bei dem Zuge zum Altare hatte der Bischof zwei Diakonen an seiner Seite, welche vor Antritt ihres Amtes die Hände des Bischofes küßten.

Wir müssen hier auf die besondere Sitte der römischen Kirche aufmerksam machen, nach der an Hauptfesten der Gottesdienst in einer der sieben Hauptkirchen abwechselnd gehalten wurde (statio, daher die Ausdrücke im Missale: statio ad S. Petrum etc.). Was somit eben von dem Zuge aus dem Diakonikum in die Kirche gesagt worden, gilt bezüglich der erwähnten römischen Kirche von dem Zuge aus der Kirche des Bischofs, von wo aus derselbe von dem Klerus und Volke abgeholt wurde, zur Stationskirche.

Während des Hintrittes des Bischofes zum Altare (introitus, in der ambrosianischen Liturgie ingressa) wurde eine Antiphon nebst einem ganzen Psalme gesungen, der den Namen des Eingangspsalmes, Introitus (introitus), führte, und mit dem Kyrie den Eingang der Messe bildete. Erst später wurde und zwar, wie Cäsarius von Arles bemerkt, wegen des Ueberdrusses des Volkes der Introitus nur auf einige Verse eines Psalmes beschränkt. Die Auswahl der Psalmen stand ursprünglich frei; Gregor der Große ordnete für jedes Fest einen eigenen Psalm an. Die Einführung des Psalmes überhaupt will man Papst Cölestin (422) zuschreiben [1].

War dieser Psalmgesang vollendet, oder auf ein Zeichen des Bischofes abgebrochen, so stimmte der Vorsänger, nachdem der Bischof unterdessen bei dem Altare angekommen war, durch Verneigung gegen denselben seine Ehrfurcht bezeugt, sich mit dem Kreuzzeichen gesegnet und einem der assistirenden Bischöfe den Friedenskuß gegeben hatte, das „Ehre sei Gott dem Vater ꝛc." an, worauf die Antiphon wiederholt wurde. Der Eingangs-Psalm wurde nur von den Sängern gesungen, wie es überhaupt im Alterthume Sitte war, daß der Bischof oder Priester von dem, was der Diakon oder Subdiakon betete, oder die Sänger sangen, nichts, auch nicht mit leiser Stimme mitbetete, da, wie Krazer [2] bemerkt, diese Theile der Messe in den Sacramentarien nicht verzeichnet waren, welche allein der Celebrirende in Händen hatte.

---

1) Augustin. Retract. II. 11.

2) De eccles. occident. liturgiis, p. 371.

Die alten Liturgieen bei Justin und Tertullian und die africanische noch zur Zeit Augustins[1] kennen das Psalmgebet am Eingange der Messe nicht; Augustin erwähnt[2] der Psalmen erst nach der Lesung der apostolischen Briefe.

Das im römischen Ritus mit dem Psalme Judica verbundene Sündenbekenntniß, von den Anfangsworten „Confiteor (ich bekenne)," oder auch Apologie (ἀπολογια, Entschuldigungsrede), Bekenntniß (ἐξομολογησις) genannt, war ursprünglich eine dem freien Andachtsgefühle des Celebrirenden anheimgestellte Uebung beim Beginne der Messe[3], wofür man gerne den 50. Psalm: „Erbarme dich meiner, o Gott" (daher der Bußpsalm genannt) gebrauchte, und die sich später in zahlreiche Formeln einschloß. Zur Zeit Gregors des Großen kannte man die Formel: „Ich bekenne Gott und der seligsten Jungfrau Maria und euch Allen, Brüder, daß ich viel gesündigt habe in Worten, Werken, Gedanken und Unterlassung. Daher bitte ich euch, daß ihr zu Gott für mich bittet." Die illyrische Messe hat drei Confiteor, eines ehe der Priester zum Altare geht, das andere nach dem Altarkusse und das dritte nach der Opferung. In der ambrosianischen Liturgie beantwortet man das Confiteor mit: „Gott sei Dank." (Deo gratias.) In einigen Formeln des Confiteor werden mehrere Heilige, als in unserm gegenwärtigen Formulare, und namentlich diejenigen aufgeführt, von denen Reliquien im Altare hinterlegt waren. Daß beim Beginne der Messe ein allgemeines Sündenbekenntniß vorhanden war, dessen sind die meisten der vorhandenen Liturgieen Zeugen, welche dasselbe entweder in einer der römischen sich annähernden Form geben oder ein Gebet vorschreiben, dessen Inhalt auf ein Sündenbekenntniß ausgeht. Wir wollen hier noch des heiligen Augustin erwähnen, der erzählt[4], daß das Volk bei dem „Confiteor" an die Brust zu schlagen pflegte. „Dadurch," fährt er fort, „geben wir die Zerknirschung unseres Herzens zu erkennen. Nicht, weil wir glauben, daß unsere Gebeine etwas gesündigt haben, schlagen wir an die Brust, sondern wir drücken damit aus, daß wir das Herz zerknirschen, damit es von dem Herrn zurechtgerichtet werde." Von der gebeugten Körperstellung bei dem

1) Cfr. de civit. Dei, XXII. 8. — 2) Serm. 10. de apost. verb.
3) Basil. ad Neocaes. ep. 53. — 4) Enarr. in Ps. 146.

Confiteor reden die alten römischen Ordines[1], und schon der heilige Justin behauptet im Gespräche mit Tryphon, daß Gott vorzüglich durch das Gebet, welches mit Weinen und Seufzen und mit geneigtem Körper oder gebogenen Knieen verrichtet wird, besänftiget werde. Während die Einen dem Papst Pontian (230) die Einführung des Confiteor zuschreiben, leiten es Andere, wie Papst Benedict XIV., von den Aposteln ab. Nach dem Confiteor kennt der römische Ritus schon zur Zeit Gregors des Großen die Absolution, eigentlich Bitten um Erbarmung: „Es erbarme sich euer der allmächtige Gott, er vergebe euch eure Sünden und führe euch ein zum ewigen Leben. Amen.“ „Nachlassung, Lossprechung und Verzeihung unserer Sünden ertheile uns der allmächtige und barmherzige Gott. Amen.“ Diese heutzutage gebräuchlichen Formulare waren in frühester Zeit verschieden, wie das Confiteor. In der armenischen Liturgie findet sich die gegenseitige Bitte um Erbarmung nach dem Confiteor in folgender Weise: „Die Assistenten: Der allmächtige Gott erbarme sich deiner, verzeihe dir alle deine vergangenen und gegenwärtigen Sünden und bewahre dich, daß du in Zukunft keine mehr begehest. Er gebe dir Kraft zu allen guten Werken und führe dich zum ewigen Leben ein. Amen. Der Celebrant: Der liebende Gott bewahre euch vor Sünden und drücke auf sie das Siegel der Vergessenheit, er gebe euch Zeit zur Buße und zur Vollführung des Guten. Der allmächtige und barmherzige Gott leite auch euch in Zukunft durch die Gnade des heiligen Geistes. Ihm sei Ruhm in alle Ewigkeit. Amen.“

Nach dieser Absolution folgen im römischen Ritus heutzutage die Wechselgebete:

„Gott, wende dich zu uns, so wirst du uns neu beleben[2].
℟. Und dein Volk wird sich in dir freuen.
Zeige uns, Herr, deine Barmherzigkeit.
℟. Und gib uns dein Heil[3].
Herr, erhöre mein Gebet.
℟. Und laß mein Rufen zu dir kommen[4].
Der Herr sei mit euch.
℟. Und mit deinem Geiste.“

---

1) III. u. VI. — 2) Ps. 84, 6. — 3) Ps. 84, 7. — 4) Ps. 101, 1.

Wann und wie diese Gebete in die römische Liturgie gekommen sind, darüber haben wir bis jetzt keine näheren Aufschlüsse gefunden.

Am Schlusse des Introitus stieg der Bischof zum Altare, wo nach Einigen in alter Zeit auch schon das Confiteor gebetet wurde. Das Gebet beim Hinansteigen, welches mit „Laßt uns beten!" (oremus) eingeleitet wird und in der römischen Liturgie lautet: „Wir bitten dich, o Herr! nimm unsere Sünden von uns hinweg, damit wir mit reinem Herzen in das Allerheiligste eingehen mögen. Durch Christum, unsern Herrn. Amen", findet sich schon im sechsten Jahrhundert. Wir hatten bereits Gelegenheit, zu bemerken, daß vor dem Hinaufgehen des Bischofes zum Altare die Casula desselben auf beiden Seiten emporgehoben und auf die Vorderarme zurückgeschlagen wurde, damit der Celebrant die Hände frei gebrauchen konnte, und daß man ihm jetzt zugleich an den freien Arm den Manipel anzog, woher die Sitte stammt, daß noch jetzt, wenn ein Bischof celebrirt, diesem die Manipel erst nach der Absolution angethan wird. Kössing [1] läßt diese Erklärung nicht gelten. Ihm ist dieser Ritus neueren Ursprunges und lediglich symbolischer Bedeutung. Wie nämlich der Manipel Symbol des gottgefälligen Leidens und Wirkens sei, so werde durch die besondere und feierlichere Anlegung desselben von Seite des Bischofes ausgedrückt, daß er, als der höchste Würdeträger der Kirche und der vorzügliche Repräsentant des Gesalbten und Mittlers, in dem gottgefälligen und Christo gleichförmigen Leben Allen voranleuchten solle. So sinnig diese Erklärung ist, kann sie uns nicht bestimmen, von der ersteren Ansicht, welche Autoritäten wie Bona, Benedict XIV., Lebrun ꝛc. neben sich hat, abzugehen.

Oben am Altare angekommen, küßte der Bischof den Altar, eine Ehrenbezeigung, die schon Ambrosius [2] kennt und mit der Sitte zusammenhängt, daß die alten Christen beim Eintritte in die Kirche die Schwelle küßten [3], weil in der Kirche und namentlich im Altare die Reliquien der heiligen Martyrer verborgen waren, gegen welche die Christen den Kuß als Ehren- und Liebesbezeigungen ebenso gut, wie einst gegen die in Banden schmachtenden Bekenner Jesu gebrauchten [4]. Das während des Altarkusses in der

1) L. c. S. 236. — 2) Ep. lib. II. 14. — 3) Greg. Naz. or. 29.
4) Tertull. lib. II. ad uxor.

römischen Liturgie vorgeschriebene Gebet weist auch auf letzteren Umstand deutlich hin. Dort heißt es: „Zu dir, o Herr, flehen wir durch die Verdienste deiner Heiligen, deren Reliquien hier aufbewahrt sind, sowie aller übrigen Heiligen, daß du dich würdigest, mir alle Missethaten nachzulassen. Amen."

Sobald der Bischof den Altar geküßt hatte, ging er zu seinem Sitze, und nun folgte im römischen Ritus das: „Kyrie eleison!" (Herr, erbarme dich!) und der englische Hymnus (Gloria): „Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erde Friede den Menschen, die eines guten Willens sind u. s. w." Wir bemerken hier gleich von vorne, daß diese beiden liturgischen Abschnitte auch dem orientalischen Meßritus nicht fremd waren. Bei dem „Kyrie" zeigt schon die griechische Sprache darauf hin, daß dieses liturgische Gebet seinen Ursprung im Oriente hatte und von da in den Occident überging [1]. Bei beiden Gebetsformeln ist nur das zu bemerken, daß sie in den orientalischen Liturgieen an andern Theilen der Messe eingeschaltet waren. So finden wir in der Liturgie des heiligen Jacobus ein dreimaliges Kyrie eleison nach den Lesungen und Vorträgen und wiederum nach dem auf die Opferung und das Symbolum folgenden allgemeinen Gebete; auch die mailändische Liturgie hat ein zweimaliges Kyrie eleison, einmal nach dem Gloria und dann nach dem Evangelium. An das Kyrie eleison in der Liturgie des heiligen Jacobus reiht sich das Gloria in excelsis an und zwar in der kurzen Fassung: „Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und unter den Menschen das Wohlgefallen Gottes." In der Liturgie von Constantinopel kommt das Kyrie eleison zum öftern vor, dagegen fehlt es in der africanischen Liturgie. Das Kyrie eleison ist ebenso alt, als allgemein. Man hatte anfänglich keine bestimmte Zahl der Wiederholung, sondern Sänger

---

1) Was die Beibehaltung ausländischer Worte im lateinischen Ritus betrifft, so schreibt hierüber Amberger (Pastoraltheologie. I. 2. S. 79): „Der Gebrauch griechischer und hebräischer Worte (Amen, Alleluja, Sabaoth, Hosanna) ist in der Liturgie beibehalten zum Zeugniß, daß nur Eine Kirche sei, die erst aus Hebräern und Griechen, dann aus Lateinern sich gesammelt; wohl auch, weil in diesen drei Sprachen, welche durch die Aufschrift am Kreuzesstamm geheiligt sind, zuerst die großen Geheimnisse gefeiert wurden. Diese Worte sind ihres ehrwürdigen Ansehens wegen beibehalten worden, obgleich sie hätten übersetzt werden können." Vgl. Augustin. de doctr. christ. II. 111.

und Volk sangen es so lange, bis der Bischof das Zeichen zum Aufhören gab. Gregor I. fügte zu dem Kyrie eleison das Christe eleison (Christus, erbarme dich!) hinzu, das jedoch die Griechen und die mailändische Liturgie nicht annahmen. Das Christe eleison wurde ebenso oft, als das Kyrie eleison gesungen [1]. Ueber das Kyrie schreibt Gregor der Große [2]: „Das „Kyrie eleison“ sprechen wir nicht wie die Griechen, denn bei diesen wird es von Allen zugleich, bei uns aber von den Klerikern gesprochen, denen das Volk antwortet.“ An gewissen Tagen, besonders an Bußtagen, verband man mit dem Kyrie eine Litanei (λιτανεια), welche Fürbitten für die Kirche, für den Klerus, die Einwohner des Ortes, für die weltliche Obrigkeit, für alle Stände und verschiedene Anliegen enthielt, und wofür wir ein Beispiel in der Liturgie des heiligen Jacobus fanden. Ging der Feier der heiligen Messe eine größere Litanei wie bei Prozessionen, oder sonst ein anderes kirchliches Officium unmittelbar voraus, so unterblieb die kleinere Litanei (das Kyrie eleison), weil es schon in der größeren Litanei gesprochen worden war [3], und nach Catalanius unterblieb dann auch der Introitus, weil durch jene ersteren Andachtsübungen das Volk bereits beschäftigt war, während der Celebrirende zum Altare trat [4].

Was den englischen Hymnus: „Ehre sei Gott in der Höhe ꝛc.,“ betrifft, den einst nach dem ersten römischen Ordo der Bischof oder Priester gegen das Volk, nach Amalarius in der Richtung gegen Aufgang der Sonne betete, so entstanden die Zusätze zu den Worten der Engel erst im Laufe der Zeit. Ausführlich kennen ihn bereits die apostolischen Constitutionen, die ihn jedoch als einen Hymnus für die Morgenandacht geben, aus welcher er in die feierliche Liturgie übergegangen ist. Die Aethiopier haben in ihrer Messe den englischen Hymnus nicht, und die mozarabische Liturgie setzt an gewissen Tagen statt des Gloria den Lobgesang

1) Die Sitte, dreimal das Kyrie, dann dreimal das Christe eleison und wieder dreimal das Kyrie zu singen, stammt erst aus dem eilften Jahrhundert und wurde je auf eine der drei göttlichen Personen bezogen.

2) Epp. VII. 63.

3) Antiphonar. Gregor. fer. IV. post Dom. III. Adv.

4) Ueberreste dieser Sitte haben wir noch in den Messen an den Vigilien des Oster- und Pfingstfestes, in welchen der Introitus und das Kyrie fehlt.

der drei Jünglinge im Feuerofen [1]. Als Verfasser dieses Hymnus in seiner gegenwärtigen Gestalt nennt man den Papst Telesphor (142) oder den heiligen Hilarius von Poitiers, und wiederum den Papst Symmachus (498). Doch ist sicher gestellt, daß keiner der Genannten der Verfasser desselben ist; der Hymnus stammt aus dem Oriente und wurde aus dem Griechischen frei in das Lateinische übersetzt. Es dauerte jedoch lange, bis das Gloria ein so allgemeiner, regelmäßiger Bestandtheil der Messe wurde, wie er es in unserer Zeit ist. Papst Telesphor soll ihn für die in der Nacht des Weihnachtsfestes abgehaltene Messe angeordnet haben, der heilige Papst Stephan I. (257) für die Sonntage, der heilige Bonifacius I. (418) für den Gründonnerstag, der heilige Symmachus für die Feste der Martyrer. Das Absingen desselben war bis zum zwölften Jahrhundert ein Vorrecht der Bischöfe. Den Presbytern gestattete, wie wir gehört haben, Papst Gregor I. diesen Hymnus nur am Osterfeste in der Messe zu beten. Der englische Hymnus wurde aber auch, wie schon angedeutet, außer der Messe gebetet und besonders allgemein bei öffentlichen Danksagungen für empfangene Wohlthaten [2].

Die hierauf folgende Begrüßungs-Formel ist eine allgemeine Vorschrift der Liturgieen, welche dieselbe den Priester, nachdem er den Altar bestiegen und geküßt hat, sprechen lassen. Die orientalische Kirche läßt den Bischof zum Volke sprechen: „Der Friede mit euch" — „mit euch Allen" — „der Friede Gottes mit euch Allen" (ἡ εἰρηνη μετα ὑμων — μετα παντων ὑμων — ἡ εἰρηνη του Θεου πασιν, pax vobis, pax omnibus etc.), worauf das Volk antwortete: „Und mit deinem Geiste" (και μετα του πνευματος σου — et cum spiritu tuo). Der römische und mailändische Ritus setzt dafür die Formel: „Der Herr sei mit euch!" (Dominus vobiscum), worauf dieselbe Antwort: „Und mit deinem Geiste," erfolgt. Diese Begrüßungsformel war ein ausschließliches liturgisches Vorrecht des höhern Klerus, wenigstens verbietet das dritte Concilium von Karthago (397) den Lectoren, das Volk mit: „Der Herr sei mit euch!" zu begrüßen. Von der Sitte des Abendlandes, daß der Bischof nicht mit: „Der Herr sei mit euch!" sondern mit: „Der Friede sei

---

1) Dan. 3. — 2) Calmet, in c. 11. reg. S. Bened.

mit euch!" grüßt, reden ganz deutlich Optatus von Mileve [1] und Ambrosius [2]. Der Grund dieser Art Auszeichnung ist leicht zu finden. Die genannte Begrüßungsweise wurde den Aposteln von dem Herrn nicht bloß empfohlen [3], sondern nach der Auferstehung des Herrn wurden sie selbst von diesem mit dem Gruße: „Friede mit euch!" [4] bewillkommt. Von da wurde dieser Gruß von den Aposteln bei der Liturgie gebraucht und wurde ihren Nachfolgern, den Bischöfen, im Abendlande als ein heiliges Vorrecht und ein Zeichen gelassen, daß in ihnen, wie in den Aposteln, die Fülle des Priesterthums wohne, während sonst der Bischof gleich den Presbytern sagt: „Der Herr sei mit euch!" um anzudeuten, daß auch er Einer aus ihnen sei. Warum aber gerade diese Stelle der Messe zu dem besondern Gruße der Bischöfe gewählt wurde, erklärt sich, wenn man bedenkt, daß jene Worte die ersten waren, mit denen Jesus seine Jünger bei der ersten Erscheinung nach der Auferstehung anredete, und auch der Bischof nach seinem Erscheinen vor den Gläubigen in der Kirche mit diesen Worten die erste feierliche Ansprache unmittelbar an das Volk hielt [5]. Mit dem Friedensgruße und dem Rufe: „Herr, erbarme dich unser!" begann auch die Messe nach der Liturgie der alexandrinischen Kirche, wie überhaupt auch bei den Griechen dieser Friedenswunsch sogleich gesprochen worden zu seyn scheint, nachdem das Volk versammelt war und ehe der Bischof das Gebet anfing, und ebenso vor der Predigt; denn Chrysostomus [6] schreibt: „Wenn der Vorgesetzte in die Kirche getreten, spricht er sogleich: »Friede sei mit euch!« und wenn er eine Rede hält: »Der Friede sei Allen!«" Die Orientalen nahmen für ihre Formel als Vorbild die Begrüßungsweise des Herrn [7], die Occidentalen jene des Booz [8] oder des Engels an Maria [9]. Ueber die Antwort auf die Begrüßungsformel schreibt der heilige Chryso-

---

1) De schism. Donat. III. — 2) De dignit. sacerdot. c. 5.

3) Matth. 10, 12. 13. — 4) Luc. 24, 36.

5) Bei den Griechen bleibt die Begrüßung bei Bischöfen und Presbytern immer gleich. Im Abendlande gebot dasselbe die Synode von Braga (561), als die Priscillianisten behaupteten, die Bischöfe müßten das Volk immer mit: „Der Friede sei mit euch!" begrüßen.

6) Hom. 3. in ep. ad Coloss. — 7) Luc. l. c. — 8) Ruth 2, 4.

9) Luc. 1, 28.

stomus [1]: „In dem heiligen Opfer bittet der Priester für das Volk und dieses für jenen, und auch die Worte: „Und mit deinem Geiste," bedeuten eben wieder nichts anders, als dieses." Auch das: „Und mit deinem Geiste," ist biblischen Ursprunges; wir finden die Anregung dazu mehrfach in den Briefen des heiligen Paulus [2]. Wie Gruß und Antwort auf die Zeit der Charismen zurückgeführt und mit dem Auftreten der Propheten in den Versammlungen in Verbindung gebracht wurde, ist bereits erwähnt worden.

An diese Begrüßung reihte sich nach einer uralten Sitte, deren schon Tertullian [3] Erwähnung thut, ein die allgemeinen Bitten und Wünsche der Gläubigen zusammenfassendes Gebet, welches der Bischof bei seinem Sitze stehend betete und das eben von diesem Zusammenfassen (colligere) die Collecte genannt wurde. Andere wollen diesen Namen daher leiten, weil die erwähnten Gebete über das „versammelte Volk" (super populum collectum) gesprochen wurden, und nehmen einen Unterschied zwischen „Collecte" und „Oration" (oratio) darin an, daß jene in der Kirche gebetet wurde, in der sich Klerus und Volk zur Prozession (Station) nach einer andern Kirche versammelte, diese aber während der Meßfeier selbst [4]. Vor dem Beginne dieses Gebetes munterten sich Priester und Volk, nach Chrysostomus [5], gemeinschaftlich und gleichzeitig, zum Gebete auf mit den Worten: „Laßt uns beten!" (oremus) oder: „Laßt uns den Herrn bitten!" oder ganz kurz: „Betet!" Darauf ermahnte der Diakon das Volk, die Kniee zu beugen mit den Worten: „Laßt uns die Kniee beugen" (flectamus genua). Ehe die Schlußworte der Collecte: „Durch Jesum Christum, unsern Herrn, in alle Ewigkeit," gesprochen wurden, bedeutete der Diakon oder Subdiakon dem Volke, aufzustehen, indem er ihm zurief: „Erhebet euch!" (levate). Bemerkenswerth ist, wie Cäsarius von Arles sich beklagt,

---

1) Hom. 18. in II. Cor.

2) Cum spiritu tuo, cum spiritu vestro. Vgl. Gal. 6, 22. Philipp. 4, 23. Philem. 25. II. Tim. 4, 22.

3) Apolog. c. 39.

4) Das Sacramentarium Gregors des Großen bei Muratorius (Liturg. rom. vet. tom. II. c. 21 et 22.) weist auch zwei in dieser Weise überschriebene Gebete nach.

5) Hom. 10. in II. Cor.

daß einige Gläubige bei der Aufforderung des Diakons die Kniee zum Gebete nicht beugen wollen. Er schreibt[1]: „Ich bitte und ermahne euch, theuerste Brüder, daß, so oft am Altare gebetet wird, oder der Ruf des Diakons ein Gebet ansagt, ihr nicht bloß die Herzen, sondern auch die Leiber gläubig beuget. Denn wenn ich bei dem Rufe des Diakons: Laßt uns die Kniee beugen! nach Pflicht oftmals und fleißig Acht gebe, so sehe ich einen großen Theil ganz aufrecht wie Säulen dastehen, was keinem Christen ziemt und frommt." In einer andern Rede gestattet Cäsarius nur den Kranken und Altersschwachen, bei dem Gebete stehen zu bleiben[2]. Diese Kniebeugung bedeutet nach Basilius[3], daß wir durch die Sünde gefallen sind, durch die Barmherzigkeit des Schöpfers aber wieder zum Himmel berufen wurden. Ehedem verband man den Inhalt dessen, für wen oder um was gebetet werden sollte, ganz kurz mit dem: „Laßt uns beten!" Mit Beziehung auf diese Sitte schreibt der heilige Augustin[4], daß der Priester am Altare das Volk ermahnt, zu beten für die Ungläubigen, daß sie Gott zum Glauben bekehre, für die Katechumenen, daß er ihnen Sehnsucht nach der Wiedergeburt einhauche, für die Gläubigen, daß sie ausharren in dem, was sie begonnen[5]. Die griechischen Liturgieen haben ungemein lange Formulare für die Collecte, während die römische durch Einfachheit und Bündigkeit sich auszeichnet und den Inhalt der Collecte mit dem Feste, an welchem das Meßopfer dargebracht wird, in Verbindung bringt. Das Gebet war an Gott den Vater gerichtet und endete durch den Sohn in Einheit des heiligen Geistes. Die Väter des Conciliums von Karthago vom Jahre 397 schärften diese Form, welche sich auf das Wort des Herrn[6]: „Was ihr in meinem Namen den Vater bitten werdet, das wird er euch geben," stütze und das ganze Alterthum für sich habe, auf's Neue ein. Ein Grund des Festhaltens an dieser Form mag auch darin gelegen haben, weil Gebete an den Sohn oder den heiligen Geist die bei Anfang der Messe anwesenden Katechumenen oder

---

1) Serm. 85. inter opp. S. Augustin. — 2) Serm. 86.

3) De spirit. s. c. 27. — 4) Ep. 107.

5) Von dieser Sitte haben wir an den Orationen am Charfreitage noch ein Beispiel übrig.

6) Joh. 15, 16.

die Juden und Heiden, die bei diesem Meßtheile gleichfalls gegenwärtig seyn konnten, auf den Gedanken einer Vielgötterei hätten bringen können. Als für eine solche Besorgniß die Gründe wegfielen, gab es auch Gebete an den Sohn und später an den heiligen Geist [1]. Die gregorianische Messe hat in der Regel nur eine Collecte, die gelasianische zwei oder drei. Es scheint, daß es in ältester Zeit dem Celebranten überlassen blieb, eine oder mehrere Orationen einzulegen [2]. Nach vollendeter Schlußformel antwortete das Volk mit: „Amen," womit es auch sonst auf alle Gebete des Bischofes zu erwiedern pflegte. „Nachdem der Vorsteher das Gebet und die Danksagung vollendet hat," schreibt der heilige Martyrer Justin, „ruft ihm alles Volk Amen zu, was im Hebräischen soviel bedeutet, als: „Es geschehe [3]." Eine andere Bedeutung als die hoffende des „Amen" ist die bekräftigende, bestätigende: wahrlich, gewiß. Diese letztere hebt der heilige Augustin [4] hervor, da er schreibt: „Wenn der Bischof allein im Heiligthume ist, so betet mit ihm das Volk und gleichsam unterzeichnend seine Bitte, spricht es: Amen." Daß das Volk dieses Amen mit kräftiger, lauter Stimme aussprach, versichert uns Hieronymus, welcher bezeugt, in den Stadtkirchen gehört zu haben, wie gleich himmlischem Donner der Ruf des Volkes, das „Amen", ertönte und wiederhallte [5]. Nach dem Gebete setzte sich der Bischof.

§. 8.

ββ) Die Lesung.

Es folgte nun die Lesung (lectio) der heiligen Schriften des neuen und alten Testamentes. Ihr Gebrauch bei der Liturgie ist apostolischen Ursprunges; denn schon der heilige Paulus schreibt im ersten Briefe an die Thessalonicher [6]: „Ich beschwöre euch bei dem Herrn, daß dieses Schreiben allen geheiligten Brüdern vorgelesen werde." Und anderwärts erzählt Eusebius [7], daß der heilige Petrus selbst das von dem Evan-

1) Cfr. Respons. Innocent. III. ap. Raynald. in annal. eccl. tom. III.
2) Martene, de antiqu. eccl. rit. — 3) Apolog. I. 67.
4) Lib. II. c. Parm. c. 7. — 5) Lib. II. in ep. ad Galat.
6) 5, 27. — 7) H. e. II. 15.

gelisten Marcus verfaßte Evangelium zum Gebrauche bei den gottesdienstlichen Versammlungen gutgeheißen habe. An die Lesung der heiligen Schriften reihte sich auch bisweilen jene der Briefe oder Abhandlungen in besonderer Achtung stehender und befreundeter Bischöfe. So las man in Korinth den Brief des heiligen Clemens von Rom [1], in andern Kirchen den „Pastor" des Hermas [2], die Werke des heiligen Ephräm des Syrers [3]. Auch die Leidensgeschichten der Martyrer dienten zu gleichem Zwecke und wurden von der Gemeinde des siegreichen Blutzeugen an andere benachbarte oder befreundete geschickt, wofür wir ein Beispiel an den Martyrgeschichten des heiligen Ignatius von Antiochien und des heiligen Polycarp von Smyrna haben. Man ging dabei jedoch mit größter Vorsicht zu Werke, um nicht etwa unterschobene und unächte Actenstücke einbringen zu lassen, und diese Vorsicht trieb, wie wir schon erwähnt haben, die römische Kirche an, Martyrer-Geschichten bei der feierlichen Liturgie gar nicht vorlesen zu lassen.

Bei der Lesung stieg der Lesende auf den Ambo (Lesepult), während der Bischof auf seinem Stuhle saß. Hatte die Kirche nur Einen Ambo, so stieg der Leser der apostolischen Briefe, der Apostelgeschichte und der Bücher aus dem alten Testamente, sowie der nicht biblischen Lesestücke, nicht auf die oberste Stufe des Ambo, welche letztere für die Lesung aus den Evangelieen bestimmt war. Die Vorlesestücke nannte man Perikopen (Abschnitte, von περικοπαι), ein Ausdruck, den Justin und Clemens von Alexandrien ausschließlich von den jüdischen Lesestücken gebrauchen. Die römische Liturgie hatte zwei Lesungen, die unter dem Namen „Apostel" und „Evangelium" bekannt waren. Jene begriff vorzugsweise die neutestamentlichen Lesungen aus den Briefen der Apostel (daher auch Epistel genannt), der Apostelgeschichte und Apokalypse; seltener wurden die alttestamentlichen Bücher benützt. An Fasttagen scheinen von Alters her mehrere Lesungen abwechselnd aus den genannten Büchern gehalten worden zu seyn, wie sie sich noch jetzt in den Meßformularen an den Quatember-Mittwochen und Samstagen, an dem Mittwoche der vierten Fastenwoche und in der Charwoche erhalten haben. Das „Evangelium" bestand, wie schon sein Name

---

1) Euseb. h. e. III. 16. — 2) Ibid. III. 3.
3) Hieronym. de script. eccl.

sagt, aus Lesungen aus den vier Evangelieen. Die mailändische, mozarabische, gallicanische und armenische Liturgie haben drei Lesungen, welche in der letztgenannten Liturgie als die prophetische, apostolische und evangelische bezeichnet werden. Die griechische Kirche, welche heutzutage nur zwei Lesungen hat, soll früher, wenigstens zur Zeit des heiligen Chrysostomus, vier Lesungen gehabt haben, und zwar bezüglich des alten Testamentes die eine aus dem Pentateuch, die andere aus den Propheten, und bezüglich des neuen Testamentes die eine aus den Evangelien, die andere aus den apostolischen Briefen [1]. Die Ausführlichkeit der Lesungen in der Liturgie des heiligen Jacobus haben wir bereits kennen gelernt. Die Liturgie der Syrer zählt fünf Lesungen, nämlich: aus dem alten Testamente, aus der Apostelgeschichte, aus den Briefen des heiligen Paulus, aus den sogenannten katholischen Briefen und aus den vier Evangelieen. Mit Auslassung der ersten Lesung der syrischen Liturgie hat die übrigen vier auch die koptische.

Was die Auswahl der Lesestücke betrifft, so war sie in ältester Zeit in der Regel dem die Versammlung leitenden Bischofe oder Priester überlassen. Gewöhnlich wurden die biblischen Lesestücke ganz nach einander vorgelesen, wie wir aus den darnach eingerichteten Homilien der alten Kirchenväter abnehmen können. Jedoch wissen wir aus den Werken der Väter, daß für einzelne heilige Zeiten auch besondere Stellen der heiligen Schriften bestimmt waren, so z. B. las man in der Fastenzeit das Buch der Genesis, in der Passionswoche das Buch Job und den Propheten Jonas [2], am Charfreitage die Leidensgeschichte und in den Ostertagen die Auferstehungsgeschichte Jesu, in den Wochen zwischen Ostern und Pfingsten die Apostelgeschichte [3] u. s. w. Deßgleichen besitzen wir an dem Comes (comes), einem Lectionarium, das früher dem heiligen Hieronymus zugeschrieben wurde, jedenfalls aber bis in das fünfte Jahrhundert reicht, eine geordnete Sammlung der Leseabschnitte bei der Messe, welche der heutzutage bestehenden Ordnung fast völlig gleichkommt. Die Festsetzung einer bestimmten Ordnung der liturgischen Lesestücke

---

1) S. Wagner's Uebersetzung der Homilien des heiligen Chrysostomus über die Bildsäulen. Wien. 1838. I. Abthl.. Einl. S. 49 ff.

2) Ambros. ep. 33. ad Marcell.

3) Augustin. serm. 140 et 143. de temp.

läßt sich jedoch noch weiter verfolgen. Auf dem verranischen Gebiete außerhalb Rom, nicht weit von der Kirche des heiligen Laurentius, wurde im Jahre 1551 eine Bildsäule des Hippolyt, von dem bereits die Rede war, ausgegraben. Sie stellt Hippolyt dar, sitzend auf einem marmornen bischöflichen Stuhle, zu beiden Seiten desselben findet sich mit griechischen Buchstaben der Ostercyclus (canon paschalis) eingegraben. Bei dem Ostercyclus sind zugleich einige Bücher des alten und neuen Testamentes angezeigt, von denen die Gelehrten glauben, daß sie jene Lesestücke waren, welche während der Osterzeit bei der Liturgie vorgelesen wurden [1]. Gleichwie die Wahl der Lesestücke dem Ermessen des Bischofes oder Priesters anheimgegeben war, so begann und schloß auch nach seinem Befehle die Lesung, deren Dauer in den ersten Zeiten eine unbestimmte war. Justin [2] bemerkt wenigstens, daß die Vorlesungen so lange dauerten, als es die Zeit erlaubte. Daher, daß der Wille des Bischofes für die Dauer der Lesungen maßgebend war, leitet sich die in einigen Kirchen beobachtete Sitte her, daß der Lector oder Subdiakon oder Diakon, nachdem er das Buch zum Vorlesen genommen hatte, sich zu dem Celebranten hinwandte, um dessen Wink abzuwarten [3].

In der römischen Liturgie wurde die Lesung derjenigen biblischen Stücke, welche nicht aus den Evangelien genommen waren, durch eine einfache Ankündigung des Buches der heiligen Schrift eingeleitet, aus welchem sie genommen wurden, und mit: „Gott sei Dank" (Deo gratias) nach dem Schlusse der Lesung geantwortet. Dieß war auch in der africanischen Kirche Sitte [4], während die mozarabische Liturgie mit: „Amen" antworten läßt. In der griechischen Kirche forderten die Lectoren das Volk vor dem Beginne der Lesung zur Aufmerksamkeit und zur heiligen Ruhe auf mit den Worten: „Weisheit! laßt uns aufmerken!" (Σοφια, προσεχωμεν!) Die Antwort auf die Lesung geschah in der griechischen Kirche mit: „Friede sei mit dir" von Seite des Celebranten, worauf der Lector: „Und mit deinem Geiste" erwiederte.

Die evangelische Lesung wurde gleichfalls durch Ankündigung desjenigen der vier Evangelien, aus welchem jene genommen wurde,

---

1) Vid. Krazer, De eccles. occident. liturg. p. 415. — 2) Apol. I. n. 67.
3) Sulpit. Sever. in vita S. Martini, l. III.
4) Augustin. serm. 133. al. 33. de verb. Dom.

eingeleitet, worauf die Antwort: „Ehre sei dir, o Herr!“ erfolgte. In der armenischen Liturgie macht der Celebrant vor der Lesung des Evangeliums das Kreuzzeichen über das Volk mit den Worten: „Der Friede sei mit Allen!“ Der Diakon: Höret mit Furcht das heilige Evangelium nach N. N. an. Die Kleriker: Ehre sei dir, o Herr, unser Gott! Der Diakon: Seid aufmerksam! Die Kleriker: Gott ist es, der spricht. In ähnlicher Weise lautet die Einleitung zum Evangelium in der Liturgie des heiligen Chrysostomus. In der äthiopischen Kirche geht der Diakon in der Kirche umher und ruft mit lauter Stimme: „Stehet auf und höret das Evangelium und die frohe Botschaft unsers Herrn und Erlösers Jesu Christi.“ In der römischen Liturgie ersetzte diese und ähnliche Gebräuche der Ruf des Diakons vor der Evangelien-Lesung: „Der Herr sei mit euch!“ Auch das Kreuzzeichen bei dem Beginne der evangelischen Lesung gehört einem hohen Alterthume im Oriente und Occidente an. Bei der Lesung des Evangeliums wurden Lichter angezündet und vor das Lesepult gestellt, um damit die mit dem Evangelium in die Welt gekommene Erleuchtung der Finsterniß des menschlichen Geistes zu sinnbilden [1]. Eine andere Auszeichnung, welche der Lesung des Evangeliums zu Theil wurde, bestand darin, daß in der griechischen Kirche der Lector oder Diakon, ehe er das Evangelienbuch anfaßte, seine Hände waschen mußte. Das Haupt wurde entblößt [2] und der römische Ordo befiehlt, den Stab niederzulegen und die Krone oder jede Bedeckung vom Haupte zu nehmen, und erwähnt auch der Räucherung, die bei Ablesung des Evangeliums geschehen soll. Das Sacramentarium Gregors I. schreibt bei der Einlegung des Weihrauches in das Rauchfaß die Formel vor: „Mit dem Wohlgeruche seiner himmlischen Einsprechung entflamme und erfülle der Herr unsere Herzen zur Anhörung und Befolgung der Gebote seines Evangeliums; der da lebt und regiert &c.“ In der griechischen Liturgie lautet die Segnungsformel des Rauchwerkes: „Wir bringen dir dar das Rauchwerk, Christus, unser Gott, zum Geruche geistiger Süßigkeit; ertheile uns hinwieder die Gnade deines heiligsten Geistes, allzeit, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit. Amen.“ Deßgleichen wird in den ältesten morgenländischen

---

1) Hieronym. contr. Vigilant. c. 31.

2) Chrysost. hom. 53. in Joann.

und abendländischen Liturgieen des Kusses des Evangelienbuches erwähnt, der ursprünglich von allen Anwesenden nach ihrem Range gegeben wurde. Seit dem vierten Jahrhunderte wurde es ein Vorrecht der Diakonen, daß nur sie und kein Kleriker niedern Ranges das Evangelium feierlich ablesen durften [1]. Es bestimmen auch die apostolischen Constitutionen [2] für die Lesung des Evangeliums ausdrücklich einen Diakon oder Presbyter, während sie für die übrigen Lesestücke einen Lector zulassen. Sozomenus [3] eignet dieses Amt dem Bischofe oder Presbyter zu, und auch Chrysostomus [4] erkennt darin ein Vorrecht des Diakons vor den Lectoren. Daß aber in alter Zeit auch diese letztern mit der Vorlesung des Evangeliums betraut waren, bezeugt selbst in der lateinischen Kirche Augustin [5]. Während der Lesung des Evangeliums stand das Volk [6], wozu es in der griechischen Kirche durch den Zuruf: „Weisheit! Stehet mit Andacht! Lasset uns hören das heilige Evangelium!“ von dem Celebranten aufgefordert wurde. In der africanischen Kirche stand das Volk nicht nur bei der Lesung der heiligen Evangelien, sondern auch aller übrigen biblischen Bücher [7]. Auch der Bischof stand während der Lesung des Evangeliums; nur in der alexandrinischen Kirche saß unterdessen der Bischof, was bei Sozomenus [8] „etwas ganz Neues und Ungewöhnliches“ genannt wird.

Zwischen der Lesung der Epistel und des Evangeliums erholte sich der Diakon des Bischofes Segen zur Lesung des Evangeliums. In dem ersten römischen Ordo heißt es hierüber: „Der Diakon küßt stillschweigend die Füße des Bischofes und dieser spricht: Der Herr sei in deinem Herzen und auf deinen Lippen.“ Auch die Liturgie des heiligen Chrysostomus hat eine ähnliche Segensformel. Das Vorbereitungsgebet des das Evangelium Lesenden ist alt, und

1) Cfr. Hieronym. ep. 147. — 2) II. 57. — 3) H. e. VII. 19.
4) Hom. 3. in c. 2. ep. II. ad Thessal. — 5) Serm. 135.
6) Chrysost. hom. 1. in Matth. — Constit. apost. II. 57. — Augustin. serm. 26.
7) August. serm. 26. — eine Rede, als deren Verfasser Mabillon nicht den heiligen Augustin, sondern Cäsarius von Arles anerkennt, so daß, wenn Mabillon's Meinung die richtige ist, wir in der oben erwähnten Sitte auch eine gallicanische zu erkennen haben. Für den Gebrauch in Africa spricht außerdem Cypr. ep. 34.
8) H. e. VII. 19.

in der Liturgie des heiligen Jacobus findet sich das Gebet des römischen Ritus: „Allmächtiger Gott, reinige mein Herz und meine Lippen ꝛc." fast wörtlich vor der Räucherung. Der gewöhnliche römische Ordo hat dafür einfach die Worte des Psalmisten [1]: „Herr, öffne meine Lippen und mein Mund wird dein Lob verkünden." Unterdessen stieg ein Cantor auf eine Stufe des Ambo, um das Graduale (Stufengesang) zu singen. Der heilige Augustin nennt das Graduale ganz einfach „den Psalm" [2]. Wahrscheinlich wurde zu seiner Zeit in Africa nicht ein oder der andere Vers, sondern ein ganzer Psalm gesungen. Auch im Oriente scheint diese Sitte geherrscht zu haben [3], und aus der unten citirten Stelle geht hervor, daß die ganze Gemeinde den Gradualpsalm beantwortet habe. Bald nach Chrysostomus wurden aber in der abendländischen, wie morgenländischen Kirche nur mehr einzelne Verse eines Psalmes gesungen. Dieser Psalm oder diese Verse hießen auch Responsorium (responsum, Antwort, Erwiederung), entweder weil sie wechselweise gesungen wurden, oder ihr Inhalt dem der Epistel entsprach. Mit dem Graduale wurde das „Alleluja" verbunden, das, wie Hieronymus bemerkt, zuerst in der Kirche von Jerusalem eingeführt wurde. In dem zweiten römischen Ordo, den der gelehrte Mabillon dem Papste Gelasius († 496) zuschreibt, wird bereits der Sequenz (auch jubilatio, Jubelgesang, neuma, d. i. eine melodische Phrase, welche, ohne Text, bloß vocalisirt wird) erwähnt. Sie bestand darin, daß das letzte Alleluja mit seiner letzten Sylbe länger hinausgezogen wurde, wodurch dieser anhaltende Ton zur Fortsetzung (sequentia) des Alleluja ward und als der Ausdruck des innern, freudig bewegten Gefühles galt [4]. Statt des Alleluja wurden zu gewissen, besonders zu den Fasten-Zeiten, einige Schrift-Verse in langsamem, ernsthaftem, oft traurigem Tone, in fast ziehender Weise gesungen, ohne daß das Volk darauf antwortete, welche Verse von jenem Ziehen (trahere) des Tones den Namen: „Tractus" (tractus) erhielten. Abgesehen von dem Antiphonarium Gregors des Großen scheint schon der heilige

---

1) 50, 16. — 2) Serm. 165. — 3) Chrysost. hom. in Ps. 145.

4) Die Sequenzen in Form eines Gedichtes, wie wir sie heutzutage noch haben, entstammen erst dem achten Jahrhunderte; als ihr Urheber wird der heilige Notker, der Stammler, von St. Gallen († 912) genannt.

Augustin auf diese Tractus hinzuweisen, wenn er[1] schreibt: „Jener Sänger steige hinan, allein in eines Jeden Innern von euch singe dieser, und jeder aus euch sei dieser Sänger. Denn da ihr dieses nachsinget bei euch, die ihr Alle Eins seid in Christo, so singt es doch nur Ein Mensch." Von dem Gebrauche des Alleluja schreibt der heilige Augustin[2]: „Daß das Alleluja nur die fünfzig Tage (von Ostern bis Pfingsten) in der Kirche gesungen werden soll, wird nicht überall beobachtet. Denn auch an andern Tagen wird es verschiedentlich hie und da gesungen, an jenen Tagen aber überall." In der römischen Kirche scheint Gregor der Große die Anordnung getroffen zu haben, daß das Alleluja auch in der außerösterlichen Zeit in der Messe gesungen wurde[3]. Derselbe heilige Papst bestimmte auch, daß das Alleluja zur Zeit der Buße und der Fasten zu unterbleiben habe, was übrigens in der africanischen Kirche schon alte Gewohnheit war[4].

War die Lesung des Evangeliums vollendet, so wurde mit „Amen" oder „Gott sei Dank" oder „Lob sei dir, Herr Jesus Christus, König der ewigen Glorie" oder abgekürzt: „Lob sei dir, Christus" geantwortet[5], Formeln, welche Selvagio[6] erst dem Mittelalter entsprungen seyn läßt, was durchaus unrichtig ist, da wir diese Antwortsformeln schon in weit älteren Liturgieen finden. Am Schlusse des Evangeliums war es Sitte, daß der Celebrant statt des jetzt üblichen „durch die evangelischen Worte mögen unsere Sünden getilgt werden" am Schlusse des Evangeliums zum Diakon sprach: „Friede sei dir." Dieß geschieht in der Liturgie des heiligen Chrysostomus, und auch der erste römische Ordo kennt dieselbe Formel. In der mozarabischen Liturgie wird mit „Amen" auf die Lesung des Evangeliums geantwortet, darauf macht der Celebrant das Kreuzzeichen an den Anfang des gelesenen Evangelien-Abschnittes und küßt diese Stelle unter den Worten: „Sei gegrüßt, göttliches Wort, das du uns zur Tugend umbildest und Heilung wiedergibst." Die gallicanische Liturgie hat zwischen der ersten und zweiten Lection den Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen[7] mit dem „Heilig"

1) Expos. in Ps. 122. — 2) Ep. ad Januar.
3) Vgl. epp. lib. VII. 64. ad Joann. Syracus.
4) Augustin. in Ps. 110 u. 118. — 5) Bona, rer. liturg. II. 7.
6) Antiqu. Christ. lib. II. c. 11. §. 2. n. 9. — 7) Dan. 3, 52.

und nach der Lesung des Evangeliums, wozu das Evangelienbuch ähnlich den griechischen Liturgieen in feierlicher Prozession zum Ambo getragen wurde, den wiederholten Gesang des „Heilig".

§. 9.

γγ) Die Predigt.

An die Lesung des Evangeliums reihte sich seit ältester Zeit die **Predigt**, sei es, daß wir dieses Wort in dem Sinne nehmen, wie wir es heutzutage gewohnt sind, oder darunter die freie Auslegung und Anempfehlung des vernommenen göttlichen Wortes — eine **Homilie** verstehen. Die apostolischen Constitutionen [1] lassen unmittelbar auf die Lesung und vor der Predigt den Bischof das Volk mit den Worten des heiligen Paulus begrüßen: „Die Gnade des himmlischen Vaters, die Liebe seines eingebornen Sohnes und die Gemeinschaft und der Beistand des heiligen Geistes sei und verbleibe bei uns Allen," worauf das Volk antwortete: „Und mit deinem Geiste." Aus den Theilen der heiligen Schrift, welche von dem Lector vorgelesen worden waren, erwählte sich der Bischof eine Stelle und hielt darüber eine **Rede** (homilia, tractatus, allocutio, sermo, disputatio, *διδασκαλια*, *κηρυγμα*, praeconium, von Augustin [2] tractatus populares zum Unterschiede von den künstlich abgefaßten Reden genannt). Wenn weder das Sacramentarium Gregors des Großen, noch die ältern römischen Ordines der Predigt erwähnen, so setzen sie die Sache als bekannt voraus, oder überlassen es dem Gutdünken des Bischofes, wann gepredigt werden soll. Keineswegs aber bestärkt sich dadurch die Erzählung des Geschichtsschreibers Sozomenus [3], daß in Rom weder der Bischof, noch sonst Jemand geprediget habe. Sozomenus ließ sich wahrscheinlich dadurch irre führen, daß vor Leo dem Großen die übrigen Bischöfe Roms ihre Vorträge nicht niederschrieben, noch künstlich abfaßten, sondern in schlichter familiärer Weise und aus dem Gedächtnisse hielten. Schon Tertullian [4], Cyprian [5] widerlegen den Sozomenus. Die Predigt wurde als eine der heiligsten Pflichten des dazu berechtigten Klerus gehalten, und Chrysostomus nennt [6] den bischöflichen

---

1) VIII. 5. — 2) In Ps. 118. — 3) H. e. III. 19.
4) De pudic. c. 13. — 5) Ep. 57. — 6) Hom. 2. in ep. ad Tit.

Stuhl „den Sitz der Lehre" oder „den Thron des Lehramtes". Die apostolischen Satzungen aber verordnen[1]: „Der Bischof oder Priester, der das Volk vernachlässigt oder selbes die Frömmigkeit nicht lehrt, sei von andern abgesondert; verharrt er aber in seiner Trägheit, so werde er abgesetzt." Im Abendlande und zumal in der africanischen Kirche stand ursprünglich das Recht zu predigen nur den Bischöfen zu, so daß, als Bischof Valerius, der als geborner Grieche mit der lateinischen Sprache sich hart that, den heiligen Augustin, damals noch Presbyter, nach Sitte der griechischen Kirche predigen ließ, die übrigen Bischöfe daran großen Anstoß nahmen. Konnte der Bischof oder Priester selbst nicht die Rede halten, so las der Diakon entweder die von ersteren verfaßte Rede, oder eine Homilie eines Kirchenvaters aus dem Homilarium oder Lectionarium vor[2]. In spätern Zeiten wurde es im Oriente Sitte, daß nach dem Vorstande der Versammlung auch andere Priester ihre Reden hielten, denen die Gläubigen, wenn sie auch noch so lange und viele waren, mit nicht minder großer Aufmerksamkeit zuhörten. Hieronymus[3] lobt diesen Gebrauch und die apostolischen Constitutionen[4] geben bezüglich dessen folgende Vorschrift: „Wenn das Evangelium verlesen ist, so sollen alle Presbyter und Diakonen und das ganze Volk unter großem Stillschweigen stehen bleiben, hierauf die Presbyter ihre Ermahnung an das Volk halten, jedoch nur einzelne, nicht Alle, und von Allen zuletzt der Bischof, der dem Steuermanne eines Schiffes ähnlich ist." Bisweilen geschah es, daß auch Laien öffentliche Vorträge in den Kirchen hielten, doch nur auf Anregung und mit Gutheißung der Bischöfe, so z. B. Origenes, obwohl nicht geweiht, auf Einladung des Bischofes Alexander von Jerusalem und des Bischofes Theopistus von Cäsarea[5]. Diese Sitte fand späterhin auch in der africanischen Kirche Eingang, denn das vierte Concilium von Carthago[6] trifft die Vorsorge: „Ein Laie unternehme es nicht, in Gegenwart von Klerikern zu predigen, es sei denn auf Bitten der letztern selbst." Es kam auch vor, daß Mönche, welche Laien waren, predigten; doch wurde dieß von der Kirche nicht gebilligt[7].

---

1) Can. 58. — 2) Conc. Vasense d. a. 529. c. 2. — 3) Ep. ad Nepot.
4) II. 57. — 5) Euseb. h. e. VI. 19. — 6) C. 98.
7) Leo M. ep. 62. ad Maxim. Antioch.

Frauenspersonen aber war es im Hinblick auf die apostolische Pastoralvorschrift [1] nie und nirgends gestattet, Vorträge zu halten, und das Gegentheil nur Häretikern eigen. Der Bischof hielt die Rede auf einem vor dem Altare an den Gittern des Sanctuariums angebrachten Sitze oder auch auf dem Ambo [2]. Dem heiligen Chrysostomus wurde, damit er von der übergroßen Menge der Zuhörer besser verstanden werden konnte, eine eigene Rednerbühne in der Mitte der Kirche errichtet. Die Predigt blieb nicht immer eine fortlaufende Erklärung der gelesenen Schriftstellen, sondern wurde hie und da zu einer Lobrede auf die Martyrer und die Heiligen, oder zu Abhandlungen über einzelne Glaubens- und Sitten-Wahrheiten. Bisweilen geschah es, daß Vorträge zweimal an einem Tage stattfanden und zwar entweder so, daß vorerst die Sittenlehre und jene Glaubenslehren zu Grunde gelegt wurden, welche zur Kenntniß der Katechumenen kommen durften, und dann nach Entfernung der letztern die tiefer gehenden Geheimnißlehren [3], oder in der Weise, daß die einen Vorträge Morgens, die andern Abends gehalten wurden. Das galt jedoch zunächst für die Kirchen in Städten, denn in den Landkirchen wurde nicht so oft gepredigt. Schön ist, was in dieser Beziehung der heilige Chrysostomus schreibt: „Die Bewohner der Städte genießen fortwährenden Unterrichtes, diejenigen aber, welche auf dem Lande wohnen, können sich (an dieser geistigen Nahrung) nicht so oft ersättigen; Gott hat sie daher über diesen Mangel an Lehrern durch den reichen Besitz an Martyrern getröstet, und es so gefügt, daß die Mehrzahl derselben bei ihnen begraben liegt“ [4]. Die Lehrer der Kirche schrieben theils vor dem Vortrage ihre Predigten nieder, theils hielten sie dieselben aus dem Gedächtnisse, in welchem Falle ihre Reden von kundigen Männern (notarii, ὑπογραφεις) nachgeschrieben wurden [5].

Ehe die Predigt anfing, gebot in der griechischen Kirche der Diakon Stillschweigen und Aufmerksamkeit, mit den Worten: „Laßt uns aufmerken“ (προςεχωμεν) [6]. Aus Chrysostomus Homilien [7]

1) I. Cor. 14, 34. 35.

2) Ambros. ep. 33. — Chrys. ad pop. Antioch. u. hom. 8. in acta apost.

3) Ambros. de iis, qui mysteriis initiantur, c. 1.

4) Hom. 65. de martyr. — 5) Euseb. hist. eccl. VI. 36.

6) Chrysost. hom. 19. in acta apost. — 7) L. c.

machen wir die Wahrnehmung, daß der Diakon diesen Ruf noch öfters, wenn es Noth that, wiederholte. Das Nächste daran war, daß der Prediger ein Gebet um den göttlichen Beistand verrichtete, sich mit dem Kreuzzeichen bezeichnete [1], — eine Sitte, die selbst die christlichen Kaiser bei ihren öffentlichen Reden einhielten — und mit dem Gruße: „Der Friede sei mit euch!", auf den das Volk erwiederte: „Und mit deinem Geiste," begann [2]. Die apostolischen Constitutionen [3] nennen dieß: προςρησις, Begrüßung. Ob das Gebet vor der Predigt laut oder stille gebetet wurde, dafür haben wir keinen sichern Anhaltspunkt. Augustin [4] und Chrysostomus [5] scheinen mehr ein stilles Gebet anzudeuten. Eine Formel für die Anrufung des göttlichen Beistandes finden wir bei Augustin [6] mit den Worten: „Gott, verleihe mir zu reden, was seiner würdig ist. Er unterstütze mich, was ich sagen muß, und ihr hören müßt." Bei Marzohl und Schneller [7] finden wir eine andere Formel dieser Art, welche dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wird und lautet: „Ich bitte dich, o Herr, und falle dir zu Füßen; gib mir eine demüthige Weisheit, durch welche ich erbaue, gib mir eine sanfte und gelehrte Beredtsamkeit, welche nicht aufgeblasen ist und wegen ihrer Güte sich nicht über die Brüder erhebt. Lege, ich bitte dich, in meinen Mund das Wort des Trostes, das Wort des Erbauens und der Ermahnung durch den heiligen Geist, auf daß ich die Guten zu dem Bessern mahne, und Jene, die auf Abwegen gehen, zu der Richtschnur deiner Rechtschaffenheit durch Worte und Beispiel zurückrufen möge. Deine Worte, welche du zu deinem Diener geredet hast, sind wie wundende Spitze und feurige Pfeile, welche durchdringen und die Gemüther der Anhörer zur Furcht und zu deiner Liebe entzünden." Der Predigt ging in der griechischen Kirche bisweilen ein kurzer Lobspruch auf Gott voran: „Gepriesen sei Gott!" und aus einem Zusatze bei Chrysostomus [8]: „Gepriesen sei Gott, der eure betrübten Herzen getröstet hat," zieht Selvagio [9] den Schluß, daß diese Formel zu Zeiten allgemeinen Unglückes

---

1) Tertull. de corona mil. — 2) Chrysost. hom. 3. ad Col.
3) VIII. 5. — 4) Lib. IV. de doctr. Chr. c. 15.
5) Hom. 3. de incompreh. Dei nat. — 6) In Ps. 139.
7) L. c. II. Thl. S. 272. — 8) Hom. 4. Antioch.
9) L. c. lib. II. c. 9. §. 8. n. 29.

gebraucht worden. Der Schluß der Predigt war nach Basilius ein Lob auf die allerheiligste Dreieinigkeit [1].

Die christlichen Redner saßen in der Regel bei ihren Vorträgen [2], jedoch kam es auch in einigen Fällen vor, daß sie stehend predigten, und ähnlich verhielt es sich bei dem Volke; während nämlich in der römischen und morgenländischen Kirche die Zuhörer bei der Predigt saßen [3], herrschte in der gallicanischen und africanischen die Sitte, daß sie standen, und nur den Kranken und Schwachen wurde das Sitzen gestattet [4]. Wir dürfen hier das schöne Beispiel des großen Kaisers Constantin nicht übergehen, der sich bei der Predigt durchaus nicht setzen wollte, sondern antwortete, es sei nicht erlaubt, in nachlässiger Stellung anzuhören, wenn göttliche Lehren vorgetragen würden; es sei vielmehr Pflicht, die göttlichen Wahrheiten stehend anzuhören [5]. Während der Predigt durfte Niemand, und zwar in Africa unter der Strafe der Excommunication, hinausgehen [6]. In einigen Kirchen wurden daher die Thüren geschlossen, in andern bewachten die Diakonen oder Ostiarier und Diakonissen die Thüren, damit Niemand ohne wichtige Ursache ein- und ausgehen möchte. Wer ohne genügenden Grund sich entfernen wollte, wurde von einem Diakon wieder an seinen Platz zurückgewiesen [7]. Ungehorsame traf in Africa der Bann.

Nicht selten war es der Fall, daß die Prediger von dem begeisterten und hingerissenen Volke mit lauten Beifallsbezeigungen unterbrochen wurden (was die Griechen *κροτος* nannten); allein viel angenehmer war es den christlichen Rednern, wenn sie aus den Thränen und Seufzern, aus der Zerknirschung und dem Gehorsam ihrer Zuhörer abnehmen konnten, daß der Same des Wortes Gottes auf fruchtbares Erdreich gefallen sei. „Während du in der Kirche lehrst," schreibt der heilige Hieronymus an Nepotian [8], „soll nicht das Geschrei, sondern das Seufzen des Volkes erweckt werden, und die Thränen der Zuhörer sollen dein Lob seyn." Und der heilige Augustin sagt: „Du lobst den Redenden, ich aber suche den Heulenden ... jenes Lob ist nur wie die Blätter der Bäume, aber

1) Basil. de spirit. s. c. 39. — 2) Aug. hom. 28.
3) Justin. Apol. II. — Constit. apost. II. 58. — 4) Optat. lib. 4.
5) Euseb. Vit. Constantini IV. 33. — 6) Conc. Carthag. c. 74.
7) Const. ap. II. 57. — 8) Ep. 2.

man sucht die Früchte." Mit besonderer Aufmerksamkeit wachten die Prediger darüber, daß während ihres Vortrages nichts Störendes, nichts Ungebührliches, nichts dem heiligen Orte und der heiligen Handlung Widersprechendes vorfiel, und rügten Vorfälle dieser Art mit allem Ernste und Freimuthe; denn es ist, sagt Origenes[1], nicht eine geringere Sünde, das Wort Gottes, als den Leib Gottes zu vernachlässigen; und der heilige Chrysostomus[2] ruft dem Volke von Antiochien zu: „Die Kirche ist kein Theater, daß wir hier nur Redner zu unserm Vergnügen vernehmen könnten. Wer solches will, gehe zurück. Was nützt mich sonst all ihr Beifallrufen?" Jedoch auch das gebührende Lob spendet Chrysostomus[3] dem Volke von Antiochien, wo es dasselbe verdiente; denn er versichert, daß ihm in seinem Amte dieß den besten Trost gewährt habe, wenn er sehen konnte, wie eine so große Menge mit Freuden zu den Predigten herbeigekommen sei, sich dabei so ordentlich benommen und so andächtig zugehört habe. Es sei dieß aber die Ursache gewesen, warum ihre Stadt so sehr aufgekommen; denn dieß rühre nicht daher, daß sie das Recht gehabt habe, einen Rath und Bürgermeister zu wählen, oder daß sie eine so große Menge von Statuen und Zierden, eine vortreffliche Handelschaft und eine dazu günstige Lage besessen habe, sondern daher, weil ihr Volk so begierig gewesen, zu hören und zu lernen; denn alle Kirchen hätten stets von Leuten, welche dicht aneinander standen, gewimmelt, und diese wären von einem unersättlichen Verlangen, das Wort Gottes zu hören, erfüllt gewesen, so daß man ihren Eifer selbst dem der Römer vorziehen mußte. Nach der Predigt pflegte man die bald folgenden Feste, wichtige kirchliche Begebenheiten, kirchliche Verordnungen, auch Erlasse der christlichen Kaiser[4] u. s. w. zu verkündigen. Dieß scheint in Africa schon zur Zeit Tertullians[5] und Cyprians[6] gebräuchlich gewesen zu seyn, und erklärt sich aus den Umständen der Verfolgungszeit, in welcher die Ansagung der kirchlichen Feierlichkeiten auf anderm Wege erschwert war. Aus den Werken des heiligen Augustin ist uns ein Formular dieser Verkündung überliefert worden. Es heißt nämlich am Schlusse der 111. Rede:

1) Hom. 13. in Exod. — 2) Hom. II. ad pop. Antioch.
3) Hom. 4. in verb. Isaiac. — 4) Chrysost. hom. 3. in II. ad Thessal.
5) De cor. mil. — de exhortat. castit. — 6) Ep. 37.

„Wir thun Euer Liebden zu wissen: Morgen ist der Jahrestag der Ordination unsers greisen Herrn Aurelius. Er bittet und ermahnt durch mich demüthigen Diener Ew. Liebden, daß ihr an der Basilika des Faustus andächtig zusammenkommen wollet. Gott sei Dank.“

§. 10.

ßß) Die Gebete über die Katechumenen, Täuflinge, Energumenen und Pönitenten.

Auf die Predigt folgte die Entlassung jener Personen, welche der eigentlichen Feier der heiligen Geheimnisse, der Messe der Gläubigen, nicht beiwohnen durften. Wir geben hier den Entlassungsact, wie er ebenso ausführlich, als interessant in der Liturgie der apostolischen Constitutionen [1] enthalten ist, in sich begreifend die Gebete über die Katechumenen, Täuflinge, Besessenen und Büßenden.

Das Erste war, daß der Diakon von einem erhöhten Platze aus die Ungläubigen und jene Klasse der Katechumenen, welche man die Hörenden nannte, mit den Worten fortzugehen hieß: „Daß ja Niemand der Hörenden, Niemand der Ungläubigen zugegen ist“ (*μη τις των ἀκροωμενων, μη τις των ἀπιστων*, ne quis audientium, ne quis infidelium). Waren die Letztgenannten entfernt, so rief der Diakon: „Betet, Katechumenen!“ und wiederum zum Volke gewendet: „Alle Gläubigen mögen für die Katechumenen mit Aufmerksamkeit beten und sprechen: „Herr, erbarme dich unser!““ Das Volk wiederholte diese Worte. Der Diakon betete sofort dem Volke vor: „Laßt uns Alle für die Katechumenen Gott anrufen, damit er, der gut ist und alle Menschen liebt, ihre Bitten und Gebete gnädig erhöre und nach Aufnahme ihres Flehens ihnen Hilfe gewähre und zu ihrem Nutzen das Begehren ihrer Herzen erfülle. Er erschließe ihnen sein heiliges Evangelium, erleuchte und belehre sie und verleihe ihnen Erkenntniß und die göttliche Religion. Er lehre sie seine Gebote und Rechtfertigung, pflanze ihnen seine gerechte und heilsame Furcht ein, öffne die Ohren ihres Herzens, damit sie in seinem Gesetze Tag und Nacht betrachten, und bekräftige sie in aller Frömmigkeit. Er unterstütze sie und zähle sie seiner heiligen

---

1) VIII. 5 ff.

Heerde bei, nachdem sie mit dem Kleide der Unsterblichkeit, dem Bade der Wiedergeburt, mit dem wahren Leben beschenkt sind. Möge er sie dagegen befreien von aller Gottlosigkeit und gegen sie dem Widersacher nicht Raum geben; möge er sie befreien von aller Unreinigkeit des Fleisches und Geistes, und in ihnen wohnen und wandeln durch seinen Gesalbten. Er segne ihren Eingang und Ausgang und führe ihre Vorsätze zum Guten. Dafür wollen wir inständig für sie bitten, daß, wenn sie durch die Weihe der Taufe Nachlassung ihrer Sünden erlangt haben, sie auch mit den Heiligen würdig werden der heiligen Geheimnisse und der Gnade der Ausdauer." Hierauf wendete sich der Diakon zu den Katechumenen und sprach: „Stehet auf, Katechumenen, und bittet um den Frieden Gottes durch seinen Gesalbten, um einen ruhigen Tag und ein die ganze Zeit hindurch sündenfreies Leben, um einen christlichen Tod, um die Gnade, um die Verzeihung der Sünden. Empfehlet euch selbst dem Einen ungebornen Gotte durch seinen Gesalbten!" Nach jeder dieser Bitte antwortete das Volk: „Herr, erbarme dich!" Sodann hieß der Diakon die Katechumenen ihre Häupter neigen, um den Segen des Bischofes zu empfangen, welchen dieser mit folgenden Worten ertheilte: „Allmächtiger, eingeborner und unzugänglicher Gott, du, der allein wahre Gott, Gott und Vater deines Sohnes Christi, Gott des Trösters und Herr Aller, der du durch Christus die Jünger zu Lehrern der Zucht der Frömmigkeit bestellt hast, blicke nun auf deine Diener, die in dem Evangelium deines Gesalbten unterrichtet sind, und gib ihnen einen neuen Geist und erneuere einen rechtschaffenen Sinn in ihrem Innern, damit sie deinen Willen erkennen und ihn mit der Fülle ihres Herzens und mit willigem Sinne vollbringen. Würdige sie deiner heiligen Weihe, hilf ihnen zu deiner heiligen Kirche und mache sie theilhaftig der göttlichen Geheimnisse, durch Christus, unsere Hoffnung, der für sie gestorben ist, durch den dir im heiligen Geiste Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen."

Nun kamen die Gebete für die Energumenen (Besessenen), welche zwar schon der Sorgfalt und dem Gebete der Exorcisten anvertraut waren, aber vermöge der mütterlichen Sorgfalt der Kirche dessenungeachtet noch der Frucht des öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebetes theilhaftig werden sollten. Der Diakon ermahnte, nachdem die Katechumenen mit den Worten:

„Gehet hin in Frieden!“ entlassen waren, das Volk wiederholt zum Gebete, worauf der Bischof den Segen sprach, wie folgt: „Eingeborner Gott, Sohn des großen Vaters, der du den starken Feind gebunden und alle seine Werkzeuge zerstört hast, und über Schlangen und Scorpionen und alle Macht des bösen Feindes hinwegzuschreiten uns die Gewalt gegeben hast, der du uns die Schlange, den Menschenmörder, wie den Sperling den Knaben, als gebunden überliefert hast, den Alles fürchtet, und vor dessen gewaltigem Angesichte Alles zittert, der du eben diesen unsern Feind wie den Blitz vom Himmel zur Erde fallen machtest (schmählich und schändlich für ihn), nicht durch den Fall von einem Orte zum andern, sondern dadurch, daß er wegen seiner freiwilligen Bosheit von dem Zustande der Ehre in den der Schmach gerieth, du, dessen Anblick die Abgründe trocknet, und dessen Mienen die Berge erweichen, du, dessen Wahrheit in Ewigkeit bleibt, den die Kinder loben und die Säugenden preisen, den die Engel verherrlichen und anbeten, der du die Erde anblickst und sie zittern machst, die Berge berührst und sie rauchen machst, zum Meere mit mächtiger Stimme sprichst und es trocken und alle Flüsse selbst versiegen machst, für den die Wolken der Staub der Füße sind, der du über dem Meere wie auf festem Boden wandelst, — du befiehl den bösen Geistern und befreie die Werke deiner Hände von der Plage des fremden Geistes; denn dir gebührt Ehre, Ruhm und Anbetung und durch dich deinem Vater in dem heiligen Geiste. Amen.“

Hierauf wurden die Energumenen entlassen, und es folgte das Gebet für diejenigen, welche demnächst die heilige Taufe empfangen sollten. „Betet,“ rief der Diakon, „ihr, die ihr erleuchtet werden sollt!“ Sofort wurde auch das Volk zum Gebete für die Taufcandidaten ermahnt und diesen letztern selbst bedeutet, sich für den bischöflichen Segen bereit zu halten. Das Gebet für sie lautete: „Gott, der du durch deine Propheten denen, welche die Weihe der Taufe empfangen sollen, vorhergesagt hast: Lasset euch waschen und ihr sollt rein seyn! und der du durch Christus die geistige Wiedergeburt feierlichst eingesetzt hast, blicke nun auf diese Täuflinge, segne, heilige und bereite sie vor, daß sie würdig werden deines geistigen Gnadengeschenkes, der wahren Anbetung deiner geistigen Geheimnisse und der Beizählung zu denen, welche erlöst werden durch Christus, unsern Heiland, durch welchen

dir in dem heiligen Geiste Ehre, Ruhm und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen."

Nach den Täuflingen wurde für jene Klasse der Büßenden gebetet, welche man die Knieenden nannte. Der Diakon forderte wieder sie und das Volk zum Gebete auf, dem der Segen des Bischofes folgte: „Allmächtiger, ewiger Gott, Herr, Schöpfer und Regierer aller Dinge, der du den Menschen der Welt gereinigt und geehrt hast durch Christus und ihm ein angebornes und ein geschriebenes Gesetz gegeben hast, damit er als ein vernünftiges Wesen auf gesetzmäßige Weise lebe; der du ihm, nachdem er gesündigt, deine Güte gezeigt und den Trieb zur Buße eingepflanzt hast: blicke auf diese hier, die mit dem Nacken ihrer Leiber auch ihr Herz vor dir gebeugt haben, der du nicht willst den Tod des Sünders, sondern seine Buße, daß er sich bekehre von seinem bösen Wandel und lebe. Du hast die Buße der Niniviten angenommen, du willst, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, du hast mit väterlichem Herzen jenen Sohn aufgenommen, der sein Vermögen vergeudete und ein verschwenderisches und ausgelassenes Leben führte, weil er seine Unthat bereute. O nimm nun auch die mit so vielen Bitten verbundene Buße dieser deiner Diener auf; denn es ist ja Niemand, der vor dir nicht sündigte, und — wenn du die Missethaten bemerken willst, o Herr! Herr! wer wird vor dir bestehen? Allein bei dir ist Vergebung. Gib sie wieder deiner heiligen Kirche zurück und verleihe ihnen ihre frühere Würde und Ehre durch Christus, unsern Gott und Heiland, durch den dir im heiligen Geiste Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen." Diese Gebete und Segenssprüche des Bischofes waren immer mit Händeauflegung verbunden. Nie durfte eine niedere Klasse bei den Gebeten und Ceremonieen der höhern zugegen sein, sondern mußte sich immer, vor dem Beginne der letztern durch den Diakon entlassen, aus der Kirche begeben.

Diese Ceremonie der Entlassung hörte mit dem achten Jahrhundert in der lateinischen Kirche allmählig auf[1]. Der Grund lag in der allgemeinen Verbreitung des Christenthums und in dem Aufhören der alten Bußdisciplin. Bei den Griechen besteht sie noch, jedoch mehr als bloße historische Erinnerung.

---

1) Bona, rer. lit. I. 16.

§. 11.

B. Die Messe der Gläubigen.

aa) Das allgemeine Gebet.

Nach der Entlassung der Katechumenen, Energumenen und Pönitenten, mit Ausnahme der Klasse der Stehenden, begann die Messe der Gläubigen (missa fidelium, auch missa sacramentorum, Messe der Geheimnisse genannt), welche in den apostolischen Constitutionen damit eingeleitet wird, daß der Diakon rief: „Daß Niemand von denen, welchen es nicht gestattet ist, sich entferne. Wir Gläubige wollen die Kniee beugen.“ Sodann ermahnte er zu beten für den Frieden und die Ruhe der Welt und der einzelnen Kirchengemeinden, wie für die katholische und apostolische Kirche im Allgemeinen, für die Bischöfe, Presbyter, Diakonen und übrigen Kirchendiener, für die Jungfrauen, Wittwen und Waisen, für die Verheiratheten, Eunuchen, für die Aszeten, für diejenigen, welche in der Kirche opferten und den Armen Almosen gaben, für die Neugetauften, für die Kranken, für die auf dem Meere oder Lande Reisenden, für die um des Namens des Herrn willen in den Bergwerken Arbeitenden, Verbannten und Gefangenen, für die in Sklaverei Gerathenen, für die Feinde und Verfolger, für die Irr- und Ungläubigen, für die Kinder, für alle Gläubigen. Nach dieser Aufforderung zum Gebete an die Gläubigen (*προςφωνησις ὑπερ των πιστων*) hieß diese der Diakon aufstehen. und der Bischof sprach hierauf folgendes Gebet für die Gläubigen (*ἐπικλησις των πιστων*): „Allmächtiger, höchster Herr! der du in den Höhen wohnst, Heiliger, der du unter den Heiligen ruhest, Ewiger, Alleinherrscher, der du uns durch Christus die Verkündigung der Weisheit angedeihen ließest, zur Erkenntniß deiner Herrlichkeit und deines Namens, den wir durch seine Offenbarung erfassen sollten; sieh nun auch du durch ihn auf diese deine Heerde herab und befreie sie von aller Unwissenheit und jeglicher schlechten Handlung. Gib, daß sie voll der Furcht dich fürchte, voll der Liebe dich liebe und erzittere vor dem Angesichte deiner Herrlichkeit. Sei ihnen (den Gliedern deiner Heerde) gnädig und geneigt, und erhöre ihre Bitten. Bewahre sie standhaft, tadellos und schuldlos, damit sie heilig seien an Leib und Seele, keine Flecken und keine Runzel und noch etwas anderes

dergleichen an ihnen hafte, sondern sie alle unbescholten seien, keiner unter ihnen mangelhaft und unvollkommen erscheine. Helfer, Mächtiger, vor dem kein Ansehen der Person gilt, sei die Hilfe dieses deines Volkes, das du erlöset hast durch das kostbare Blut deines Gesalbten. Schutzherr, Helfer, Gebieter, Wächter, unsere Schutzmauer, Veste und stärkster Schirm, deiner Hand kann uns Niemand entreißen. Es ist kein anderer Gott als du, und in dir ruht unsere Hoffnung. Heilige uns in deiner Wahrheit, denn dein Wort ist Wahrheit. Du, des Dankes nicht bedürftig und jeglichen Truges unzugänglich, befreie sie von aller Krankheit und aller Schwäche, von aller Sünde, von allem Unrechte und Betruge, von aller Befürchtung feindlicher Nachstellung, von dem Pfeile, der am Tage fliegt, von dem verderblichen Geschäfte, das im Finstern schleicht (Ps. 90, 6), und würdige sie des ewigen Lebens, das da ist in Christo, deinem eingebornen Sohne, unserm Gott und Heilande, durch den dir Ehre und Anbetung sei in dem heiligen Geiste, jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen."

Dieses allgemeine Gebet, das auch andere orientalische Liturgieen kennen, und das mit dem „Gebete für das allgemeine Anliegen der Christenheit", wie es in den meisten der deutschen Kirchenprovinzen nach der Predigt gebetet wird, dem Inhalte nach in Beziehung steht, hat sich in dieser Ausführlichkeit im römischen Ritus nur mehr in der Präsanctificaten-Messe des Charfreitages erhalten. Auch hier wird gebetet: für die heilige Kirche Gottes, für den Papst, für alle Bischöfe, Priester, Diakonen, Subdiakonen, Akolythen, Exorcisten, Lectoren, Ostiarier, Bekenner, Jungfrauen, Wittwen und das ganze heilige Volk Gottes, für den weltlichen Regenten, für die Katechumenen, für die Irrenden, Kranken, Hungernden, Gefangenen, Reisenden zu Land und Wasser, für die Häretiker und Schismatiker, für die Juden und für die Heiden. Die Aufforderung zum Gebete spricht hier gleichfalls der Priester, nicht der Diakon. Nach der jedem einzelnen Gebete vorausgehenden Aufforderung heißt der Diakon das Volk knieen und der Subdiakon vor dem Beginne des Gebetes sich wieder aufrichten.

Wenn wir in dem römischen Meßritus der gewöhnlichen Ordnung dieses allgemeine Gebet in der ausführlichen Form der orientalischen Liturgieen vermissen, so haben wir doch die Sache selbst in den

vor Alters gebräuchlichen Diptychen (wovon alsbald ausführlicher), an deren Stelle das stille Memento des celebrirenden Priesters getreten ist, an den bei den Prozessionen zu den Stationen vor der Messe gebräuchlichen Litanieen, deren Inhalt mit jenem allgemeinen Gebete übereinstimmt, sowie in den Votiv-Messen und Orationen (Gebeten), welche sich auf die besondern Anliegenheiten oder Wünsche und Bitten der ganzen Kirche, wie der einzelnen Gläubigen beziehen. Daß diese Votiv-Messen auf hohes Alter Anspruch machen können, werden wir später hören.

Auf das allgemeine Gebet, das sich nach den apostolischen Constitutionen wie in den meisten orientalischen Liturgieen nach der Consecration mit einigen formellen Aenderungen wiederholt, zielt der heilige Chrysostomus ab, wenn er[1] schreibt: „Wenn ihr alle insgesammt die Stimme des Diakons vernehmet, welcher euch seine Weisungen ertheilt und spricht: „Laßt uns beten für den Bischof ..... und für diejenigen, welche hier zugegen sind und für die Menschen aller Orte," dann stehet nicht an, zu thun, was geboten worden ist. Diejenigen, welche in die Geheimnisse eingeweiht sind, wissen, was ich sagen will, denn das Gebet der Katechumenen darf sich mit dem, was ich erwähnte, nicht befassen. Daß aber ihr eure Bitten darbringet für den ganzen Erdkreis, für die Kirche und für alle Bischöfe, welche sie regieren, dazu ermahnt euch derjenige, der diesen letzteren dient, und ihm gehorchet mit allem Eifer." Dieses Gebet für das allgemeine Anliegen kennt auch Cyrillus von Jerusalem, der es jedoch nur einmal und zwar nach der Consecration in der Liturgie erwähnt. Aus der ambrosianischen Liturgie führt Selvagio[2] ein Beispiel eines derartigen allgemeinen Gebetes an, das zwar aus einer spätern Zeit Zusätze erhalten zu haben scheint, jedoch mit den älteren orientalischen Collecten dieser Art das gemein hat, daß es vom Volke und Diakon wechselseitig gebetet wird, indem das Volk nach jeder Gebetsaufforderung des Diakons mit: „Bitten wir dich" (precamur te) antwortet. Den Schluß bildete die Aufforderung des Diakons: „Laßt uns Alle rufen: Herr, erbarme dich!" Auch der africanischen Kirche war das fragliche Gebet nicht unbekannt, denn der heilige

---

1) Hom. II. de obscur. prophetar.

2) Antiquitt. christ. lib. II. p. I. c. I. §. 2. n. 7.

Augustin erwähnt[1] desselben mit klaren Worten. Basilius, der gleich dem heiligen Chrysostomus diese Gebete als ein Prärogativ der Gläubigen hervorhebt, nennt sie „die (vom Diakon) angesagten kirchlichen Gebete“ (indictae preces ecclesiae)[2].

§. 12.

ββ) Das Glaubenssymbolum.

Der römische Ritus begann die Messe der Gläubigen in ältester Zeit mit der Opferung, später mit dem Glaubenssymbolum, das auch noch jetzt der Opferung vorhergeht. Bezüglich des Symbolums verweisen wir auf das im ersten Theile[3] Gesagte. An das apostolische und nicänische Symbolum schließen sich noch zwei andere an.

Das dritte Glaubenssymbol nämlich ist das nicäno-constantinopolitanische, welches auf dem allgemeinen Concilium von Constantinopel (381) verfaßt wurde, und in welchem die versammelten 150 Väter dem nicänischen Symbolum mehrere Zusätze beigaben. Der Kürze wegen wird es gar oft nur das nicänische genannt. Dieses Concil machte zu dem Glaubensartikel: „Wir glauben an den heiligen Geist“ den Beisatz: „Den Herrn und Lebendigmachenden, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und gepriesen wird, der durch die Propheten gesprochen hat.“ Die Worte: „der vom Vater ausgeht“ bekamen auf der Synode von Toledo (589) den Zusatz: „und vom Sohne“ — ein Zusatz, den auch die römische Kirche annahm, von der getrennten griechischen Kirche aber hartnäckig verweigert wird.

Das vierte Glaubensbekenntniß endlich ist das athanasianische und besteht in einer Darlegung der geheimnißvollen Lehren von der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Christi. Es heißt das athanasianische, nicht als ob es von dem großen Heiligen und Kirchenlehrer Athanasius verfaßt wäre, sondern weil es seinen Werken durch einen spätern Verfasser entnommen ist. Es wird erst seit dem neunten Jahrhundert in einer canonischen Gebetsstunde, der Prim, gebetet.

Was nun den Gebrauch des Glaubenssymbolums bei der

1) Ep. 217 ad Vital. — 2) Ep. 241. — 3) I. Buch, 3. Hptst. §. 19.

Messe betrifft, so war derselbe in der morgenländischen Kirche früher eingeführt, als in der abendländischen. Dort finden wir das Symbolum bereits am Ende des fünften Jahrhunderts in allen Kirchen gebräuchlich[1]. Doch nahm es in den orientalischen Liturgieen meistens eine andere Stelle als in der römischen Kirche ein. Nach Dionys wurde es zwar gebetet, ehe das Brod und der Kelch auf den Altar gestellt worden, allein schon die Liturgieen des heiligen Jacobus und jene von Constantinopel lassen es nach dem Offertorium beten. Auch im Abendlande herrschte hierin Verschiedenheit. So z. B. betete man es in Spanien erst nach dem Canon unmittelbar vor dem Gebete des Herrn[2]. Die Einführung des Glaubenssymbolums in den orientalischen Meßritus geschah im fünften Jahrhundert[3] durch den eutychianischen Patriarchen Petrus Fullo oder Cnaphäus von Antiochien, dem im sechsten Jahrhundert der monophysitische Patriarch Timotheus von Constantinopel folgte. Diese Leute ließen bei der Messe das nicänische Symbolum beten, um, wie Theodorus bemerkt, dadurch ihren Haß gegen das Concil und Symbolum von Constantinopel auszudrücken, das ihre Irrlehren verdammt hatte. Dieß bewog die rechtgläubigen Kirchenfürsten, das auf der Synode von Constantinopel festgesetzte Symbolum in die Liturgieen aufzunehmen und es an gewissen feierlichen Tagen beten oder singen zu lassen, und so jenen eingedrungenen Patriarchen entgegenzutreten, welche dem nicänischen Symbolum ein irriges dogmatisches Uebergewicht gaben. Im Abendlande wurde das Symbolum in der Messe zuerst in Spanien eingeführt, woselbst es, wie wir bereits vernommen, vor dem Gebete des Herrn seine Stelle fand, und mit lauter Stimme vom ganzen Volke abgesungen wurde. Das Concil von Toledo[4] beruft sich dabei ausdrücklich auf das Beispiel der orientalischen Kirchen. Die gallische Kirche folgte dieser Sitte im achten Jahrhundert. In Spanien wie in Gallien wurde das Symbolum von Constantinopel, d. i. (erläutert das obige Concil) das Symbolum der 150 Bischöfe, gebraucht. In der römischen Kirche fand das Symbolum in der Messe erst im eilften Jahrhundert unter Papst Benedict VIII. i. J. 1014 Eingang. Der Abt Berno, welcher

1) Ps. Dionys. hierarch. eccl. — 2) Conc. Tolet. d. a. 589. c. 2.
3) Theodorus Lector. hist. eccl. II. — 4) D. a. 589.

damals mit Kaiser Heinrich in Rom war, erzählt den Hergang folgendermaßen: „Die Römer sangen (das Symbolum nach dem Evangelium) bis zu dieser Zeit des Kaisers Heinrich, glorreichen Andenkens, in keiner Weise. Als sie aber derselbe fragte, warum sie dieß thäten, so antworteten sie, wie ich selbst dabei stehend vernahm, daß sie es deßwegen thäten, weil die römische Kirche niemals durch die Mackel einer Häresie befleckt worden sei; aber der Herr, unser Kaiser, ließ nicht nach, bis er mit Zustimmung Aller Benedict, unsern Herrn, dazu brachte, daß er jenes bei der öffentlichen Messe singen ließ“[1]. Der hier angegebene Grund des Nichtsingens des Symbolums, nämlich das Fehlen einer Häresie, der gegenüber man durch öffentliches Recitiren des Glaubensbekenntnisses eine kirchliche Demonstration machte, weist die Ansichten derer zurück, welche, eine frühere Einführung des Symbolums in die römische Liturgie annehmend, diese Stelle dahin erklären wollen, daß von der fraglichen Zeit — dem eilften Jahrhundert — an erst das constantinopolitanische Symbolum in der römischen Kirche gebetet wurde, während man früher das nicänische gehabt hätte[2], oder daß man das Symbolum in der römischen Kirche früher nur einfach gesprochen und nicht gesungen habe, was nun seit dem Jahre 1014 geschehen sei[3], oder daß das Symbolum zwar früher (im neunten Jahrhundert) in der römischen Liturgie im Gebrauche gewesen, dann aber außer Uebung gekommen und von Papst Benedict nur wieder neu eingeführt worden sei[4]. Mit diesen Erklärungen stimmt, wie augenscheinlich ist, die Antwort der Römer an Kaiser Heinrich nicht überein. Der Nichtgebrauch des Symbolums in der römischen Liturgie vor der angegebenen Zeit wird auch durch den von Blanchini herausgegebenen römischen Ordo, welcher die Disciplin der römischen Kirche genau und getreu und ohne Zusätze späterer Zeit enthält, durch Alcuin, Rhabanus und Amalarius bestätigt. Sämmtliche schweigen vom Symbolum in der römischen Liturgie[5]. Daß das Symbolum in der Messe zu beten, anfänglich

---

1) Lib. de quibusd. reb. ad miss. spect. c. 2.

2) Binterim, Denkwürdigkeiten, IV. 3. S. 355.

3) Martene, de antiqu. eccl. rit. tom. I. lib. I. c. 4. art. 6. n. 11.

4) Mabillon, commentar. in Ord. rom.

5) Man hat als Beweis eines früheren Gebrauches des Symbolums in der

Vorrecht der Bischöfe gewesen sei und auf bestimmte Zeiten und Tage beschränkt war, ist vermöge der Praxis des Gebetsritus bei dem englischen Hymnus (Gloria in excelsis Deo) in analoger Weise als glaublich anzunehmen. Zu Ende des Symbolums bezeichneten sich Priester und Volk mit dem heiligen Kreuzzeichen.

§. 13.

γγ) Die Opferung.

Auf das Glaubensbekenntniß folgte die Opferung der eucharistischen Gaben. Vor derselben wurde im Abendlande wie im Morgenlande die Begrüßungsformel, wie sie oben angegeben, wiederholt. Mit dem Friedenswunsche wurde in der römischen Kirche ein kurzes Gebet mit vorausgehendem: „Laßt uns beten!" seit alter Zeit verbunden, worauf der Bischof von seinem Sitze herabkam, um die Opfergaben in Empfang zu nehmen. Ehe der Opferritus anfing, wurden die Gläubigen von dem Diakon zur Darbringung ihrer Gaben aufgefordert. Die vorgeschriebenen Opfergaben waren Brod und Wein, doch brachten die Gläubigen hie und da auch Milch, Mehl, Aehren, Trauben und Oel für die Lampen. Diese Mannigfaltigkeit der Gaben hatte seinen Grund darin, daß die Gläubigen nicht bloß opfern wollten, was zum eucharistischen Zwecke dienen sollte, sondern auch, was ihr frommer Sinn für den Unterhalt des Klerus, der Armen, der Kirche und zur Abhaltung der Agapen (Liebesmahle) bestimmte. Weil aber

---

römischen Liturgie die Antwort des Papstes Leo III. an eine Gesandtschaft des Kaisers Karl des Großen angeführt, worin Leo unter Anderm sagte, daß die Römer das Symbolum nicht singen (cantare), sondern es lesen (legere). Allein vermöge des damaligen Sprachgebrauches bezeichnete cantare das officielle, gottesdienstliche Recitiren, selbst das stille, ja es kommt sogar in der Bedeutung von opfern, das Meßopfer darbringen vor, wonach (nach Kössing) der Sinn der päpstlichen Worte dieser ist: „Bei uns ist das Symbolum kein Bestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes, es ist nicht in die Feier der heiligen Messe aufgenommen, wir celebriren es nicht, wohl aber lesen wir es, d. h. wir gebrauchen es außergottesdienstlich, bringen es zur Kenntniß, erklären es." S. Kössing l. c. S. 349, woselbst S. 342 — 349. die ganze Streitfrage sehr gründlich behandelt ist.

dadurch bei der Mehrung der Gläubigen eine merkliche Störung im Gottesdienste eintrat, und weil die wegen Mißbräuche abgeschafften Agapen eine so umfangreiche Opferung während der Messe nicht mehr nothwendig machten, so verordneten die Kirchenvorsteher, daß die nur für den Klerus und die Armen berechneten Spenden nicht mehr am Altare, sondern außer der Messe im Hause des Bischofes oder Diakons hinterlegt werden sollten[1], oder, wenn sie auch in der Kirche dargebracht werden wollten, dieses nicht am Altare und nicht während des Opfers, sondern an einem besondern Orte und schon vor dem Evangelium geschähe[2]. Hier kommt zu erwähnen, daß statt der Naturalgaben auch zuweilen Geld geopfert wurde und wir darin den Ursprung unserer heutigen Meßstipendien ersehen können. Diejenigen Gläubigen nämlich, welche unter der Messe nicht communicirten, glaubten, nicht, wie die Communicirenden, Brod und Wein opfern zu müssen, sondern Geld bringen zu dürfen, was der Klerus nach Belieben und nach Bedarf unter sich und die Armen theilen könnte. Daß Geldopfer in der alten Kirche keine ungewöhnliche Erscheinung waren, lehrt ja schon das Beispiel der Erstlingskirche, aus der die Apostelgeschichte in ganz unzweifelhafter Weise Geldopfer von Seite der Gläubigen meldet[3]. Was spätere Zeiten betrifft, so redet Chrysostomus[4] von Opfergaben in Gold und Silber, auch der heilige Augustin gibt im Briefe an Aurelius[5] zu erkennen, daß die Africaner Geld opferten. Interessant ist, was hieher Bezügliches Epiphanius in seinem Werke über die Häresieen erzählt. Er berichtet, daß der zum Christenthume bekehrte Rabbiner Hillel oder Hellel dem Bischofe, von dem er getauft wurde, Gold mit den Worten gegeben habe: „Opfere für mich!" (προςφερε ὑπερ ἐμου, wobei zu bemerken ist, daß die Griechen unter προςφορα das Meßopfer verstanden). Diese Stelle ist aber zugleich auch insoferne wichtig, als sie ein altes Zeugniß von dem Vorhandenseyn der Privatintention bei der Messe, d. i. der kirchlichen Befugniß ist, dem zur Messe Opfernden einen besondern Theil der Früchte des Opfers zuzuwenden.

Die Art und Weise, wie die Gläubigen ihre Opfergaben

1) Can. apost. 5.

2) Daher noch in einigen Kirchen ein zweimaliger Opfergang.

3) Apostelgesch. 4, 34. — 4) Hom. 50. in Matth. — 5) Ep. 22. n. 6.

darbrachten, war in verschiedenen Kirchen auch verschieden, und hing großentheils von den Lokalitäten ab. Gewiß ist, daß die Laien außerhalb des Presbyteriums am Gitter, die Presbyter und Diakonen im Presbyterium vor dem Altare opferten. In einigen Kirchen ging ein Diakon herum und sammelte an den den einzelnen Klassen der Gläubigen zugewiesenen Plätzen die Spenden aus den Händen der Anwesenden, in der römischen Kirche bei den Vornehmen die Brode der Bischof selbst, während der Archidiakon den Wein in Empfang nahm. Wo von Seite der Gläubigen eine Opferung stattfand, herrschte eine gewisse Rangordnung, je nach dem Stande, welchen die Einzelnen einnahmen. Der zweite römische Ordo [1] beschreibt die Darbringung der Opfergaben folgendermaßen: „Während die Sänger das Offertorium mit den Versikeln singen, bringt das Volk seine Gaben, Brod und Wein, und sie bringen die Gaben in weißen Tüchern, zuerst die Männer, dann die Frauen, zuletzt aber opfern die Priester und Diakonen, jedoch nur Brod, und zwar vor dem Altare; der Subdiakon aber begleitet den Archidiakon mit einem leeren Kelche, und wenn der Bischof die Gaben der Gläubigen hingenommen, nimmt der Archidiakon die kleinen Krüge und schüttet ihren Inhalt in den größern Kelch, der, wenn er gefüllt ist, in den Scyphus (Diensteskelch) ausgegossen wird. Das geopferte Brod empfängt der Subdiakon aus der Hand des Bischofes und legt es auf das weiße Tuch, das hinter ihm zwei Akolythen halten. Hierauf kehrt der Bischof, von zwei Presbytern an der Hand geführt, zu seinem Sitze zurück und wäscht sich die Hand.“ Das Recht, zu opfern, gestand aber die Kirche nur Jenen zu, welche in voller Gemeinschaft mit ihr standen. Katechumenen, Pönitenten, Energumenen, Ungläubige und Ketzer waren so gut davon ausgeschlossen, wie Alle, welche ein in den Augen der Kirche unehrliches Gewerbe trieben, über welche bei dem Artikel über die Aufnahme in die christliche Gemeinde bereits ausführlicher geredet wurde. Neben der Berechtigung bestand aber auch die Pflicht zur Opferung, nicht Zwangs-, sondern Liebes-Pflicht. Von diesem Standpunkte aus konnten es die Väter der Kirche nicht unterlassen, gegen hierin Saumselige und Nachlässige mit allem Ernste aufzutreten. „Du bist reich,“ schreibt der heilige Cyprian [2],

1) N. 9. — 2) De op. et eleemos.

— „meinst du aber, daß du (würdig) das Abendmahl des Herrn feierst, wenn du am Opfer das entziehst, was sogar der Arme gibt?“ Von der im christlichen Gemeinsinne ruhenden Billigkeit aus betrachtet der heilige Augustin diese Pflicht. „Bringet,“ sind seine Worte, „die Opfergaben herbei, welche am Altare consecrirt werden sollen; denn ein Mensch, der dieß thun kann (und es nicht thut), muß sich schämen, wenn er von fremder Gabe genießt“ [1]. Während der Darbringung der Opfergaben sangen die Cantoren einige Verse aus den Psalmen — „die Verse der Opferung“ oder geradezu das „Offertorium“ (versus offertorii, offertorium) genannt [2]. Einige wollen behaupten, daß bis auf Papst Cölestin I. (422) die Darbringung der Opfergaben still und ohne Gesang vor sich ging. Doch läßt sich hierüber kein sicherer Beweis beibringen. Dieser Gesang dauerte so lange, bis die ganze Opferungshandlung beendigt war, und zwar nach dem Antiphonarium Gregors des Großen in der Weise, daß der Hauptvers des Offertoriums als Antiphone nach jedem der folgenden, im Inhalte abwechselnden Psalmenverse wiederholt wurde [3]. In den Messen zur Nachtszeit scheint der Opfergang unterblieben zu seyn, und daher finden wir auch noch jetzt in dem Meßformulare für den Charsamstag, an welchem bis gegen das fünfzehnte Jahrhundert die Meßfeier Nachts oder doch spät am Abende stattfand, weder Antiphon noch Verse zum Offertorium.

Von den auf einem Seitentische niedergelegten Opfergaben wurde nun nebst dem Kelche für den Celebranten und der Patene soviel, als zur Consecration und Communion der Priester und des Volkes nothwendig war, durch die Diakonen auf den Altar gebracht [4], nachdem dieser vorher mit einem weißen linnenen Tuche (unser heutiges Corporale) bedeckt und nach der mailändischen

1) Serm. 215. de temp. — 2) Vgl. Augustin. retract. II. 11.

3) Nachdem die Gläubigen aufhörten, während der Messe Opfergaben darzubringen, ließ man die Verse weg und behielt nur mehr die Antiphone, unser heutiges Offertorium, bei. Die frühere Gestalt des ganzen Offertoriums hat sich nur noch in den Messen für die Abgestorbenen (Domine Jesu Christe, rex gloriae etc.) erhalten, woselbst, nebenbei bemerkt, die starken Ausdrücke wie infernus, tartarus, obscurum vom Reinigungsorte zu verstehen sind.

4) Vgl. Constit. ap. VIII. 12. u. ordd. rom.

Liturgie ein eigenes Gebet (oratio ad sindonem) dabei verrichtet worden war. Am Altare wurden von den Diakonen die Opfergaben geordnet (altare componere). In den ersten Zeiten wurden die Brode nicht auf das eben erwähnte Tuch (Corporale) gelegt, sondern in der Patene consecrirt, daher in alten Sacramentarien das Gebet bei der Weihe der Patene: „Wir weihen und heiligen diese Patene, auf daß in ihr der Leib unseres Herrn Jesu Christi werde.“ Später legte man die Brode auf das Corporale, und die damals noch umfangreiche Patene mußte, damit sie den Celebranten nicht hinderte, und weil überhaupt nichts, was nicht zunächst zur Vollbringung des Opfers gehörte, auf dem Altare geduldet wurde, vom Subdiakon gehalten werden, der sie in ein Velum hüllte, weil es ihm nicht erlaubt war, die heiligen Gefäße mit bloßen Händen zu berühren. Später kam sie wieder auf den Altar, damit die gebrochenen Partikeln leichter gehandhabt und die kleineren Abfälle sicherer gesammelt werden konnten. Nach der Ordnung der Brode mischte der Diakon etwas Wasser unter den Wein, wovon bereits umständlich die Rede war. Diese Vermischung fand in einigen Kirchen am Anfange der Messe statt und geschah dadurch, daß der Diakon das Wasser in Kreuzesform in den mit Wein gefüllten Kelch goß[1]. Das Gebet des römischen Ritus bei der Mischung des Weines und Wassers: „Deus, qui humanae substantiae etc.“ (Gott, der du die Würde des menschlichen Wesens wunderbar geschaffen hast ꝛc.) ist erst spät zu diesem Zwecke den Sacramentarien Leo's und Gregors entlehnt worden, woselbst es ohne den gemachten Zusatz: „Durch das Geheimniß dieses Wassers und Weines“ (per hujus aquae et vini mysterium) als Collecte für das Weihnachtsfest aufgenommen ist. Für die eigentliche Darbringung der Opfergaben waren lange keine bestimmten Formulare vorhanden, und es

1) Ord. rom. I. n. 14. Dieses Eingießen in Kreuzesform ging in eine Segnungsformel des Wassers über, welche bei den Messen für Verstorbene unterbleibt, was sich aus der symbolischen Bedeutung des Mischungs-Wassers leicht erklärt. Da nämlich dieses das mit Christus vereinigte gläubige Volk der streitenden Kirche sinnbildet, so wird die Segnung unterlassen, weil sich in dem gegebenen Falle die ganze Aufmerksamkeit auf die Glieder der leidenden Kirche im Reinigungsorte richtet; aus demselben Grunde unterbleibt auch am Ende der Messen für Verstorbene der Segen des Priesters über das Volk.

zeigte sich hierin große Verschiedenheit. In der römischen Kirche finden wir weder bei Gregor dem Großen, noch in den ältesten Ordines besonders vorgeschriebene Gebete für die Opferung der Gaben. Die heutzutage gebräuchlichen: „Nimm hin, heiliger Vater (Suscipe, sancte pater)“ bei der Opferung des Brodes; „Wir bringen dir dar, o Herr (offerimus tibi, Domine)“ bei der Opferung des Kelches[1]; dann „Im Geiste der Demuth (in spiritu humilitatis);“ „Komm, Heiligmacher! (veni sanctificator)“ sind erst spät, wahrscheinlich im zwölften oder dreizehnten Jahrhundert, und, wie man annimmt, aus dem mozarabischen Missale in das römische übergegangen. In der Kirche von Constantinopel war das Uebertragen von Opfergaben, wie uns bereits bekannt ist, mit einem feierlichen Pompe, einer Art Prozession verbunden, wie wir denn überhaupt bei den Griechen die Wahrnehmung machen, daß sie gegen Brod und Wein noch vor der Consecration eine allzugroße Hochachtung tragen. Nachdem so die Opfergaben, die zur Consecration bestimmt waren, und zwar das Brod in einem Tuche und der Wein in einem Kelche auf den Altar gebracht und dort geordnet waren, fand die Handwaschung statt, um die durch Brechung, Theilung und Ordnung der Brode mehrfach befleckten Hände zu reinigen und

1) Die Erklärung der Verschiedenheit, daß bei der Formel der Aufopferung des Brodes der Singular, bei jener des Weines der Plural gebraucht ist („Nimm an, heiliger Vater ..... dieses unbefleckte Opfer, welches ich .... dir darbringe ꝛc.“ und: „Wir bringen dir dar, o Herr, den Kelch des Heiles und flehen zu deiner Milde ꝛc.“), stützt man auf archäologische Gründe. Man weist nämlich entweder hin, daß einst der Diakon dem Celebranten den in früher Zeit sehr schweren Kelch emporhalten helfen mußte, oder man erinnert daran, daß, solange das Volk die Communion auch unter der Gestalt des Weines empfing, der Diakon die Austheilung des Kelches zu besorgen hatte und ihm daher das Mitsprechen des Opferungsgebetes beim Kelche zugestanden wurde, oder man beruft sich auf die vielfach aufgestellte Behauptung, daß in alter Zeit nur das vom Celebranten selbst dargebrachte Brod zur Consecration verwendet wurde, beim Weine aber auch vom Opferweine des Volkes genommen worden sei, und deßhalb habe nun beim Brode der Celebrant nur in seinem Namen, beim Weine im Namen Aller gesprochen. Eine andere Erklärung ist, daß der Celebrant bei der Opferung des Brodes als bevollmächtigter Stellvertreter des ewigen Hohenpriesters, bei der Opferung des Kelches aber als Repräsentant der Kirche und jedes ihrer Glieder handle. S. Kössing l. c. S. 404 + 407.

damit zugleich die erforderliche Reinheit des Herzens zu sinnbilden. Ein Diakon, nach den apostolischen Constitutionen ein Subdiakon, goß das Wasser über die Hände des Bischofes in ein Gefäß (χερνιβον, manile), worauf sich auch die Diakonen und Subdiakonen die Hände wuschen. Cyrillus von Jerusalem erkennt in dieser Handwaschung lediglich eine symbolische Handlung. Dieses Wasser, schreibt er, werde nicht gereicht, um die leiblichen Unreinigkeiten damit abzuwaschen. „Nein," ruft er aus, „von diesen wurden wir gleich Anfangs, da wir in die Kirche gingen (in deren Vorhof bekanntlich ein Brunnen zum Waschen stand), gereiniget. Diese Handwaschung aber bedeutet, daß ihr von allen Sünden und allen Ungerechtigkeiten rein seyn sollt. Denn da die Hände Sinnbilder der Handlungen sind, so geben wir durch das Waschen derselben die Reinigkeit und Untadelhaftigkeit unserer Handlungen zu verstehen. Hast du nicht den heiligen David dieses Geheimniß erklären und sagen gehört: „Unter den Unschuldigen will ich meine Hände waschen und deinen Altar umgeben, o Herr!" Sonach bedeutet das Händewaschen die Reinigung von den Sünden." Die Handwaschung wird auch als an die Stelle der Fußwaschung beim letzten Abendmahle getreten betrachtet [1], weil jene hinreicht zur Bezeichnung vollkommener Reinigung; doch müssen wir gestehen, daß wir für diese Meinung einen historischen Grund nicht aufzufinden vermochten. Die Händewaschung, so allgemein sie auch in den verschiedenen Liturgieen war, wurde in einigen Kirchen nach dem Offertorium vorgenommen, in andern vor und nach der Opferung, welch' letzterer Gebrauch sich in den bischöflichen Messen erhalten hat; in einigen Liturgieen wird eine (zweite) Handwaschung unmittelbar vor der Consecration angeordnet. Das während der Handwaschung gebräuchliche Abbeten des 25. Psalmes: „Unter den Unschuldigen will ich waschen meine Hände (Lavabo inter innocentes manus meas) 2c. 2c." war weder immer noch überall gebräuchlich.

Hierauf trat der Bischof von seinem Sitze an die Mitte des Altares, nachdem er zuvor nach der Liturgie der apostolischen Constitutionen ein glänzendes Kleid angezogen hatte [2]. Am Altare angekommen, küßte der Bischof denselben, nahm das für ihn

1) Amberger l. c. II. 1. S. 134. — 2) Constit. ap. VIII. 12.

bestimmte Opferbrod in Empfang und legte es auf das Corporale, während ein Diakon den Opferkelch zur rechten Seite neben dem Brode hinsetzte, eine Sitte, die sich in der römischen Kirche bis zum fünfzehnten Jahrhunderte erhielt, während in einigen andern Kirchen schon früher der Gebrauch aufkam, dem Kelch rückwärts der Hostie seinen Platz anzuweisen. Der Kelch wurde mit dem Corporale oder einem andern Tuche zugedeckt, um zu verhüten, daß etwas in denselben hineinfalle. Mit dem Bischofe stellten sich auf beiden Seiten des Altares zwei Diakonen auf, welche die Fliegen und andere Insecten mit dem uns schon bekannten Instrumente (ῥιπίδιον, flabellum) ferne hielten. Die Presbyter standen zur Linken und Rechten des Bischofes. In der Mitte des Altares sprach dieser, etwas gebeugt, das Gebet: „Nimm auf, heilige Dreieinigkeit, dieses Opfer (Suscipe S. Trinitas hanc oblationem etc.)," gab den Sängern ein Zeichen, daß sie schweigen sollten, und sprach dann zum Volke gewendet: „Betet," oder: „Betet, Brüder" (orate, orate fratres), oder: „Betet für mich" (orate pro me). Jenes Gebet[1] war jedoch nicht überall so gebräuchlich, wie die hierauf folgende Aufforderung zum Gebete, wenn auch die Form hiefür nicht immer mit der gegenwärtigen: Orate fratres (betet, Brüder), übereinstimmte, sondern der Wahl der einzelnen Liturgieen überlassen blieb. Das Volk antwortete hierauf gewöhnlich in ebenso verschiedener Weise[2]. Nach der mozarabischen Liturgie sprach der Bischof: „Steht mir bei, Brüder, in euern Gebeten und betet für mich zu Gott," und das Volk antwortete: „Es stehe dir bei der Vater und der Sohn und der heilige Geist." Die illyrische Messe hat die Formel: „Betet, Brüder und Schwestern, für mich Sünder, damit mein und euer Opfer vor dem Angesichte des Herrn, Gott des Allmächtigen, angenehm werde." Bisweilen wurde mit einem Gesange geantwortet, wofür der IV. römische Ordo die fünfzehn Gradual-Psalmen,

---

1) In diesem Gebete hat eine Neuerung mit Unrecht das alte in honore beatae semper Virginis etc. verdrängt und in honorem gesetzt; denn in honore soll nicht heißen „zu Ehren &c." (dieß wird ja am Schlusse der Oration gesagt), sondern es ist der auch sonst öfters wiederkehrende Ausdruck für „im Andenken, im Gedächtnisse", wie „an der Gedächtnißfeier, am Feste" und gibt somit einen ganz guten Sinn.

2) Vgl. Augustin. ep. 217. ad Vital.

d. i. einzelne Verse derselben, anführt. In der römischen Liturgie machte sich die Aufforderung zum Gebete mit den Worten ständig: „Betet, Brüder, daß mein und euer Opfer wohlgefällig werde bei Gott dem allmächtigen Vater;“ und die Antwort: „Der Herr nehme das Opfer an von deinen Händen, zum Lobe und zur Ehre seines Namens, auch zu unserm Nutzen und dem seiner ganzen heiligen Kirche.“ Hierauf folgte ein Gebet, welches Gregor der Große und die ambrosianische Liturgie das Gebet über die Opfergaben (oratio super oblata) nennen. Es wurde das Stillgebet (oratio secreta, in späteren handschriftlichen Missalen auch arcana) genannt, weil es der Bischof stille für sich betete, wovon die ambrosianische Liturgie eine Ausnahme macht. Auch die Liturgie von Constantinopel läßt nur den Schluß dieses Gebetes laut beten und das Volk darauf mit Amen antworten. Der Inhalt des Gebetes war im Allgemeinen die Bitte um gnädige Aufnahme des Opfers, die Formel selbst wechselte im römischen Ritus mit den verschiedenen Festen. Ganz eigenthümlich ist es, wenn Bossuet [1] die Bedeutung von Secreta (oratio secreta) dadurch erklärt, weil dieses so benannte Gebet über die zum heiligen Opfer abgesonderten Gaben (oblationes secretae = separatae) gesprochen worden wäre, gleichwie Bossuet meint, den fraglichen Namen hätten auch jene Gebete geführt, welche für die von den Gläubigen noch getrennten (secretis) Katechumenen gebraucht worden wären. Doch, um von Anderem zu schweigen, spricht schon die Substitution des oratio arcana (Geheimgebet) für die Unrichtigkeit der Hypothese Bossuets.

Ehe wir den Opferungsritus schließen, müssen wir noch erwähnen, daß in der orientalischen Kirche schon frühzeitig eine Beräucherung der Opfergaben gebräuchlich war und eigene Gebete damit verbunden wurden; ja man blieb dabei nicht, sondern beräucherte auch den Altar, die Bilder und das Volk. In der abendländischen Kirche war die Beräucherung der Opfergaben in den ersteren Jahrhunderten nicht gebräuchlich. Die römische Ordnung schreibt vor, daß das Räuchern immer dem Evangelium vorangehe, sobald es zum Altare oder zum Ambo getragen wird, sie erlaubt aber nicht, daß die Opfergabe auf dem Altare beräuchert

1) Explicat. quarund. orat. miss. c. 2.

werde. In der mailändischen Kirche erwähnt, wie bereits gesagt worden, der Beräucherung beim Gottesdienste zuerst der heilige Ambrosius. In Africa verschmähte man zur Zeit Tertullians die Räucherung bei dem Gottesdienste, aus Besorgniß, damit den heidnischen Ceremonieen ähnlich zu werden, so daß nach Tertullian[1] die Christen dort gar keinen Weihrauch kauften. Man hat auch den heiligen Augustin als einen Gegner der liturgischen Räucherungen angeführt, indem er schrieb: „Wir reisen nicht nach Arabien, um Weihrauch zu holen, und machen nicht die Ballen des gierigen Kaufmannes auf. Gott verlangt von uns ein Preisopfer." Allein diese Worte wie jene des Eusebius: „Die Eucharistie ist ein Danksagungsopfer, wobei man sich weder nach dem Wohlgeruche des Weihrauchs, noch nach einem angezündeten Scheiterhaufen sehnt," sind nicht ein Tadel der liturgischen Räucherung, sondern nur die Hinweisung auf die untergeordnete Stellung dieser Ceremonie gegenüber dem hohen, innern Werthe des Opfers, dem sie als symbolische Handlung diente, und eben dadurch ist in jenen Worten der Gegensatz hervorgehoben, in dem die christliche Ceremonie zu den heidnischen Räucherungen stand. Wie wir in der Liturgie des heiligen Jacobus eine Segnung des Rauchwerkes gefunden haben, so kannte auch der Occident die Benediction des Weihrauches; die Formeln hiefür waren nicht überall dieselben. Das Rauchwerk ging aus dem mosaischen Ritus in den christlichen über, und war hier wie dort Symbol der Anbetung und des Herzensopfers. Nicht mit Stillschweigen wollen wir übergehen die Meinung des Claudius von Vert, wornach die Räucherungen bei den Christen der ersten Jahrhunderte eingeführt worden wären, um die schädlichen Ausdünstungen und die verderbte Luft in den zum Gottesdienste benützten unterirdischen Grüften zu vertreiben.

§. 14.

δδ) Die Präfation.

An das Stillgebet, die Secrete, reihte sich die Präfation (προλογος, praefatio), Vorrede, weil, insoferne man alles Vorangegangene als Vorbereitungs-Ceremonien betrachten kann, und der

1) Apolog. c. 42.

nachfolgende Canon der wichtigste und wesentlichste Bestandtheil der Messe ist, diese Aufforderung, Gott in Gemeinschaft mit den himmlischen Heerschaaren zu loben, eine unmittelbare Einleitung, Vorerinnerung, Vormahnung zur eigentlichen Messe bildet, so daß spätere Meßformulare die Präfation sogar mit zum Canon zu rechnen scheinen [1]. In einigen alten Liturgieen führt die Präfation auch die Namen: elatio, Erhebung, um auszudrücken, daß die Herzen sich zum Himmel erheben sollen, oder contestatio, Bezeugung, weil die Engel zu Zeugen der Lobpreisung und Anbetung Gottes aufgerufen werden, auch immolatio, Opferung, weil die Herzen der Gläubigen Gott das Opfer des Dankes und Lobes darbringen, bei den Griechen *εὐχαριστια*, in der Bedeutung von Danksagung, oder *εὐχη του καταπετασματος*, das Gebet der Verhüllung, weil mit der Präfation der Vorhang zwischen dem Chore und Schiffe der Kirche vorgezogen wurde. Die Präfation geht in das tiefste Alterthum zurück [2], und ist ein allen Liturgieen gemeinschaftliches Gebet, das in seiner Form zwar einzelne Verschiedenheiten, in den orientalischen Kirchen besonders durch den Umfang seiner Ausdehnung, bietet, in der Hauptsache aber mehr oder weniger mit der römischen Präfation übereinstimmt. Auf die Ausführlichkeit dieses Gebetes scheint schon Justin der Martyrer hinzudeuten, wenn er in seiner Apologie von weitläufigen Danksagungen redet, welche der Bischof für die von ihm mitgetheilten Gaben verrichtet. Seit dem vierten Jahrhundert fing man im Abendlande an, für jedes Fest eine eigene Präfation zu verfertigen, und man ging darin so weit, daß der gelehrte Kölner Kanonikus Schulting in seinem alten Ritualbuche bei 240 Formulare für Präfationen vorfand, und ein alter Codex von Verona, den Blanchini dem Papste Leo dem Großen zuschreibt, 267 Präfationen aufweist, wobei jene vom Monat Jänner bis April noch dazu fehlen. Das Sacramentarium des Gelasius zählt 56 Präfationen. Die ambrosianische Liturgie hat diese Sitte vervielfältigter Präfationen beibehalten, in der römischen Kirche aber soll schon vor Gregor dem Großen die übergroße Zahl auf neun Präfationen zurückgeführt worden sein, und das alte Sacramentarium Gregors des Großen kennt keine andern Präfationen, als jene, welche wir noch heutzutage

---

1) Maldonat. de ceremon. miss.

2) Die ältesten Väter kennen sie, z. B. Cyprian. de orat. Dom.

haben. Die griechische Kirche hat nur Eine Präfation, die in den verschiedenen Liturgieen verschieden, doch überall durch Fülle und Schwung des Ausdruckes sich auszeichnet. Eine ungewöhnlich lange Präfation finden wir in der Liturgie, welche in den apostolischen Constitutionen [1] enthalten ist. Sie umfaßt in ausführlicher Schilderung das Lob Gottes nach allen seinen Vollkommenheiten, wegen der Schöpfung aller geistigen und körperlichen Wunderwerke des Himmels und der Erde, wegen der Erschaffung des Menschen nach dem Bilde und Gleichnisse Gottes, wegen der an die Patriarchen Adam, Abel, Seth, Enos, Enoch, Noah, Loth, Abraham, Melchisedech, Job, Isaak, Jacob, Joseph, Moses, Aaron, Josua verliehenen Gnaden, und schließt mit der Hinweisung auf die ewige Anbetung der himmlischen Heerschaaren, welche namentlich aufgeführt werden. Bei den alten Präfationen auf die Feste einzelner Heiligen wurden die vornehmsten Thatsachen aus ihrem Leben eingeflochten.

Die Worte aus der Einleitung zur Präfation: „Erhebet eure Herzen!" wurden von dem heiligen Chrysostomus in seinen Vorträgen vielfach benützt; in seiner neunten Homilie über die Buße schreibt er: „Was machst du, o Mensch? Was hast du dem Priester zugesagt? Hast du ihm nicht, da er dir zugerufen: „Die Herzen empor!" geantwortet: „Wir richten sie zum Herrn"? Schämst du dich nicht, erröthest du nicht, daß du in dieser Stunde als Lügner erfunden wirst? Erwäge es nur! Der geheimnißvolle Tisch ist bereitet, das Lamm wird für dich geopfert, das geistliche Feuer flammt auf dem Altare empor, der Priester ängstigt sich für dich, die Cherubim sind zugegen, Seraphim eilen herzu und das geistige Feuer fällt vom Himmel herab. Das Blut im Kelche fließt zu deiner Reinigung aus seiner unbefleckten Seite und du schämst dich nicht, du erröthest nicht, in dieser schreckbaren Stunde ein Lügner zu werden (d. h. dein Herz nicht, wie du gesagt hast, zum Herrn emporzurichten)?" Ebenso ergreifend spricht der heilige Augustin: „Was heißt das: „Das Herz empor!" — Oben sei deine Zuversicht, oben deine Liebe, von oben verlange Stärke, von oben erwarte den Lohn" [2]. „Du fragst, wie du dein Herz emporheben könnest? — Deine Anmuthungen sind die Stufen, dein Wille ist

---

1) VIII. 12. — 2) Serm. 465.

der Weg; durch Liebe steigst du hinauf, durch Nachläßigkeit hinab. Stehend auf der Erde bist du im Himmel, wenn du Gott liebst. Anders hebt sich das Herz, anders der Leib. Der Leib, um sich zu heben, ändert den Ort, das Herz, um sich zu heben, ändert den Willen"[1]. Der heilige Cyrillus gibt in seinen Katechesen eine vollständige Erklärung der Präfation.

Die Präfation schloß immer der erwähnte englische Lobgesang (trisagion angelicum, ἐπινίκιον, Siegesgesang): Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Sabaoth! Himmel und Erde sind seiner Herrlichkeit voll, Hosanna in der Höhe! Gelobt sei, der da kömmt im Namen des Herrn! Hosanna in der Höhe! oder kürzer: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Sabaoth! Himmel und Erde sind seiner Ehre voll. Gelobt sei er in Ewigkeit! Amen[2]. Von der Beifügung der Worte der jüdischen Volksschaaren bei dem Einzuge Jesu in Jerusalem: „Hosanna &c. &c." nennen die Griechen, die sich dieses Gesanges früher als die Lateiner bedienten, den ganzen Gesang den „Triumph- oder Sieges-Hymnus". In dem dreimal Heilig sah der heilige Ambrosius ein Bekenntniß der göttlichen Dreieinigkeit[3]. Diesen Hymnus sang entweder das Volk mit dem Priester oder allein, während dessen dann der Priester andere Gebete sprach, und den Canon erst anfing, nachdem das Volk den englischen Lobgesang vollendet hatte. Nach der Liturgie von Constantinopel betet oder singt der Celebrant die Anfangsworte der Präfation laut, betet die Präfation selbst in der Stille und erhebt erst am Ende wieder seine Stimme, um den Chor zum Singen des Heilig &c. &c. aufzufordern. Es scheint, daß man in einigen Kirchen den englischen Lobgesang bei gewissen Messen wegzulassen suchte, deren Zeit oder Veranlassung als mit dem freudenreichen Inhalte nicht vereinbar erkannt werden wollte; wir haben jedoch eine kirchliche Anordnung[4], welche befiehlt, daß in allen Messen, sei es zur Zeit der Matutin, oder in der Quadragesimalzeit, oder bei der Gedächtnißfeier für Verstorbene, das dreimal Heilig gebetet werden soll, „weil so süße und sehnsuchtsvolle Worte, wenn sie auch Tag und Nacht gesprochen werden, nicht Ueberdruß erzeugen können."

---

1) Enarrat. in Ps. 85. — 2) Constit. ap. VIII. 12.
3) De spirit. s. III. 16. — 4) Conc. Vasens. d. ann. 529.

Ueber das Bedeutungsvolle des englischen Lobgesanges „Heilig, heilig ꝛc. ꝛc.“ schreibt der heilige Chrysostomus[1]: „Im Himmel lobt das Heer der Engel den Allmächtigen, auf Erden folgen die Menschen diesem göttlichen Lobe nach; im Himmel stimmen die Seraphim den Gesang: „Dreimal Heilig“ an, auf Erden wiederholen ihn die Gläubigen. So vereinigen sich Himmel und Erde, Engel und Menschen. Es ist nur Ein Lob, nur Ein Dank, nur Ein Frohlocken, nur Ein Freudenchor, nur Ein Gesang, bis wir mit den seligen Geistern Gott ewig loben.“

Ob gerade nach dem „Sanctus“, wie heutzutage, den Gläubigen ein Zeichen für das Nahen der Wandlung gegeben wurde, ist ungewiß, sicher aber, daß in der morgenländischen Kirche weit früher, als in der abendländischen, überhaupt ein solches Zeichen gegeben wurde; denn schon der heilige Chrysostomus schreibt: „Sobald man im Opfer begriffen ist, wenn Jesus Christus, das Lamm Gottes, dargebracht wird, wenn ihr das Zeichen geben höret, so vereiniget euch Alle zum Gebete“[2].

§. 15.

εε) Der Canon.

1) Allgemeine Vorbemerkungen.

Nach dem dreimal Heilig beginnt im römischen Ritus der Canon. Dieser Name stammt aus dem Griechischen (κανων, dem das lateinische: legitimum entspricht) und bedeutet eine feststehende Regel. Er wird in der Kirchensprache bald von dem kirchlich approbirten Verzeichnisse der Bücher der heiligen Schrift, bald von den auf Concilien festgesetzten Glaubens- und Sitten-Lehren, bald von den Strafbestimmungen des kirchlichen Bußwesens (Bußcanones) gebraucht, hier in der Messe aber bedeutet er den Inbegriff jener Gebete und Ceremonieen, welche an eine feststehende, in allen Messen unveränderte Richtschnur und Regel gebunden sind, während die übrigen vorhergehenden und folgenden Theile mehr oder weniger einem Wechsel oder einer Veränderung unterworfen seyn können. Der Canon der Messe heißt auch bei den Alten „die heilige Handlung“ (actio sacra), oder einfach „die Handlung“ (actio,

---

1) Hom. de verb. Isai. — 2) Hom. 3. in Ephes.

agenda), „das Gebet" in betonter Weise bei Gregor dem Großen[1] und bei Cyprian[2] „das mystische Gebet"[3], „das Stillgebet der Messe" (secretum missae), bei den Griechen: ἀναφορα, προςφορα, Opfer im engeren Sinne, da diese Ausdrücke im weiteren Sinne die Opferhandlung überhaupt in sich fassen. Basilius[4] nennt diesen Theil der Messe „den Inbegriff der Verwandlungsworte".

Der wesentliche Inhalt des Canons findet sich in der orientalischen wie occidentalischen Kirche. Hier und dort wird Gott angerufen, seiner in der Heilsöconomie ruhenden Wohlthaten erwähnt, für die Einheit und das Wohl der Kirche und ihrer Gläubigen und zwar für Lebendige und Verstorbene gebetet, werden die Heiligen um ihre Fürbitte angerufen und die Einsetzungsworte Jesu bei der Consecration ausgesprochen. Die äußere Verschiedenheit des Canons zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche ist, wie wir schon mit Berufung auf Kössing zu bemerken Gelegenheit hatten, darin begründet, daß jene in dem Canon die Darstellung der großen Heilsöconomie Gottes geben, diese (die occidentalische Kirche) aber in demselben Meßtheile die Aneignung des göttlichen Erlösungswerkes durch die freie Mitthätigkeit des Menschen in den Vordergrund stellte. Das erstere Verfahren lag den Orientalen bei der mehr speculativen Richtung ihres Geistes, in welcher das Moment der Anschauung und Phantasie vorherrschend war, näher, als das letztere Verfahren, das dem überwiegend praktischen Römer mehr zusagen mußte. Daher jener Schwung, jene Fülle der Gedanken, jener Umfang der Gebete, die gewöhnlich in Meditationen übergehen, wovon wir bereits gelegenheitlich der Präfation gesprochen haben. Ebendasselbe findet sich ganz besonders in dem Canon, der in den orientalischen Liturgieen erscheint als die Fortsetzung oder Erweiterung des Lobes und der dankbaren Erinnerung an die Gnade Gottes, wie sie in der Präfation und in dem Trisagion ausgesprochen wurden, wie in höchst ausführlicher Weise in der Liturgie des heiligen Basilius geschieht, die nach dem Lobgesange der Engel zuerst den Herrn der Heerschaaren lobpreiset mit den Worten: „Du bist wahrhaft heilig, allheilig und maßlos ist die Fülle deiner Heiligkeit, du bist heilig in allen deinen Werken,"

---

1) Epp. l. IX. 12. — 2) Lib. de orat.
3) Augustin. de trinit. III. 4. — 4) De spirit. s. c. 27.

dann aber in begeisterter und großartiger Schilderung die Heilsthaten Gottes von der Schöpfung des Menschen bis zur Wiederkunft Christi darlegt, und endlich mit den Worten: „auch hat er (Christus) uns ein heilbringendes Denkmal seines Leidens hinterlassen ꝛc. ꝛc." auf die eigentliche Consecration übergeht. In ähnlicher, nur kürzerer Weise finden wir diesen Beginn des Canons in andern griechischen Liturgieen, wie in jener des heiligen Jacobus, Chrysostomus und der apostolischen Constitutionen. Im Abendlande hingegen hat sich der Canon der römischen Kirche mit einer Unveränderlichkeit und Gleichheit zur Geltung gebracht, welche selbst da nicht getrübt wurde, wo man in anderen Theilen alten Herkommen einzelner Länder Rechnung getragen hatte. Eine Abweichung finden wir in der mozarabischen und der alten gallischen Liturgie, einmal darin, daß beide ihren Canon außerordentlich kurz zusammenfassen. Die gallische Liturgie nennt den Canon nur „Collecte nach dem Sanctus", die in einer Sonntagsmesse also lautet: „Heilig unter den Heiligen, gebenedeit auf Erden ist unser Herr Jesus Christus, der am Abende vor seinem Leiden ꝛc. ꝛc." Eine andere Abweichung ist, daß nach Verschiedenheit der Feste auch verschiedene Formulare für den Canon angebracht waren. Der Canon wurde stets als ein Werk der Apostel betrachtet, nicht, als ob sie denselben in der Form, wie ihn die Kirchen gegenwärtig besitzen, abgefaßt hätten, sondern insoferne die Hauptgrundzüge desselben den Aposteln zugeschrieben werden, eine Annahme, zu der die Wichtigkeit und Erhabenheit der Handlung, über die die Apostel ihre Nachfolger nicht im Ungewissen lassen konnten oder wollten, vollkommen berechtigt. Wenn wir in den ersten Jahrhunderten keine aufgezeichneten Formulare für diesen Meßtheil finden, so ist das leicht erklärlich; denn während der Verfolgungszeit wurden, wie wir ja schon gehört haben, die Geheimnisse des Glaubens und Cultus mit aller Vorsicht geheim gehalten und darum auch eine schriftliche Aufzeichnung eines solchen wichtigen liturgischen Actes sorgfältig zurückgehalten und der Oeffentlichkeit thunlichst entzogen. Die Erweiterung des ursprünglich einfachen Canons muß bereits in der römischen Kirche vor Gregor dem Großen lange zum Abschlusse gekommen seyn (man nennt dafür das Jahr 440); denn als der letztgenannte Papst gegen das Jahr 600 zu dem Gebete im Canon, das mit den Worten beginnt: „Daß du nun dieses Opfer ..... aufnehmest" (Hanc igitur oblationem), die Worte hinzufügte: „und

unsere Tage in deinem Frieden ordnest" (diesque nostros in tua pace disponas), kam das Volk über diese Neuerung in eine Aufregung, welche bewies, daß der übrige Theil bereits seit langer Zeit als ständig überliefert worden seyn mußte. Binterim bemerkt, die ganze Zusammensetzung des römischen Canons gebe der Meinung, daß er in seiner Grundlage nicht theilweise, sondern zu gleicher Zeit verfertigt und angenommen worden sei, ein überwiegendes Gewicht, ohne damit bestreiten zu wollen, daß einzelne Zusätze erst im Laufe der Zeit hinzugekommen seien, wie denn auch ausdrücklich das Concilium von Trient[1] lehrt, daß der Canon theils aus den eigenen Worten des Herrn, theils aus den Ueberlieferungen der Apostel, theils aus frommen Anordnungen heiliger Oberhirten bestehe. Gregor der Große nennt einen „Scholasticus", der nach seinem Berichte den Canon zusammengestellt habe. Scholasticus war den Alten jeder Schriftsteller. Es ist übrigens wahrscheinlich, daß Gregor nicht die Auctorschaft der einzelnen Gebete, sondern nur ihre Ordnung dem Scholasticus zuschreiben wollte[2]. Dagegen ist Papst Innocenz III. der Meinung, daß der Canon von Mehreren und sucessive verfaßt worden sei, und stützt seine Meinung auf die wiederholte Erwähnung von Heiligen im Canon nach der Wandlung, wodurch die Verbesserer ersetzen wollten, was ihnen an Heiligen der Erstlingskirche in dem Gebete „Communicantes" vor der Wandlung ungerne zu fehlen schien.

Im Mittelalter gab man sich viele Mühe, auf Grund des alten Pontifikal-Buches die Päpste und Bischöfe ausfindig zu machen, welche die einzelnen Stücke des Canons entweder verfaßt oder doch eingereiht haben sollen. Obschon aber aus kritischen Gründen und namentlich schon bei der einfachen Würdigung der Widersprüche, in welche sich jene mittelalterlichen Schriftsteller verwickelten, ihre Angaben wenig stichhaltig sind, so geben wir dieselben als einfache archäologische Notiz, wie wir sie bei Binterim[3] finden. Jene mittelalterlichen Autoren schreiben nun

1) die Stelle Communicantes (Wir stehen auch in Gemeinschaft rc.) dem Papste Linus oder Siricius zu;

---

1) Sess. XXII. de sacrif. miss. c. 4. — 2) Greg. epp. IX. 12.
3) L. c. IV. 3. S. 410.

2) hanc igitur oblationem (daß du nun dieses Opfer ꝛc. ꝛc.) dem Papste Leo oder Gelasius;

3) qui pridie quam pateretur (der am Abende vor seinem Leiden ꝛc. ꝛc.) dem heiligen Alexander I. und demselben

4) die Stelle tam beatae passionis (sowohl des seligen Leidens ꝛc. ꝛc.) im Gebete nach der Wandlung; ferner

5) sanctum sacrificium, immaculatam hostiam (das heilige Opfer, das unbefleckte Versöhnungsopfer ꝛc. ꝛc.) dem heiligen Leo I.;

6) per quem haec omnia (durch den du alle diese Güter ꝛc. ꝛc.) einem gewissen Scholasticus;

7) praeceptis salutaribus (durch heilsame Gebote ermahnt ꝛc. ꝛc.) dem heiligen Cyprian oder Gregor dem Großen;

8) das Agnus Dei (O du Lamm Gottes ꝛc. ꝛc.) dem Papste Sergius;

9) das Gebet nach dem Pater noster, welches beginnt: Erlöse uns, wir bitten dich, o Herr! (Libera, nos quaesumus Domine) dem heiligen Gregor dem Großen, den wir bereits als den kennen gelernt haben, der den Zusatz: „und daß du unsere Tage in deinem Frieden ordnest" machte. Mit Gewißheit kann über die Entstehungsweise des Canons, was die Zeit, oder den oder die Verfasser betrifft, nichts gesagt werden, sei es, daß man den ganzen Canon, oder die einzelnen Theile desselben in's Auge faßt.

Ob der Canon ursprünglich stille (leise) oder laut gesprochen wurde, gehört unter die Streitfragen. Wir können uns auf die nähere Erörterung dieser Frage nicht einlassen, sondern bemerken nur, daß, abgesehen von vielen anderen Gründen, schon die Erinnerung an das, was über die Arkandisciplin der alten Christen gesagt wurde, uns geneigt machen muß, der Ansicht des Oratorianers P. Lebrun beizupflichten, der in einer gründlich durchgeführten Abhandlung nachwies, daß der Gebrauch, den Canon und die Consecrationsworte still zu beten, in der griechischen, wie lateinischen Kirche üblich gewesen sei, daß derselbe bei den Lateinern nicht erst seit dem zehnten Jahrhundert[1] eingeführt, aber auch bei den

1) Dieß ist die Meinung des Cardinals Bona, und nach Beleth soll die Veranlassung der Einführung des Stillbetens dieß gewesen seyn, daß Knaben im Spiele Messe lasen und die ihnen von der Kirche her bekannten Consecrationsworte sprachen.

Griechen erst durch Kaiser Justinian ganz willkührlich angeordnet wurde [1]. Der Grund des Stillbetens des Canons, des ehrwürdigsten Theiles der Messe, hatte aber seinen Grund nicht bloß in der Arkandisciplin, sondern auch darin, daß durch dieses Geheimhalten dem Volke Achtung und Ehrfurcht vor den heiligen Geheimnissen eingeflößt wurde. „Die Apostel und Väter," schreibt Basilius [2], „die von Anbeginn die Kirchenordnung festgesetzt hatten, haben eine gewisse Erhabenheit darin gefunden, daß die Verwandlung weder gesehen, noch gehört werden könnte." Darum wurden auch beim Canon und während des heiligen Actes der Consecration die Vorhänge vorgezogen [3].

Daß während des Canons mit **ausgespannten Händen**, zur Erinnerung an die am Kreuze ausgespannten Hände des Erlösers, gebetet wurde, bezeugt Chrysostomus [4], während Tertullian [5] im Allgemeinen von dieser Sitte redet und den Grund davon in

1) Marzohl und Schneller, l. c. II. S. 328, und Schmid, Liturgik, II. S. 199, legen zu Gunsten der Ansicht des ursprünglichen Lautbetens des Canons Gewicht auf eine Stelle bei Justin, apolog. I. c. 67, wo es heißt: „Der Vorsteher verrichtet Gebete und Danksagungen — ὅση δυναμις αὐτῷ:" d. i. so viel er vermag, und scheinen dieß mit Augusti, Denkw. V. S. 96. VIII. S. 93, mit „so laut als möglich" gleichbedeutend zu halten, während Parallelstellen (s. Lüft, Liturgik, I. S. 87) darthun, daß ersterer Ausdruck den Sinn hat: Der Vorsteher betet mit der möglichsten Kraft des Geistes, aus der ganzen Fülle und Tiefe des Gemüthes, so viel und so sehr er kann. — Wenn ferner Bona mit Berufung auf Tertull. de spectac. c. 25. u. Ambros. de myster. c. 54. behauptet, daß das Volk auf die Consecrationsworte mit „Amen" geantwortet habe, somit jene laut gesprochen worden seyn mußten, so verwechselte der gelehrte Liturg die Ausspendung der Eucharistie, welche dort gemeint ist, und wozu das Volk mit „Amen" antwortete, mit der Consecration der Eucharistie. Wie endlich die von dem heiligen Paulus I. Kor. 14, 16. bei dem Reden in fremden Sprachen übliche Antwort „Amen" als ein, wenn auch nur indirecter, Beweis für das Lautbeten des Canons angezogen werden mochte, ist nicht zu begreifen. Die Berufung auf orientalische Liturgieen, welche Antworten des Volkes auf die Consecrationsworte, in der koptischen Liturgie auf jedes einzelne derselben, aufweisen, kann von keinem Belange seyn, da wir wissen, welchen Veränderungen und Zusätzen jene im Laufe der Zeit unterworfen waren.

2) De spirit. s. c. 27. — 3) Chrysost. hom. 3. in ep. ad Ephes.

4) Hom. 3. in ep. ad Philipp. c. 1. — 5) De orat. c. 11.

der eben berührten Weise angibt. Daß man während des Canons stand, ist mit Hinweisung auf die noch jetzt gebräuchlichen Worte des Canons — circumadstantium (der Umstehenden) — bereits erwähnt worden.

§. 16.

2) Die Gebete des Canons.

A. Vor der Consecration.

Der Canon begann mit dem Gebete: „Dich also, gütigster Vater rc. rc." (Te igitur, clementissime pater etc.), verbunden mit mehrfachen Kreuzzeichen über die Opfergaben. Kreuzzeichen während des Canons waren in den ältesten Zeiten sehr häufig; der Canon des Papstes Leo I. zählt deren vierundzwanzig. Sie können vor der Wandlung sowohl als eine Segnung aufgefaßt werden, wie auch als eine Gedächtnißceremonie, daß in den gegenwärtigen Gestalten des Brodes und Weines das Opfer des Kreuzes dargebracht werde, aus welchem aller Segen für die Gläubigen fließt. Die letztere Bedeutung tritt ausschließlich bei den Kreuzzeichen über die heiligen Gestalten nach der Consecration hervor[1]. Den Kuß des Altares, wie er heutzutage gebräuchlich ist, kennen die alten Sacramentarien nicht. Wilhelm Durand († 1296) wird als der erste Schriftsteller genannt, welcher jenes Kusses erwähnt[2].

Den Inhalt des Gebetes: Te igitur kennen wir aus dem gregorianischen Meßformular, auf welches auch bei den übrigen Gebeten des Canons Rücksicht zu nehmen ist. Die Namen des Papstes, Bischofes und Regenten wurden hie und da aus den Diptychen abgelesen, worauf sogleich, wie wir hören werden, die

---

1) Durch diese Hinweisung auf die commemorative Bedeutung ist die vielbesprochene Frage über die Kreuzzeichen nach der Consecration als gelöst zu betrachten, und wohl Niemand kann Maldonats Wunsch (in Tract. de caerem. miss.) billigen, wornach diese Kreuzzeichen nach der Consecration abgeschafft werden sollten.

2) Statt des Altares wurde früher das Bild des Gekreuzigten oder des Kreuzes, welches in den Meßbüchern am Anfange des Canons angebracht war, geküßt. Die Veranlassung zu diesen Bildern gab wahrscheinlich der Anfangsbuchstabe des ersten Gebetes des Canons T (Te igitur), dessen Gestalt an das Kreuz erinnerte.

Ablesung der Opfernden aus den Diptychen der Lebenden folgte [1]. Der Ort, an dem die Diptychen abgelesen wurden, war der Ambo, oder ein erhöhter Platz neben dem Altare [2]. Der Lesende war der Diakon, hie und da im Abendlande auch ein Subdiakon, besonders seitdem die Verlesung in späteren Zeiten nicht mehr laut vor dem Volke, sondern leise für den Priester am Altare geschah. Nahm ein Subdiakon die Lesung der Diptychen vor, so geschah es vom Altargitter aus. Der Name des Papstes wurde auch in der orientalischen Kirche in die Diptychen eingetragen, so lange die unheilvolle Spaltung nicht eintrat. Versuche, die Namen der Päpste aus den Diptychen auszustreichen, fanden bis zur genannten Zeit immer Tadel und Widerstand [3]. In der africanischen Kirche war die Eintragung des Papstes in die Diptychen zur Zeit des heiligen Cyprian bereits eine bekannte Sache [4]. Gegen Unterlassung dieser Sitte eifert Papst Pelagius I. (555) gegen einige Bischöfe. „Wie könnt ihr glauben," schreibt er, „daß ihr nicht von der Gemeinschaft des ganzen Erdkreises ausgeschlossen seid, wenn ihr das auf dem Herkommen beruhende Gedächtniß meines Namens bei den heiligen Geheimnissen unterlasset, da sich auf mich, obgleich Unwürdigen, vermöge der bischöflichen Succession das Ansehen des apostolischen Stuhles stützt?" [5] Daß wir im römischen Ritus der Patriarchen nicht erwähnt finden, hat seinen Grund lediglich darin, weil in der occidentalischen Kirche der Papst zugleich Patriarch war. Die Nennung des Bischofes und in manchen Kirchen auch des übrigen Klerus ist ächt apostolischen Ursprunges; denn schon der heilige Paulus schreibt an die Hebräer [6]: „Seid eingedenk eurer Vorsteher." In den apostolischen Constitutionen [7] ist das Gedächtniß „des Bischofes und seiner Pfarreien" (παροιχιαι) mit einem Gebete begleitet. Das Gedächtniß der Regenten und das Gebet für dieselben ist, wie wir anderwärts gehört haben, uralten apostolischen Ursprunges, und wohl alle Liturgieen haben bald kürzere, bald längere Formen des Gebetes für den Regenten bei der feier-

---

1) Daher mag es sich erklären, wenn die Namen der oben erwähnten Kirchen- und Staats-Fürsten in einigen alten Meßformularen fehlen.

2) Hieronym. comment. in cap. 18. Ezech.

3) Niceph. h. e. XXVI. 17. — 4) Cypr. ep. ad cler. rom. 31.

5) Ap. Agobard. edit. Baluz. tom. II. — 6) 13, 7. — 7) V. 9.

lichen Liturgie. Solche Gebete wurden aber namentlich in ausführlicher Weise verrichtet an den Festen der Kaiser, d. i. an den Geburtsfesten derselben, und an den Tagen des Jahresgedächtnisses ihres Regierungsantrittes. Tertullian gibt zu verstehen, daß die Christen diese Kaiserfeste zwar nicht in der ausgelassenen Weise, wie die Heiden, aber doch so, wie sie es mit ihrem Gewissen vereinbaren könnten, feierten.

Mit den liturgischen Gebeten für die geistliche und weltliche Obrigkeit verwandt sind die glückwünschenden Zurufe (acclamationes, im Griechischen von den Anfangsworten genannt: *πολυχρονια*). Sie kamen bei Heiden und Christen[1] im täglichen Leben unter Befreundeten vor, nahmen gegenüber den Kaisern einen officiellen Charakter an und wurden auch von der Kirche in die Liturgie aufgenommen und hier gebraucht bei Gelegenheit des Regierungsantrittes der Kaiser, der Wahl der Päpste, Patriarchen und Bischöfe. Man wünschte dabei diesen: Viele Jahre, langes Leben (multos annos, vita). In der Kirche von Constantinopel wurden diese Acclamationen an hohen Festtagen, wie am Weihnachtsfeste, Epiphanie und auch am Charfreitage wiederholt, und pflegten in die Form einer Litanei eingekleidet zu werden. Wenn wir diese Art der Gebete des inneren Zusammenhanges willen mit dem täglichen Gebete für Bischöfe und weltliche Regenten in Verbindung gebracht haben, so darf man daraus nicht schließen, daß sie auch hier ihre Stellung im liturgischen Ritus gehabt haben. Nach Binterim[2] wurden diese Gebete in der griechischen Kirche nach dem Gloria, in den übrigen Kirchen nach der ersten Collecte in der Messe gesprochen.

Mit dem zweiten Gebete des Canons: „Gedenke, o Herr, deiner Diener und Dienerinnen" (Memento Domine famulorum famularumque tuarum etc.) wurde die Ablesung der Namen derjenigen verbunden, welche sich durch Verdienste und besondere Wohlthätigkeit gegen die Kirche hervorgethan, oder Opfer zu einem bestimmten Zwecke (Privatintention) dargebracht und dem Diakon bei der Opferung ihre Namen angegeben hatten (nomen dare, offerre); denn daß die Namen aller bei der Messe Opfernden eingeschrieben und vorgelesen worden wären, ist bei der großen Verzögerung, welche dadurch für den eigentlichen Gottesdienst entstanden wäre,

1) Augustin. serm. 39. de verb. Dom. — 2) L. c. IV. 2. S. 220.

nicht anzunehmen. Darauf führt auch die Bemerkung, welche Micrologus macht, daß am Sonntage die Namen der Lebenden nicht erwähnt wurden, eben weil gerade an diesem Tage die Zahl der beim Gottesdienste sich einfindenden Erwähnenswerthen zu groß gewesen wäre[1]. Derselbe Grund führte auch die spätere Sitte herbei, daß das Verzeichniß der Opfernden gar nicht mehr abgelesen, sondern nur auf den Altar gelegt und von dem Priester im Stillen für die Eingetragenen gebetet wurde. So begegnen wir bei Pamelius[2] der Formel: „Gedenke, o Herr, deiner Diener und Dienerinnen und derjenigen, deren Namen wir zum Gedächtnisse aufgeschrieben haben, und die, so aufgeschrieben, du auf deinem heiligen Altare liegen siehst." Cotelerius hat uns[3] eine Formel für jene Ablesung überliefert; sie lautete: „Es gibt euch von ihrem Vermögen Lucilla" (Dat vobis de re sua Lucilla). In den ältesten Formularen des Canons fehlt der spätere Beisatz: „für welche wir dir opfern" (pro quibus tibi offerimus) und wurde lediglich derer gedacht, „welche dir (o Herr!) darbringen dieses Opfer des Lobes" (qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis), weil, wie erwähnt, in den frühesten Zeiten Jeder, der bei dem Opfer anwesend war, auch opferte und wirklich communicirte, und erst später die Gewohnheit aufkam, das materielle Opfer durch das geistige Opfer des Herzens und ebenso die leibliche Communion durch eine geistige zu ersetzen. In orientalischen Kirchen finden wir die Sitte, daß an die Ablesung der Diptychen der Lebenden sogleich jene der Diptychen der Verstorbenen gereiht wurde, und zwar entweder nach den Vorträgen oder nach der Darbringung der Gaben. Auch die gallischen und spanischen Kirchen nahmen die Ablesung der Opfernden gleich nach der Darbringung der Opfergaben vor, was Papst Innocenz I. nicht billigte, weil es, wie er an Bischof Decentius schrieb, unschicklich sei, den Namen desjenigen zu verkünden, dessen Gaben Gott noch nicht empfohlen worden waren. Mit der Namensangabe und Namensablesung öffnete sich für menschliche Schwäche und Eitelkeit ein willkommener Spielraum, was den Vätern der Kirche zu ernsten Rügen Veranlassung gab. Hieronymus[4] führt einige Mißbräuche

1) Martene, de antiqu. eccl. rit. I. 4. art. 18. §. 13.

2) Tom. II. Liturg. p. 280. — 3) Gest. purg. Caeciliani et Felic. p. 95.

4) In Ezech. 18.

dieser Art an, indem er erzählt, daß Einige ganz genau beigesetzt haben wollten, was und wie viel sie geopfert hätten, Andere nicht zufrieden waren, das verkündet zu hören, was sie gegeben hatten, sondern verlangten, daß auch das angeführt werde, was sie in Zukunft noch geben würden. Die Sitte, mit der Namensablesung Gebete zu verbinden, war hauptsächlich in der römischen und africanischen Kirche üblich. Vor oder nach der Ablesung der Namen der Opfernden findet sich in vielen alten Liturgieen ein besonderes Gebet, das der Priester für sich selbst verrichtete[1].

Die Bitten für die streitenden Glieder der Kirche unterstützte diese durch die Hinweisung der streitenden auf die triumphirende Kirche in dem nun folgenden Gebete: „Wir stehen auch in Gemeinschaft ꝛc. ꝛc.“ (Communicantes). Der Gebrauch, der Martyrer bei der Messe zu erwähnen, ist allgemein, sowohl in der morgenländischen, wie abendländischen Kirche. Diese Erwähnung hat ihren Grund nicht bloß in dem Glauben an die Wirksamkeit der Fürsprache der Heiligen bei Gott[2], sondern auch in einem gewissen innern Zusammenhange mit der Opferidee des neuen Bundes. Dieses letztere Moment hebt der heilige Augustin[3] mit den Worten hervor: „In dem Altarsopfer, welches das allgemeine Opfer der ganzen Christenheit ist, müssen nothwendig alle anderen Opfer eingeschlossen seyn, unter welchen diejenigen die vorzüglichsten sind, welche ihr Leben für den Glauben hingegeben haben, wie die Martyrer.“ Diesen Zusammenhang zwischen Christus und den Martyrern drückt der Apostel[4] aus, wenn er schreibt: „Ich ergänze gerne an meinem Körper das, was am Leiden Christi für seinen Körper, der die Kirche ist, noch mangelt.“ Es wurden erwähnt: Maria und Apostel, Diöcesanbischöfe, welche ihrer Kirche mit Ruhm vorstanden und im Rufe der Heiligkeit starben, Heilige, welche in der Gemeinde, wo die Messe gelesen wurde, den Martyrtod erlitten hatten, oder sonst ein Gegenstand theuern Andenkens waren. Die äthiopische Liturgie führt den heiligen Stephanus, Zacharias, Johannes den Täufer, die vier Evangelisten, dann erst die heilige Maria an. Hierauf kommen die

---

1) Martene, l. c. l. I. c. 4.

2) Augustin. Tract. 84. in Joann. — Cyrill. catech. s. mystag.

3) De civit. Dei X. 6. XXII. 10. — 4) Koloss. 1, 24.

zwölf Apostel, Sanctuarius, Bischof von Jerusalem, Paulus und Timotheus, Silas, Barnabas, Titus, Philemon und Clemens, die 72 Jünger und ihre 500 Gefährten sammt 318 Rechtgläubigen. Neben Michael, Gabriel und Raphael wird auch Uriel genannt. Die Abweichung der mailändischen Liturgie werden wir später kennen lernen. In dem römischen Canon wurden und werden genannt Maria und die Apostel, mit Ausnahme des Apostels Matthias, wahrscheinlich, weil er nicht zu jenen gehörte, die Christus selbst auserwählt hatte; doch wird seiner in einem Gebete nach der Wandlung gedacht. Auch die Evangelisten Marcus und Lucas fehlen, weil ihr Martyrium ungewiß ist, und bekanntlich nur Martyrer in den ersten Zeiten sich öffentlicher Verehrung erfreuten. Ferner finden wir genannt fünf römische Bischöfe und Martyrer: Linus († 79), Kletus († 90), Clemens († 102), Xystus († 128), und Cornelius († 252); dann sieben Martyrer, nämlich Cyprian († 258), wohl wegen seiner Verdienste um die Vertheidigung des Primates der römischen Kirche, Laurentius († 258) wurde in Rom gemartert, Chrysogonus († 303), ein geborner Römer, wurde bei Aquileja unter Kaiser Diocletian um des Glaubens willen enthauptet, Johannes und Paulus († 362, ehemals Beamte am Hofe Constantins, wurden unter dem Apostaten Julian mit dem Martyrtode gekrönt, Cosmas und Damian († 303), zwei Aerzte, wurden unter Diocletian und Maximian enthauptet. „Die Frage, warum aus den Myriaden der Heiligen gerade die Genannten namentlich commemorirt werden, muß unbeantwortet bleiben; sie würde, wenn man sie drängen wollte, in ein Gestrüppe von grundlosen Vermuthungen führen"[1]. Die Zwölfzahl (zwölf Apostel, zwölf Martyrer) gründet sich darauf, daß, gleichwie sie das Volk Israel in seinen zwölf Stämmen bezeichnete, Signatur des Volkes Israel war, sie auch die Signatur der Kirche ist, welche die zwölf Apostel hat als Repräsentanten der ersten, unmittelbar von Christus selbst gegründeten Kirche, und die Martyrer, von denen entsprechend zwölf namentlich aufgeführt, als Repräsentanten der nachfolgenden, durch die Thätigkeit der Apostel und ihrer Stellvertreter gepflanzten Kirche[2]. Aus dem Umstande, daß in diesem Gebete (wie auch in jenem nach der Wandlung: Nobis quoque peccatoribus) nach der Sitte der ersten Jahrhunderte

1) Kössing, l. c. S. 490. — 2) Ebend. S. 492.

den Namen der seligsten Jungfrau, der Apostel und Martyrer keine Namen der Bekenner beigefügt sind, können wir mit Recht auf ein hohes Alter des Canons schließen[1].

Bei dem folgenden Gebete: „Daß du nun dieses Opfer .... aufnehmest 2c. 2c." (Hanc igitur oblationem etc.), breitet jetzt der Priester, den alttestamentlichen Opferritus nachahmend[2], die Hände über die Opfergaben aus. Diese Handauflegung ist aber erst seit dem 15. Jahrhunderte gebräuchlich. Die Sitte, bei diesem Gebete besonderer wichtiger kirchlicher Ereignisse zu erwähnen, ist alt. Wir finden solche Einschaltungen in den alten Sacramentarien bei den Messen für Verstorbene, am Kirchweihfeste und am Weihungstage des Celebranten; bis auf unsere Zeit hat sich erhalten die Erwähnung der heiligen Taufe zu Ostern und Pfingsten, die schon der leonianische und gelasianische Canon, letzterer in der Nacht des grünen Donnerstages, kennen. Die alte Formel für den Gedächtnißtag der Bischofsweihe lautete: „Dieses Opfer also, welches ich, dein Diener, heute an dem Tage, da du mich Unwürdigen einzig durch die Gnade der Barmherzigkeit gewürdiget hast, die heilige Weihe zu empfangen, dir darbringe, nimm, ich bitte dich, gnädigst auf 2c. 2c."

Den Uebergang zur Consecration bildete das Gebet: „Dieses Opfer, bitten wir 2c. 2c." (Quam oblationem etc.), alten Ursprunges und unter Anderm vom Ambrosiaster[3] erwähnt, gleichwie wir bei Augustinus[4] die mit diesem Gebete verbundenen Kreuzzeichen über die Opfergaben erwähnt finden. Vor der Wandlung schreibt bekanntlich der ambrosianische Ordo eine Handwaschung vor.

---

1) Die Aufschrift dieses Gebetes infra (statt intra) actionem, „unter der Handlung," d. i. dem Canon, wurde erst in späteren Zeiten hieher gesetzt, während sie sich früher bei jenen Formularen dieses Gebetes befand, welche für besondere hohe Feste eine eigene erweiterte Fassung haben und gleich nach den Präfationen angeführt waren und sind. Dort hatte jene Ueberschrift ihren Zweck, während sie, auf das alltägliche Communicantes durch Mißverständniß der alten Abschreiber übergetragen, überflüssig erscheint. Einige alte Sacramentarien haben die Ueberschrift: In Fractione, d. i. beim Brodbrechen, der aus Apostelg. 2. bekannte Name für die eucharistische Feier, übergetragen auf den Canon als den wichtigsten Theil. Die Erklärung hiefür fällt mit jener der erstgenannten Aufschrift zusammen.

2) III. Mos. 1, 4. — 3) Lib. IV. de Sacr. c. 4. — 4) Tract. 118. in Joan.

§. 17.

B. Die Gebete des Canons während der Consecration.

Mit dem folgenden Gebete: „Der am Abend vor seinem Leiden" (Qui pridie quam pateretur) läßt der römische Ritus die Person des Celebranten ganz in die Stelle Jesu eintreten und mit seinen eigenen Worten die Consecration, Wandlung, vollbringen. Diese Observanz finden wir übrigens in allen Liturgieen des Orients und Occidents.

In den Consecrations-Worten herrschte zwischen der morgenländischen und römischen Kirche eine Verschiedenheit der Form bei strengem Festhalten an dem, was zum Wesen dieses heiligen Actes gehörte. Die Consecrationsworte der römischen Liturgie haben wir bereits im gregorianischen Meßformulare mitgetheilt. Daran knüpfen wir nachstehende Bemerkungen.

Bei den Orientalen wurde bei der Consecrations-Formel des heiligen Leibes außer des Brechens auch des Essens von Seite Jesu erwähnt, und wurden außerdem Zusätze gemacht, des Inhalts: „Denn dieß ist mein Leib, der für euch und für Viele gebrochen und hingegeben wird, zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben. Das thut zu meinem Andenken." Andere Liturgieen lassen das „denn" aus. Den Zusatz: „der für euch gebrochen werden wird," hat auch die alte ambrosianische Liturgie im Abendlande aufgenommen. In der Consecrations-Formel des heiligen Blutes wird das Mischen des Weines und Wassers und das Kosten von Seite Jesu erwähnt. Dagegen fehlen bei Orientalen der Beisatz und ewigen (Testamentes), sowie die Worte: „Das Geheimniß des Glaubens"[1]. Der gelehrte Renaudot gibt im zweiten Bande seiner Sammlung der orientalischen Liturgieen die Consecrationsform des heiligen Blutes aus der Liturgie des heiligen Ignatius, welche lautet: „Das ist mein Blut, welches ich für das Leben der Welt

---

1) Der erste Beisatz gründet sich auf Hebr. 13, 20; von dem zweiten behauptet der Cardinal Turrecremata (Conc. Florent. ap. Hardoin. t. 9. col. 974.), daß er von dem heiligen Apostel Petrus selbst stamme, welcher ihn der römischen Kirche nach Anweisung Jesu oder aus Eingebung des heiligen Geistes gelehrt habe. Gewiß ist, daß die ganze lateinische Kirche ihn allezeit gebrauchte.

gebe, euch aber und Viele fähig macht zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben." In der Liturgie des heiligen Cyrillus lautet sie: „Das ist mein Blut, welches besiegelt das Testament meines Todes, euch aber und viele Gläubige befähigt zum ewigen Leben." Die vollständige Consecrations-Formel der Liturgie in den apostolischen Constitutionen [1] lautet: „In der Nacht, in welcher er (Jesus) verrathen wurde, nahm er das Brod in seine heiligen und unbefleckten Hände, und nachdem er zu dir, seinem Gott und Vater, die Augen erhoben hatte, brach er es und gab es seinen Jüngern mit den Worten: Das ist das Geheimniß des neuen Bundes; nehmet davon, esset, das ist mein Leib, der für Viele zur Vergebung der Sünden gebrochen wird. Auf gleiche Weise mischte er im Kelche Wein und Wasser, segnete ihn und gab ihn ebendenselben mit den Worten: Trinket daraus Alle. Dieß ist mein Blut, welches für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Das thut zu meinem Andenken. Denn so oft ihr von diesem Brode essen und von diesem Kelche trinken werdet, sollet ihr meinen Tod verkündigen, bis ich komme."

Bei aller dieser Verschiedenheit stimmten die Kirchen im Oriente und Occidente überein, daß das Wesen der Consecration in den Worten läge: „Das ist mein Leib," und: „Das ist mein Blut," oder: „Das ist der Kelch meines Blutes." Die Erweiterungen wurden als apostolische Ueberlieferungen der einzelnen Kirchen bewahrt und gegenseitig geachtet. Wenn wir in den orientalischen Liturgieen aus späterer Hand Abweichungen im Inhalte der Consecrationsworte und bisweilen ein gänzliches Fehlen derselben finden, so dürfen wir dabei nie vergessen, daß die ältesten Formeln in Folge der Arkandisciplin nicht niedergeschrieben, sondern mündlich fortgepflanzt wurden.

Die Aufhebung der heiligen Hostie und des Kelches (elevatio, *ἁγια ὕψωσις*) nacheinander war in den ersten Jahrhunderten nicht gebräuchlich. Die Sitte, das heilige Brod kurz vor der Communion emporzuheben, ist zwar bei den Griechen bereits in den ältesten Liturgieen vorgemerkt, nicht so die Emporhebung des Kelches; auch geschah die Emporhebung der heiligen Hostie in der Weise, daß sie über

1) VIII. 12.

der Patene gehalten in die Höhe gehoben wurde. Die Emporhebung der heiligen Hostie mit dem Kelche vor dem Paternoster ist auch in der römischen Liturgie uralt. Wann aber die Emporhebung nach der Wandlung eingeführt worden, läßt sich nicht genau bestimmen; gewiß ist, daß dieser Ritus vor dem zwölften Jahrhunderte nicht bekannt war, und ebenso gewiß, daß die Emporhebung des Brodes allein früher, als die der beiden Gestalten üblich war. Orientalische Liturgieen haben für den Priester während der Aufhebung der Hostie und des Kelches besondere Gebete. Noch unentschieden ist, ob der Gebrauch in einzelnen Kirchen, daß der Celebrant den Kelch mit Beihilfe des Diakons, der ihn mit einem Velum bedeckt, emporhebt, alten Ursprunges und allgemein gewesen sei. Die Schwere der alten Kelche dürfte zur bejahenden Antwort rathen.

§. 18.

C. Die Gebete des Canons nach der Consecration.

Die Consecrations-Formel schloß mit den Worten des Herrn, welche den Auftrag enthielten: „So oft ihr dieses thuet, thuet es zu meinem Andenken.“ Anschließend an dieses Gebot läßt die römische Liturgie das Gebet folgen: „Daher auch wir, o Herr, deine Diener, sowie dein heiliges Volk, eingedenk des seligmachenden Leidens desselben Christus rc.“ (Unde et memores, Domine, nos servi tui etc.), an welches sich, wie uns aus dem gregorianischen Meßformulare bekannt ist, weitere zwei Gebete anschließen, nämlich: „Auf welche Gaben du mit gnädigem und mildem Angesichte herabsehen wollest rc.“ (Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris etc.) und: „Demüthig bitten wir dich, allmächtiger Gott rc.“ (Supplices te rogamus, omnipotens Deus etc.). Die in den apostolischen Constitutionen enthaltene Liturgie läßt nach der Consecration in ähnlicher Weise beten: „Eingedenk also seines Leidens, seines Todes, seiner Auferstehung und seiner Rückkehr in den Himmel, auch eingedenk seiner zweiten Ankunft, da er mit Macht und Herrlichkeit wieder kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten und einem Jeden zu vergelten nach seinen Werken — bringen wir nach seiner Vorschrift dir, unserm Gott und König, dieses Brod und diesen Kelch dar und sagen dir Dank durch ihn,

daß du uns gewürdiget hast, vor dir zu stehen und dir als deine Priester zu dienen. Wir bitten dich, sieh gnädig herab auf diese Gaben, die wir vor dir ausgebreitet haben, und laß sie, o Gott, der du keines Wesens bedarfst, dir zur Ehre deines Christus wohlgefallen. Sende herab über dieses Opfer deinen heiligen Geist, den Zeugen der Leiden Jesu, daß er mache dieses Brod zum Leibe deines Christus und diesen Kelch zum Blute deines Christus, damit Alle, welche daran Theil nehmen, mit dir versöhnt Verzeihung der Sünden erlangen, aus der Herrschaft des Satans und aus der Verirrung gerettet, zur Frömmigkeit gestärkt, mit dem heiligen Geiste erfüllt, deines Christus würdig werden und zum ewigen Leben gelangen." Uebereinstimmend damit lauten, wie uns bekannt ist, die Gebete unmittelbar nach der Consecration in der Liturgie des heiligen Jacobus und ebenso in der Liturgie des heiligen Chrysostomus. Auch der heilige Cyrillus schreibt[1]: „Durch diese geistigen Lobsprüche (in der Präfation) geheiliget, bitten wir dann den menschenfreundlichen Gott, daß er den heiligen Geist über die vorliegenden Gaben sende, daß er das Brod zum Leibe Christi, den Wein aber zum Blute Christi mache. Denn was immer der heilige Geist berührt, das ist geheiligt und verändert." Die Anrufung des heiligen Geistes (ἐπικλησις) der orientalischen Liturgieen (d. i. die Bitte, daß der Herr dieses Brod zum Leibe und den Wein zum Blute Christi mache, verwandelnd durch seinen heiligen Geist) wurde eine wichtige Streitfrage zwischen der griechischen und lateinischen Kirche. Es hatten sich nämlich unter den Griechen zwei von den Lateinern bestrittene und auch im Widerspruche mit den Vätern[2] stehende Meinungen gebildet, von denen die eine der Anrufung des heiligen Geistes ausschließlich die Verwandlung zuschreibt, die andere aber diese Formel wenigstens neben den Worten Christi als wesentlich zur Consecration gehörig betrachtet. Auf dem Concil von Florenz erklärten (1439) die Griechen, daß die Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu durch die Worte des Herrn geschehe, und dieß lehrten fortan die unirten Griechen, so daß es sich zunächst nur um die Erklärung des Verhältnisses der Anrufung des heiligen Geistes — der Epiklesis — zu der Consecration

1) Catech. mystag. V. 7.

2) Justin. Apolog. II. — Chrysost. hom. 30. de prodit. Judae.

handelt. Diese Erklärung findet sich in der Auffassung und Durchführung des dem griechischen Canon unterbreiteten Grundgedankens, dem zufolge zuerst die Thaten Gottes, des allmächtigen Vaters, zur Vorbereitung der Erlösung aufgezählt werden, und dann die Consecration folgt, als die That Christi, die Ausführung des ewigen, geheimnißvollen Rathschlusses des Vaters. Es ist nun ganz folgerichtig und dogmatisch begründet, daß nunmehr auch des heiligen Geistes erwähnt wird, welcher als der Vollender die im Opfertode am Kreuze gespendete heiligmachende Gnade nach seinem Willen und nach der Fähigkeit und Mitwirksamkeit der Menschen ertheilt und vertheilt. Dieses Geheimniß, bemerkt Bessarion[1] richtig, sei das Werk der ganzen Trinität, deßwegen müsse nothwendig mit dem Sohne auch der Vater und der heilige Geist angerufen werden. Die lateinische Kirche kennt die Epiklesis der Orientalen nicht[2]; denn in den Gebeten des Canons nach der Consecration geht sie darauf aus, die willensfreie Mitwirkung des Menschen mit dem Erlösungswerke Jesu und dessen Aneignung, soweit sie von der menschlichen Thätigkeit abhängt, — das Mitopfer der Gläubigen darzustellen. Man wollte die Epiklesis der Griechen in dem dritten Gebete der römischen Liturgie nach dem Canon finden: „Demüthig bitten wir dich 2c." (Supplices te rogamus etc.) und verstand in den Worten: „Läß diese Gaben durch die Hände deines heiligen Engels auf deinen erhabenen Altar...... bringen" unter dem Engel den heiligen Geist. Allein es ist ebensowenig der heilige Geist, als, wie Andere wollen, Christus unter diesem Engel zu verstehen, sondern der Ausdruck ist im wörtlichen Sinne zu nehmen. Die Erwähnung des Engels lag ja auch nahe, da in der ganzen Kirche der fromme Glaube herrscht, daß die Engel Gottes bei den Gebeten und dem Opfer der Christen zugegen seien, weßhalb auch

---

1) De Sacram. Euchar. etc. Antwerp. 1562.

2) Für das Abendland fanden wir nur in einem Citat bei Selvagio, antiqu. christ. lib. II. p. 2. c. 2. §. 11. n. 9, ein der Epiklesis ähnliches Gebet aus der mozarabischen Liturgie am zweiten Sonntage nach der Octave von Epiphanie; es lautet: „Wir bitten dich, daß du dieses Opfer durch Beiziehung (permixtione) deines Geistes heiligest und durch eine vollkommene Verwandlung den Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi mitbildest (conformes)."

Tertullian[1] diejenigen heftig tadelt, welche während des Betens sitzen und nicht bedenken, daß sie vor dem Angesichte Gottes sich befänden und auch der Engel bei ihrem Gebete zugegen sei. Auch Hilarius[2] schreibt, daß die Engel es seien, durch welche unsere Wünsche und unsere Bitten zum ewigen und unsichtbaren Gotte gelangen; und Chrysostomus[3] ruft aus: „Weißt du nicht, daß du bei den Engeln stehst und mit ihnen singest und Hymnen anstimmest?" Auf diesen Glauben an die Gegenwart der Engel stützt sich der in der Liturgie der apostolischen Constitutionen berichtete Gebrauch, demgemäß der Diakon zum öftern ausruft: „Laßt uns um den Engel des Friedens bitten!" Einen ganz sicheren Anhaltspunkt für die mit unserer Erklärungsweise übereinstimmende Auffassung des Alterthums bezüglich des „Engels" gibt die mailändische (ambrosianische) Liturgie, welche die Mehrzahl: „deiner heiligen Engel" (angelorum) setzte. Das ganze Gebet ist ebenso geheimnißvoll als ehrwürdig durch sein Alter. Den Sinn desselben drückte schon Irenäus[4] kurz mit den Worten aus: „Es ist ein Altar im Himmel, dorthin richten sich unsere Gebete und Opfer." Unter dem Altare selbst aber verstehen die mystischen Lehrer Christus, auf dem, d. i. durch die Vereinigung mit seinem Opfer, die triumphirende und streitende Kirche beständig ihr Lob- und Dank- und Anbetungs-Opfer darbringt. Das leonianische Sacramentar hat bei diesem Gebete nach den Eingangsworten: „Demüthig bitten wir dich, allmächtiger Gott!" den Beisatz: „Daß du unsere heilige Mutter, die Kirche, gegen alle Feinde beschützen und alle ihre Gegner demüthigen wollest, und daß du, der mich Geringen und Sünder zu deinem Dienste und zu dieser Stelle berufen hat, mich, deinen Diener, so befähigest, auf daß du dieses Opfer, welches ich dir darbringe, wohlgefällig und gütig von meinen Händen annehmen und mich der Zahl der auserwählten Priester theilhaftig werden lassen kannst"[5].

Auf die drei erwähnten Gebete nach der Consecration folgt

---

1) Lib. de orat. c. 18. — 2) In Matth. c. 18.

3) Hom. 24. in act. apost. — 4) Adv. haeres. IV. 33.

5) Wir bemerken in diesem Einschaltungsgebet dem Inhalte nach große Aehnlichkeit mit dem heutzutage üblichen priesterlichen Schlußgebete vor Ertheilung des Segens: Placeat tibi, sancta Trinitas. (Laß dir, heilige Dreieinigkeit, gefallen &c.)

das Gedächtniß (Memento) der Verstorbenen, deren Namen aus den Diptychen verlesen wurden. Daher führt auch in dem Sacramentarium Gregors bei Menard das Memento die Aufschrift: „Gebet über die Diptychen“ (oratio super diptycha). Die Reihenfolge der Abzulesenden richtete sich nach Stand und Würde der Verstorbenen, und es wurde schon in ältester Zeit dann, wann an die Opferfeier das specielle Gedächtniß eines Verstorbenen geknüpft und für diesen auch besonders geopfert wurde, der Name desselben zuerst, oder doch besonders genannt[1]. Hieher bezüglich ist, was der heilige Augustin[2] schreibt: „Die ganze Kirche hält und beobachtet diese Sitte, die sie von den heiligen Vätern ererbt hat, daß für diejenigen, welche in Vereinigung mit dem Leibe und Blute Christi gestorben sind, bei dem heiligen Opfer, wenn man ihre Namen nennt, gebetet und auch ausdrücklich gemeldet werde, daß man dieses Opfer für sie entrichte.“ Die Bedingung, welche hier Augustin dem Gebete für die Verstorbenen macht, daß diese nämlich in der Gemeinschaft des Glaubens gestorben seyn mußten, spricht auch Leo der Große aus, wenn er[3] schreibt: „Wir können mit jenen Verstorbenen nicht Gemeinschaft halten, mit denen wir während des Lebens nicht Gemeinschaft gepflogen haben.“ Besonderes Augenmerk richtete man bei dieser Namensverlesung auf jene Personen, die sich um die Kirche durch Schankungen oder Gründung von Gotteshäusern verdient gemacht hatten. Chrysostomus suchte reiche Gutsbesitzer sogar dadurch zur Erbauung von Gotteshäusern in ihren Villen aufzumuntern, weil sodann ihrer immer im Gebete bei dem heiligen Opfer gedacht würde[4]. Dieses Verlesen und Gedächtniß der Verstorbenen ist alt; schon Cyprian[5] redet deutlich von demselben, und der heilige Chrysostomus nennt es geradezu eine apostolische Ueberlieferung[6]. Und was die Apostel bezüglich des Gebetes für die Verstorbenen gelehrt, beruht auf Eingebung des heiligen Geistes[7]. „Es ist nicht umsonst,“ schreibt derselbe Kirchenlehrer[8], „daß für die Verstorbenen Opfer und Gebete dargebracht

1) Vgl. Cypr. ep. 66. — Tertull. de coron. milit.
2) Serm. 172. al. 32. de verb. Apost. — 3) Ep. ad Rustic.
4) Hom. 18. in act. apost. — 5) L. c.
6) Hom. 69. ad pop. Antioch. — 7) S. II. Machab. 12, 46.
8) Hom. 21.

und Almosen gespendet werden. So hat es der göttliche Geist angeordnet, daß wir einander gegenseitig Hilfe leisten." Die orientalische Kirche dehnte die Namenreihe der Verstorbenen weiter aus, als die occidentalische, verband ganze Gebete damit, auf welche das Volk mit „Amen" antwortete. War die Gesammt-Verlesung der Namen vorüber, so schloß das Volk abermals mit der Antwort: „Ehre sei dir, o Herr!" [1] Die römische Liturgie fährt nach der Aufzählung der Namen der Verstorbenen, deren im Canon gedacht werden soll, gleichfalls in Gebetesform fort: „Diesen, o Herr, und allen in Christus Ruhenden verleihe rc." Indem der heilige Cyrillus von Jerusalem [2] dieses Gebetes erwähnt, und unter Anderm sagt: „Dann beten wir auch für die verstorbenen heiligen Väter und Bischöfe," fügt er hinzu: „und überhaupt für alle Verstorbenen unter uns, glaubend, daß jene Seelen die größte Hilfe erfahren würden, für welche bei dem gegenwärtigen, heiligen, uns mit Ehrfurcht erfüllenden Opfer gebetet wird." Dieß war und ist der Glaube der Kirche, und derselbe tritt uns im christlichen Alterthume in der Lehre und Praxis so allgemein entgegen, daß für die gegentheilige Meinung eine Berufung auf das gelasianische Sacramentarium, welches das Memento für die Verstorbenen nicht aufgenommen hat, ohne alle Bedeutung bleibt, selbst dann, wenn wir nicht in demselben Sacramentar an andern Stellen Messen und Gebete für die Verstorbenen fänden [3].

In dem nächstfolgenden Gebete: „Auch uns Sündern rc." (Nobis quoque peccatoribus etc.) [4], wofür entsprechende Formeln auch in den orientalischen Liturgieen sich finden, vereinigte sich der Celebrant wiederholt mit der triumphirenden Kirche, wobei fünfzehn Heilige genannt wurden. Warum gerade diese gewählt wurden, ist hier eben so wenig zu bestimmen, als es bei der Commemoration der Heiligen vor der Consecration möglich war; gewiß ist, daß alle

---

1) Conc. Oecum. V. — 2) L. c.

3) Murator. de reb. liturg. dissert. I. c. 5.

4) Was den bei diesen Worten üblichen Brustschlag betrifft, so ist soviel gewiß, daß derselbe als fromme Nachahmung des zerknirschten Zöllners im Evangelium (Luc. 18, 13.) seit ältester Zeit in der Kirche als ein Zeichen der Reue und Verdemüthigung üblich war, wie wir schon bei dem „Confiteor" erwähnt haben. Vgl. Augustin. serm. 53.

die im Canon genannten Heiligen solche waren, welche in Rom besondere Verehrung genoßen. Was die Zahl betrifft, so erscheint, wenn wir Johannes den Täufer, als das Mittelglied zwischen dem alten und neuen Bunde, wegrechnen, die Siebenzahl zweimal genommen, nämlich sieben Martyrer des männlichen und eben so viele des weiblichen Geschlechtes. Daß aber die Siebenzahl, als die Zahl der Sacramente, wie als jene des Frieden kündenden Regenbogens, als eine heilige galt, glauben wir nur kurz bemerken zu dürfen. Es entgeht nicht, daß bei dieser Wahl die verschiedenen Stände berücksichtigt sind. Diese heiligen Martyrer werden theils nach der Zeitfolge, wie sie gelitten haben, theils nach dem Range des Amtes aufgeführt. Da nun Johannes (der Täufer) und der heilige Diakon Stephanus zuerst gelitten haben, so stehen sie auch oben an. Dann folgen die Apostel Matthias und Barnabas, Bischof Ignatius von Antiochien († 107), der Papst Alexander († 119), der Priester Marcellinus und der Exorcist Petrus (beide † 304), die beiden Frauen Felicitas und Perpetua († 202), endlich die fünf Jungfrauen: Agatha († 251), Lucia († 303), Agnes († 304), Cäcilia († 230) und Anastasia († 304). Die Namen der heiligen Jungfrauen Lucia und Agatha sollen von Papst Gregor I. dem Canon beigesetzt worden seyn [1]. Die Worte gegen das Ende dieses Gebetes: „Du, der du nicht auf unsere Verdienste siehst, sondern aus Gnade Verzeihung spendest, gewähre auch uns den Zutritt zu ihrer Gesellschaft" (intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum), scheint Hieronymus im Auge gehabt zu haben, wenn er in der Erklärung des letzten Verses des 72. Psalmes schreibt: „Den Zutritt zu ihrer (der Heiligen) Gesellschaft gewähre uns unser Herr Christus, der nicht auf die Verdienste sieht, sondern Verzeihung spendet." (in quorum nos consortium non meritorum inspector, sed veniae largitor admittat Christus Dominus noster. Amen.) Die Schlußformel dieses Gebetes lautet: „Durch Christus unsern Herrn, durch den du, o Herr! alle diese Güter uns immer schaffest, heiligest, belebest, segnest und uns verleihest." Was mit diesen „Gütern" gemeint war, ist

1) Adhelm. lib. de virginit. c. 25.

begreiflich, wenn wir auf die ältesten Sacramentarien[1] zurückgehen und daraus lernen, daß mit diesem Gebetsformulare namentlich an besondern Festen, wie Christi Himmelfahrt, Jacobus, Xistus und an den Samstagen vor Ostern und Pfingsten, die Segnung verschiedener Nahrungsmittel und anderer Naturprodukte, wie Trauben, Bohnen, Honig, Milch, auch Wasser, verbunden wurde. Zu diesen Segnungen gehören auch die Kreuze, welche nicht auf die verwandelten Gestalten zu beziehen sind. Was die Wasserweihe, welche wir heutzutage an den Sonntagen beim Beginne der Opferfeier finden, betrifft, so ist glaublich, daß sie gegen das Ende der Christen-Verfolgung im Occident und Orient bereits üblich gewesen sei[2]. Die Segnungsformel hiefür, die in den apostolischen Constitutionen[3] getrennt von der feierlichen Liturgie und in Verbindung mit jener des Oeles vorkommt, lautet: „Verleihe ihm, o Gott! die Kraft, zu heilen und Krankheiten zu heben, den Satan und dessen Nachstellungen zu vertreiben, durch Christus, unsere Hoffnung.“ Waren solche Früchte, die früher auch Gegenstand der Opferung der Gläubigen waren, nicht vorhanden, so wurden sie durch das geopferte, aber nicht zur Consecration bestimmte Brod und den Wein repräsentirt, in jedem Falle jedoch sinnig die Wahrheit ausgedrückt, daß nicht bloß die Menschen, sondern auch die vernunft- und willenlose Creatur der Erlösung bedürftig sei, und Theil nehmen soll an den Früchten des Erlösungsopfers. Die Gegenstände der Segnung wurden vor Alters vor dem Altare, auf der linken und rechten Seite des Altares hingelegt und darum das Kreuzzeichen dreimal gemacht. Von dieser Segnung *unter* der Messe ist nur noch die Oelweihe am grünen Donnerstage auf uns gekommen[4]. Der Schluß dieses Segensgebetes: „*Durch ihn und*

---

1) Sacram. Leon. Gelas. Gregor.

2) Theodoret. h. e. V. 21. — Hieronym. in vit. Hilar. — Epiphan. haer. 30.

3) VIII. 29.

4) Wie, nachdem die Segnung der Naturprodukte *unter* der Messe aufgehört hat, diese Formel zu den consecrirten Gestalten in Verbindung zu bringen sei, hat Amberger (l. c. S. 182) gut erklärt, wenn er schreibt: „Es ist Christus, durch den du *Alles dieses*, nämlich Brod, Wein und Wasser, *immer gut schaffest*, gemäß ihrer uranfänglichen Beschaffenheit, *heiligest*, gemäß ihrer sacramentalischen Beschaffenheit, *belebest*, daß sie übergehen in den Leib und in das Blut, und *segnest*, daß sie Liebe und

mit ihm und in ihm ist dir Gott, dem allmächtigen Vater in Einheit des heiligen Geistes, aller Ruhm und Ehre," ist mit einer Emporhebung der heiligen Hostie verbunden (elevatio minor), welche, wie wir bereits erwähnten, älter ist als jene gleich nach der Wandlung, und der Elevation entspricht, welche die orientalischen Liturgieen kurz vor der Communion haben. Nach dem ersten römischen Ordo entkleidete der Diakon bei jenen Worten den Kelch seiner Hülle und hob auch diesen empor, während der Celebrant ihn mit den heiligen Broden berührte und, wie noch jetzt, mit letzteren zwei Kreuzzeichen machte.

§. 19.

22) Das Gebet des Herrn.

Nun beginnt das Gebet des Herrn, dem in der griechischen, wie römischen Kirche eine kurze Einleitung vorausging. In beiden war sie ständig, wenn auch der Form nach von einander abweichend. Die mozarabische Liturgie wechselt die Formel nach den Festen, die ambrosianische hat nur am Gründonnerstage und Osterfeste ein abweichendes Formular, jenes der römischen Liturgie haben wir bereits kennen gelernt. Man hat Gregor den Großen als den Verfasser dieses Vorwortes genannt; allein dasselbe ist weit älter und schon Cyprian[1], wie auch Hieronymus[2] führen Worte dieses Vorspruches in ihren Schriften an. In der mozarabischen Liturgie lautet das Vorwort zum Gebete des Herrn zu Weihnachten: „Weil der Weg uns zeigte, wie wir ihm folgen sollen, weil das Leben uns belehrte, wie wir reden sollen, weil die Wahrheit uns unterrichtete, was wir festhalten sollen, so rufen wir von der Erde zu dir, höchster Vater, mit zitterndem Herzen: Vater unser ꝛc." Am Ostertage hieß es: „Gütiger Christus Jesus, der du zum Vater am Kreuze gerufen hast, erhöre uns Rufende an

Einheit bewirken." Daß dieses ganze Gebet von den erwähnten Segnungen abgeleitet wird, will der genannte Autor nicht zugeben; „es dürfte," schreibt er, „eher wegen der Bedeutung des Gebetes die Segnung hier angeordnet worden seyn."

1) Serm. 4. de orat. Dom. — 2) Advers. Pelag. l. III.

diesem Tage, an welchem du selbst vom Grabe auferstanden bist, damit der Mund derer, die sich an deiner freudenreichen Auferstehung ergötzen, mit dem Jubel des Lobes erfüllt werde, und ihre Herzen die Wirkung des Gebetes empfinden, wenn sie jetzt das beten, was du befohlen hast, indem sie rufen und von der Erde aus also sprechen: Vater unser ꝛc." In der Liturgie des heiligen Chrysostomus lautet der Eingang: „Mache uns würdig, o Herr, daß wir mit Vertrauen und ohne Sünde es wagen, dich, den himmlischen Gott, als Vater anzurufen und zu sagen: Vater unser ꝛc." Aehnlich in der Liturgie der Armenier, in welcher dem Vorworte ein Gebet des Priesters vorangeht, worin er betet: „Wahrhaftiger Gott, barmherziger Vater, wir danken dir für die Gnade, die du uns vor den seligen Patriarchen erwiesen hast, obwohl wir ihre strafbaren Abkömmlinge sind. Von ihnen ließest du dich Gott nennen, bei uns aber hast du aus Liebe den Namen Vater angenommen. Jetzt bitten wir dich, o Herr, laß unaufhörlich und immer mehr und mehr diesen neuen Namen in deiner heiligen Kirche glänzen, da er für uns so ehrenvoll ist." Der Diakon: „Lobpreise, o Herr!" Der Priester laut: „Gestatte, daß wir wegen dieser Liebe den Mund öffnen, dich als himmlischen Vater anrufen, singen und sagen dürfen: Vater unser ꝛc."

Das Gebet des Herrn wurde wohl deßhalb so weit im Meß-Ritus zurückgesetzt, weil man sich versichern wollte, daß Keiner von denen, welche es nicht hören durften, wie die Ungläubigen und die bekannten Klassen der Büßer und Katechumenen, zugegen sei. Dieses Gebet, von den Vätern „das gesetzliche Gebet" (preces legitimae), „der Inbegriff des Evangeliums" (breviarium totius evangelii)[1], „das himmlische Gebet" (coelestis oratio) genannt, gehörte nicht mehr zum Canon. In der römischen Kirche wurde es vom Priester bis zur letzten Bitte, welche das Volk sprach, allein gesprochen; bei den Orientalen betete das Volk mit dem Bischofe laut mit, oder dieser stimmte es laut an und fuhr still fort, während das Volk laut den übrigen Theil abbetete. In Africa betete bald der Bischof allein das Gebet des Herrn, bald betete das Volk mit ihm[2]. In der africanischen Kirche finden wir die Sitte, daß bei der Bitte: „Vergib uns unsere Schulden" das Volk mit dem Priester

1) Tertull. de orat. — 2) August. serm. 58. u. serm. 227.

auf die Brust schlug[1]. Man trifft diese Sitte in keiner andern Liturgie. Auch die Liturgie Galliens läßt das Vater unser vom Volke gebetet werden. In der mozarabischen Liturgie betete es der Priester und das Volk antwortete bei jeder Bitte mit Amen, bei der vierten aber: „Gib uns heute unser tägliches Brod" mit: „weil du Gott bist;" denn Gott allein ist es eigen, zu geben und wohlzuthun. Das Beten des „Vater unser" in der Liturgie ist im Morgen- und Abendlande uralt; Hieronymus und Gregor der Große nennen diese Disziplin eine apostolische Ueberlieferung. Das Gebet des Herrn war in allen Kirchen gebräuchlich. Nur die Liturgie in den apostolischen Constitutionen hat dasselbe auffallender Weise nicht aufgenommen. In ältester Zeit wurde das Gebet des Herrn im Abendlande nicht sogleich nach dem Canon, sondern erst nach der Brechung des Brodes gebetet. Gregor der Große gab dem Gebete des Herrn den Platz vor der Brechung des Brodes, worüber sich die Sicilianer beschwerten, weil er morgenländische Gebräuche in die abendländische Kirche einführe. Doch behielt Gallien und Spanien noch lange nach Gregor den ursprünglichen Ritus bei, und die mailändische Liturgie hat ihn noch heutzutage. Eine Stelle des heiligen Hieronymus im dritten Buche gegen die Pelagianer redet von dem täglichen Gebrauche dieses Gebetes bei der Messe. Auf das Pater noster folgte das Gebet, welches eine Erweiterung der letztern Bitte, eine nähere Erklärung dazu gab. Man nannte es *ἐμβολισμος*, das eingeschaltete Gebet, explicatio, das erklärende Gebet. Es wurde vor Alters, wie die römische Kirche es noch heutzutage am Charfreitage, und die mailändische täglich thut, laut gebetet. Von den Heiligen werden namentlich um Fürbitte angerufen die allerseligste Jungfrau, die Apostel Petrus und Paulus und Andreas[2], dann „alle Heiligen", von denen der Priester in den ersten Zeiten des Entstehens dieses Gebetes und noch bis zum vierzehnten Jahrhundert nennen konnte, so viel er wollte. Der Ursprung dieses Gebetes mag wohl am natürlichsten von äußeren Bedrängnissen der Kirche, Kriegsnoth,

---

1) Augustin. serm. 351 u. 388.

2) In einem von Menard herausgegebenen Sacramentarium Gregors ist den genannten Heiligen auch der Erzmartyrer Stephanus beigegeben, und das leonianische Sacramentar nennt hier den heiligen Apostel Bartholomäus.

Hungersnoth, Pest ꝛc. hergeleitet werden. Hier wurde nun von dem Subdiakon, der, weil ehemals außer den Opfergaben nichts auf dem Altare liegen durfte, die, nach der Ordnung der zur Consecration bestimmten Brode auf dem Corporale, zurückgegebene Patene zu bewahren hatte, mit dieser dem Volke ein Zeichen gegeben, um es auf die Nähe der Communion aufmerksam zu machen[1]. Die Liturgie in den apostolischen Constitutionen, welche, wie wir gesagt haben, das Gebet des Herrn nicht anführt, reiht an die Memento's der Lebendigen und Todten, die hier, wie in andern orientalischen Liturgieen, vereint nach der Consecration vorkommen, das im Oriente in ausführlicher Weise gebräuchliche Segensgebet (παραϑεσις, commendatio, benedictio). Diesem Gebete ging der Friedenswunsch: „Der Friede Gottes sei mit euch Allen!“ nebst der Antwort des Volkes: „Und mit deinem Geiste!“ und ein vorbereitendes, den Inhalt des Segens andeutendes Gebet des Diakons voraus. Der Friedenswunsch findet sich auch im römischen Ritus, und reiht sich an das von uns zuletzt erwähnte, auf das Pater noster folgende Gebet mit den Worten: „Der Friede des Herrn sei immer mit euch!“ worauf: „Und mit deinem Geiste!“ geantwortet wird. Dieses Segensgebet, das auch andere orientalische Liturgieen wenigstens dem Inhalte nach kennen, lautet in den apostolischen Constitutionen[2]: „Gott, der du groß, großen Namens, groß in deinem Rathschlusse und mächtig in deinen Werken bist, Gott und Vater deines heiligen Sohnes und unseres Heilandes Jesu, blicke auf uns und diese deine Heerde, welche du dir durch ihn zum Ruhme deines Namens auserkoren hast; heilige unsern Leib und unsere Seele und verleihe, daß wir, rein geworden von aller Befleckung des Fleisches und Geistes, unsere guten Vorsätze erfüllen. Richte jeden von uns nach seinem Verdienste, und sei unser Helfer, Beschützer und Vertheidiger durch deinen Gesalbten, mit dem dir und dem heiligen Geiste Ruhm, Ehre, Lob, Verherrlichung und Danksagung in Ewigkeit sei.“ Das Volk antwortete:

1) Ord. rom. I. 17. Daher noch heutzutage das Ergreifen der Patene bei diesem Gebete und die Emporhebung derselben, die jetzt mit einem sich Bezeichnen in Kreuzesform verbunden ist. S. Gaud. Mayr. expos. cerem. eccles.

2) VIII. 13.

Amen. Nach diesem Segen ermahnte der Diakon das Volk mit den Worten: „Laßt uns aufmerksam seyn“ (*προςεχωμεν*, attendamus) und der Priester sprach gegen das Volk gewendet: „Das Heilige den Heiligen“ (*ἁγια τοις ἁγιοις*, Sancta Sanctis). Mit diesem Ausrufe wurde die Emporhebung der consecrirten Gestalten verbunden. Der heilige Cyrillus von Jerusalem, der jene Worte unmittelbar an das Gebet des Herrn anreiht, bemerkt dazu: „Heilig ist das auf dem Altare Liegende, nachdem der heilige Geist darüber gekommen ist. Heilig seid auch ihr, der Gabe des heiligen Geistes Gewürdigte. Das Heilige schickt sich also zu den Heiligen.“ Das Volk antwortete darauf betend: „Einer ist heilig, Einer der Herr, Jesus Christus, zur Verherrlichung Gottes des Vaters; gepriesen sei er in Ewigkeit. Amen. Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden, guter Wille unter den Menschen. Hosanna dem Sohne Davids; gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn, Gott der Herr, der uns erschienen ist, Hosanna in der Höhe!“ Die ursprüngliche Fassung dieser Antwort lautete kurz: „Einer ist heilig, Ein Herr Jesus Christus.“

§. 20.

ηη) Die Brechung der Hostie und Vermischung eines Theiles derselben mit dem heiligen Blute.

In der römischen Liturgie fand am Schlusse des Einschaltungs-Gebetes nach dem Gebete des Herrn die Brechung des Brodes und die Vermischung eines Theiles desselben mit dem heiligen Blute statt. Was die Brechung der heiligen Hostie betrifft, so lag ein natürlicher Grund dafür in der Nothwendigkeit, die ehemals großen Brode zum Behufe der Vertheilung und des Genusses in kleinere Theile zu brechen. Davon redet der heilige Augustin in einem seiner Briefe[1]: „Gesegnet und geheiliget und zum Vertheilen gebrochen wird das Brod.“ Einen höheren mystischen Grund fand man in der Symbolisirung des gewaltsamen Todes Christi. Aus den verschiedenen von den Orientalen dabei beobachteten Gebräuchen machte der gelehrte Renaudot in seiner Sammlung orientalischer Liturgieen auf eine vierfache Brechung aufmerksam. Die

1) Ep. 59. ad Paul.

erste geschah gleich, nachdem die Opfergaben auf den Altar gelegt worden waren, die zweite in einigen Kirchen unter der Consecration, wenn des Brechens des Brodes von Seite Jesu erwähnt wurde, die dritte, um einen Theil der größeren für den Priester bestimmten Hostie in den Opferkelch zu thun, und die vierte, wenn alle Brode gebrochen wurden, damit sie entweder unter die umstehenden Priester vor dem Empfange des heiligen Blutes vertheilt oder in den Communionkelch zum Genusse für die Laien gethan würden. In dem römischen und ambrosianischen Ritus wird die zur Communion des Bischofes bestimmte heilige Hostie zuerst in der Mitte gebrochen, dann von dem linken Theile wieder ein kleiner Theil unten abgebrochen. Von diesen drei Stücken wurde das eine von dem Priester genossen, das andere in dem Kelche mit dem heiligen Blute vermischt, das dritte für die Kranken aufbewahrt oder fremden Gemeinden und Bischöfen zum Zeichen der Glaubens-Gemeinschaft geschickt. Auch einer vierten Brechung wird im Ordo Leo's und im II. römischen Ordo erwähnt; der Bischof brach nämlich noch vom rechten Theile der Hostie ein Stückchen ab, um es später in den Abendmahlskelch zu legen. Nach dem römischen Ritus wird das Brechen unter Abbetung der Schlußformel des erwähnten Einschaltungsgebetes nach dem Pater noster (Durch denselben unsern Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir lebt und regiert in Einigkeit des heiligen Geistes als gleicher Gott.) vorgenommen. Der Eigenthümlichkeit wegen führen wir die merkwürdige Brodbrechung der mozarabischen Liturgie an. Die Hostie wird in zwei gleiche Theile getheilt, der eine derselben wird wiederum in fünf, der andere in vier Theile gebrochen. Jene ersten fünf legt der Celebrant in einer gerade herunter laufenden Linie nach einander auf die Patene, von den vier Stückchen des zweiten größeren Theiles werden zwei zur Rechten und Linken des zweiten oberen Partikels in der herablaufenden Linie gelegt, die zwei anderen aber kommen unter das zur Rechten der Linie angebrachte Fragment auf der Patene zu liegen. Jeder dieser Partikel hatte seinen eigenen Namen, sie hießen der Reihe nach: Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, Erscheinung, Leiden, Tod, Auferstehung, Verherrlichung, Reich. In der griechischen Liturgie werden bei der Brechung der Hostie die Worte gesprochen: „Gebrochen und getheilt wird das Lamm Gottes, der Sohn des Vaters, der da gebrochen wird, aber nicht vermin-

dert, allzeit genossen und nicht aufgezehrt, der da heiliget Jene, die Theil an ihm haben." In der Liturgie Galliens wurde während dieses Actes von dem Klerus eine Antiphon gesungen. Eben daselbst, wie noch in mehreren anderen Liturgieen fand die Brechung der Hostie vor dem Gebete des Herrn statt.

Wie in allen orientalischen, so wird auch in allen occidentalischen Liturgieen die Vermischung eines Theiles der Hostie des Priesters mit dem heiligen Blute im Opferkelche vorgeschrieben, mit welchem Acte in der römischen Kirche der oben berührte Friedenswunsch: „Der Friede des Herrn sei immer mit euch!" verbunden wurde. Die Vermischung war von einem feierlichen Segensgebete, das der heilige Augustin (nach Amalars Bericht) auch in Africa eingeführt haben soll, begleitet, und war wohl das, was uns aus den apostolischen Constitutionen als die Parathesis bekannt geworden ist. In der römischen Liturgie lautet dieses Gebet bei oder nach der Vermischung: „Diese Vermischung und Vereinigung des Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi gereiche uns, die wir selbe empfangen, zum ewigen Leben. Amen"[1]. Wir treffen übrigens unter den Gebeten für diese Ceremonie, welche eine rein mystische Bedeutung hatte[2], eine große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Form an, obschon der wesentliche Inhalt immer auf den Grundgedanken des Gebetes der

---

1) Consecratio heißt hier, wie auch sonst öfter, „Einigung," mit dem Nebenbegriffe der Bestimmung und Bereitung zur Austheilung an die Gläubigen. Kössing, l. c. S. 556. Nach Binterim bedeutet consecratio die Heiligung.

2) Nach der mystischen Deutung ist diese Vermischung entweder eine Darstellung der Glaubenslehre von der Einheit des zweigestaltigen Sacramentes, worin der Leib nicht ohne Blut und das Blut nicht ohne den Leib ist, oder ein Symbol der Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe Christi nach der Auferstehung, somit ein Symbol der Auferstehung selbst. S. Kössing, l. c. S. 554. Die syrische Liturgie findet in dieser Ceremonie ein Symbol der Menschwerdung Christi und der Theilnahme der Gläubigen an dem neuen Leben in Christo; denn das hieher gehörige Gebet lautet: „Du hast, o Herr, deine Gottheit mit unserer Menschheit und unsere Menschheit mit deiner Gottheit, dein Leben mit unserm Tode und unsern Tod mit deinem Leben vereinigt. Das Unsrige hast du auf dich genommen und uns das Deinige gegeben zum Leben und Heile unserer Seelen. Dir sei Ehre in Ewigkeit!"

römischen Liturgie hinausgeht. Wie Cardinal Bona bemerkt, und Cäsarius von Arles[1], desgleichen das Concil von Orleans vom Jahre 538 andeuten, war es jenen Gläubigen, welche nicht communiciren wollten oder konnten, in Gallien erlaubt, nach dem Gebete des Herrn und dem erwähnten Segen — aber nicht vorher — sich aus der Kirche zu entfernen, da alle übrigen folgenden Meßtheile als zum Communion-Acte gehörig betrachtet wurden. Es scheint, daß die Fortgehenden von dem Bischofe oder celebrirenden Priester durch das Kreuzzeichen gesegnet wurden, und daher jene Kreuzzeichen stammen, welche noch heutzutage bei dem „Der Friede des Herrn sei mit euch" mit der Hostie gemacht werden. Gewiß ist, daß in Gallien und Spanien nach der Brechung des Brodes und vor dem Friedensgruße ein Segen ertheilt wurde, wozu die Formel lautete: „Der Segen Gottes, des Allmächtigen, und des Sohnes und des heiligen Geistes komme auf euch herab und bleibe immer bei euch. Amen"[2]. Daß während des Brodbrechens das Agnus Dei von den Cantoren gesungen wurde, was anfänglich nur einmal und nicht in dreimaliger Wiederholung geschah, in welch letzterem Falle der Nachsatz jedesmal: „Erbarme dich unser" lautete, schreibt man gewöhnlich dem Papste Sergius I. (687) zu; allein schon Gregor der Große bezeichnete am Anfange seines Sacramentars das „Agnus Dei" als für die Messe bestimmt, und Binterim glaubt, daß, weil das Lamm ein verehrtes Symbol der Christen und eine biblische Bezeichnung für Christus war, der Gesang vom Lamme Gottes schon sehr frühe Eingang in die Liturgie gefunden habe, und bezieht darauf die Worte des heiligen Chrysostomus: „Wir feiern nicht umsonst das Andenken an die Verstorbenen unter den heiligen Mysterien, und nähern uns nicht umsonst mit unsern Bitten für jene dem Lamme, das für uns daliegt und die Sünden der Welt hinwegnimmt."

Am Schlusse dieses Abschnittes müssen wir noch zweier eigenthümlichen Vermischungen Erwähnung thun. Der erste römische Ordo führt nämlich an, daß, wenn der Papst celebrirte, ihm beim Einzuge in die Kirche zwei Kapseln mit consecrirten Partikeln vorangetragen wurden, wahrscheinlich, wie Kössing bemerkt, um die Einheit der letztmaligen Opferfeier mit der jetzigen darzustellen.

---

1) Hom. 12. — 2) Vgl. Bona, rer. liturg. lib. II. c. 16. §. 1 u. 2.

Nach dem „Pax Domini“ (Der Friede des Herrn sei immer mit euch) ließ er die aufbewahrten Partikel in den Opferkelch fallen und machte dabei drei Kreuze über den Kelch. Eine andere Vermischung finden wir gleichfalls in Rom. Das Concil von Laodicea hatte (372) verboten, die Eucharistie in andere, entfernte Pfarreien zu schicken. Rom hielt sich daran, nur mit der Ausnahme, daß jenen Priestern, welche den Gottesdienst innerhalb der Stadt in verschiedenen Kirchen zu besorgen hatten, und nicht an der vom Papste gefeierten Liturgie Theil nehmen konnten, eine vom Papste consecrirte Hostie (fermentum genannt) als Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft durch einen Akoluthen überschickt wurde. Diese Hostie wurde nun, wie in dem erstgenannten Falle, in den Kelch gethan und mit dem heiligen Blute vermischt. Ein ähnlicher Gebrauch findet sich bei den Stationen, wenn der Papst nicht zugegen war, sondern ein anderer Bischof celebrirte [1].

§. 21.

99) Der Friedenskuß.

Nachdem die Ceremonie des Brodbrechens und der Vermischung vollendet und das Agnus Dei gesungen war, wurde in der römischen Kirche der Friedenskuß (salutatio, osculum pacis, pax, *ἀσπασμος*, *φιλημα ἁγιον*, *φιλημα ἀγαπης*, *εἰρηνη*) gegeben, den die orientalischen Liturgieen mit dem Offertorium verbunden haben. Diesem Friedenskusse in der Liturgie dürfen wir unbedenklich apostolischen Ursprung zuschreiben. Es enthalten nämlich die Briefe des heiligen Paulus öfters die Aufforderung: „Grüßet einander mit heiligem Kusse.“ Diese Briefe wurden nun bei den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen und es ist nicht zu zweifeln, daß die Gläubigen der apostolischen Aufforderung sogleich in der That entsprachen. Die ältesten Väter sprechen von dieser Ceremonie. Schon Justin der Martyrer schreibt [2]: „Wenn die Gebete beendigt sind, so begrüßen wir uns gegenseitig mit einem Kusse. Dann wird dem Vorsteher Brod und ein Becher mit Wasser und Wein überreicht.“ Der Grund, warum man in der griechischen Kirche den Friedenskuß mit der Opferung in Verbindung brachte, mag in

---

1) Rössing, l. c. S. 552 u. 553. — 2) Apolog. II.

den Worten des Herrn liegen: „Wenn du deine Gabe zum Altare bringest, und dich daselbst erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich habe, so laß deine Gabe liegen, gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komme und opfere deine Gabe"[1]. Daraus erklären sich die Worte des heiligen Chrysostomus[2]: „Im Begriffe, die Opfergaben darzubringen, pflegt man sich den Friedenskuß zu geben; doch fürchte ich, daß dieß Mehrere aus uns nur mit den Lippen und mit dem Munde thun." Vielleicht aber mag der Grund der frühen Stellung des Friedenskusses in der Liturgie der Orientalen in dem Umstande liegen, daß, wie wir erwähnt haben, gleich nach oder während der Lesung der apostolischen Briefe die Aufforderung zum Friedenskusse befolgt wurde. Daß die römische Liturgie diese Ceremonie erst so spät vornehmen läßt, hat, wie schon Papst Innocenz I.[3] bemerkt, seine Erklärung darin, daß von den Lateinern der Friedenskuß gleichsam als die Besiegelung und Bestätigung der ganzen heiligen Handlung angesehen wurde. Die Aufforderung zum Friedenskusse geschah mit den Worten: „Begrüßet euch unter einander mit dem heiligen Kusse!" und sogleich umarmten und küßten den Bischof die Kleriker nach der Ordnung ihres Ranges, und unter den Laien die Männer die Männer, und die Frauen die Frauen[4]; der Kuß wurde auf den Mund gegeben. Das Concilium von Laodicea[5] gibt die Ordnung beim Friedenskusse dahin an, daß zuerst der Bischof den Priestern und dann die Laien sich untereinander den Friedenskuß geben sollten. Daß Männer und Frauen sich gegenseitig in den ersten Zeiten und wenigstens in Africa küßten, geht aus Tertullian[6] hervor. Eine Stelle in einem alten Werke[7] veranlaßte zu der Vermuthung, daß der Diakon zuerst der Diakonissin den Kuß gab, und diese denselben weiter ihrem Geschlechte mittheilte[8]. Diese gemischten Küsse hörten jedoch bald auf. Am Charfreitage unterblieb der Friedenskuß, weil dieser Tag, ein Tag der höchsten Trauer, alle Zeichen der Freude und Fröhlichkeit verschmähte, und der Kuß zu sehr an den verräthe-

1) Matth. 5, 23. 24. — 2) De compunct. cordis I. 3.
3) Ep. ad Decent. I. 1. — 4) Const. ap. l. c. — 5) C. 19.
6) Lib. II. ad uxor. c. 4. — 7) De virgine lapsa.
8) Binterim l. c. IV. 3. Abthlg. S. 486.

rischen Kuß des Judas erinnerte[1]. Ueber diesen Friedenskuß schreibt der heilige Cyrillus von Jerusalem[2]: „Halte diesen Kuß nicht jenen Küssen gleich, welche gewöhnliche Freunde einander auf dem Marktplatze zu geben pflegen. Das ist kein solcher Kuß. Er vereinigt die Seelen mit einander, und verspricht ihnen gänzliche Vergessenheit der Unbilden. Es ist also dieser Kuß ein Zeichen, daß die Seelen mit einander vereinigt sind, und alles Andenken der Unbilden aufgehoben werde. Deßwegen sagte Christus: „Wenn du dein Opfer auf den Altar legen willst ꝛc.“ So ist der Kuß die Versöhnung und eben darum heilig, gleichwie der heilige Paulus sagt: „Grüßet einander mit einem heiligen Kusse“[3], und der heilige Petrus (grüßet einander) „mit dem Kusse der Liebe“"[4].

§. 22.

α) Die heilige Communion.

Nunmehr folgte die heilige Communion. Die apostolischen Constitutionen[5] schicken ihr als eine Vorbereitung das Beten des 33. Psalmes: „Preisen will ich den Herrn zu aller Zeit; sein Lob sei stets in meinem Munde ꝛc.“ voraus, wohl mit besonderer Berücksichtigung auf den Vers: „Kostet und sehet, denn der Herr ist süß.“ Die drei Vorbereitungs-Gebete, wie sie gegenwärtig in der römischen Liturgie bestehen, haben bezüglich ihres Alters zu manchen Untersuchungen, aber zu keinem sichern Resultate geführt; gewiß ist nur, daß bezüglich der Gebete unmittelbar vor der Communion große Verschiedenheit der Praxis herrschte, so daß man annehmen darf, es blieben die Gebete der Frömmigkeit der Celebranten überlassen. Was den Ausspendungsritus betrifft, so nahm die heilige Eucharistie mit eigener Hand zuerst der celebrirende Bischof oder Priester. Nach dem Genusse der Eucharistie legte der Celebrant die von der rechten Hälfte seiner Hostie vorher abgebrochene Partikel in den Abendmahlskelch, aus welchem den Gläubigen das heilige Blut gespendet wurde, damit diese erkennen möchten, daß sie das nämliche Sacrament erhielten, wie der Priester am Altare. Nach dem ersten römischen Ordo war der Bischof

1) Tertull. de orat. c. 14. — 2) Catech. 5. mystagog.
3) I. Cor. 16, 20. — 4) I. Petr. 5, 14. — 5) VIII. 13.

vor der Communion an seinen Sitz zurückgekehrt, wohin die Diakonen die heilige Hostie auf der Patene trugen, damit sich der Bischof selbst den Leib des Herrn gebe. Der Bischof stand dabei, legte hierauf einen Theil der Hostie in den Kelch, wie oben bemerkt worden, und nahm dann aus einem vom Diakon gehaltenen Kelche das heilige Blut. Hierauf ertheilte der Celebrant die Communion dem übrigen Klerus, diesem folgten die Diakonissen, Jungfrauen und Wittwen, dann das übrige Volk und in ihrer Reihe die reiferen Knaben und Mädchen, alle meistens in stehender, bisweilen in knieender Stellung [1], mit gebeugtem Haupte und niedergeschlagenen Augen [2], und zwar empfingen die heilige Communion die Priester und Diakonen am Altare, die niedern Kleriker im Chore, die Laien am Gitter vor dem Chore [3]; nur der Kaiser durfte im Oriente im Chore communiciren [4], was jedoch Ambrosius im Abendlande versagte. Zuletzt empfingen die kleinen Kinder die Ueberreste des Brodes, welche sich beim Brechen desselben ergaben. Vor dem Genusse der heiligen Eucharistie von Seite der Gläubigen gaben sie durch einen Kniefall äußerlich die Gefühle der innern Anbetung des heiligsten Geheimnisses kund. „Bete es an," schreibt der heilige Chrysostomus [5], „und dann genieße das heilige Fleisch," während er an einer andern Stelle [6] ausdrücklich den Kniefall als äußeres Zeichen der Anbetung erwähnt. Der Bischof oder Priester theilte die heiligen Hostien aus, der Diakon reichte den Kelch. Doch kamen Fälle vor, in denen der Diakon auch die Vertheilung der Hostien übernahm. Schon Justin der Martyrer erwähnt in seiner zweiten Schutzschrift dieses Geschäftes der Diakonen. Das aber wurde festgehalten, daß ein Diakon keinem Presbyter die heilige Communion reichen durfte [7], und daß in Gegenwart von Presbytern die Diakonen den Leib des Herrn nur mit specieller Erlaubniß der ersteren überreichen durften [8]. Der Communion ging im Meßgebete das: „Herr, ich bin nicht würdig ꝛc." (Domine non sum dignus etc.) voraus; eine bestimmte Vorschrift finden wir zwar dafür viele Jahrhunderte hindurch nicht, doch führt Cardinal Bona aus Origenes und Chryso-

1) Const. VIII. 13. — 2) Chrysost. orat. in encaen.
3) Conc. Laodic. c. 19. — 4) Conc. Trull. c. 69.
5) Hom. 83. in Matth. — 6) Hom. in natal. Dom.
7) Conc. Nicaen. c. 18. — 8) Conc. Carthag. IV. c. 38. Arelat. II. c. 15.

stomus Stellen an, welche zeigen, daß man sich dieser Formel beim Empfange des Abendmahles bedient habe. Auch der heilige Augustin[1] spielt auf diese Worte an, die wirklich einzelnen orientalischen Liturgieen einverleibt sind. Bei der Darreichung der heiligen Gestalten wurde in der Regel einfach gesprochen: „Der Leib Christi," oder: „Der Leib des Herrn;" „Das Blut Christi," oder: „Das Blut Christi, der Kelch des Lebens," worauf der Communicirende jedesmal mit „Amen" antwortete[2]. Die abendländische Kirche erweiterte diese Formel in: „Der Leib unsers Herrn Jesu Christi bewahre deine Seele zum ewigen Leben. Amen." Unter der Communion scheint der Bischof die Communicanten gesegnet zu haben, vielleicht durch das Kreuzzeichen; wenigstens schreibt Papst Cornelius über Novatus: „Wenn er das Abendmahl hält, und einem Jeden dasselbe austheilt, und in die Hände gibt, so zwingt er die armen Leute, statt, daß er ihnen die Benediction ertheilen sollte, zu schwören"[3]. Nach dem ganzen Zusammenhange kann jedoch unter „Benediction" auch das „Amen" verstanden werden. Die Männer und in den ersten Zeiten wohl auch die Frauen nahmen ehemals die heilige Hostie in ihre nach der Bestimmung des trullanischen Concils kreuzweise, die hohl gehaltene Rechte über die Linke, gelegten Hände, welche sie beim Eintritte in die Kirche nebst dem Gesichte gewaschen hatten, und führten sie selbst zum Munde[4]. Ja kirchliche Vorschriften bestanden selbst auf dieser Praxis; so heißt es im trullanischen Concilium: „Diejenigen lassen wir (zur Communion) nicht zu, welche sich gewisser Vorrichtungen aus Gold oder anderm Stoffe bedienen, um damit statt mit der Hand das göttliche Geschenk anzunehmen." Die Synode führt auch den Grund davon an: „denn solche geben der leblosen, untergeordneten Materie den Vorzug vor dem Ebenbilde Gottes." Nach derselben Synode hatte derjenige Kleriker, welcher den obenbezeichneten Individuen die heilige Communion reichte, die Ausschließung zu gewärtigen. Für das Frauengeschlecht finden wir

---

1) Serm. 6. de verb. Dom.

2) Hieronym. ep. 62 (42). ad Theoph. Alexand. — Augustin. c. Faust. XII. 2. — Constit. ap. VIII. 13.

3) Ap. Euseb. hist. eccl. VI. 43.

4) Greg. Naz. carm. de ornatu mulieri.

eine besondere Anordnung, der gemäß dasselbe die heilige Communion nur mittelst des Dominicale (Tuch für den Herrn) empfangen durfte. Dieses Dominicale war ein linnenes Tuch, welches die Frauenspersonen auf die Hand breiteten, um auf demselben die heilige Hostie zum Munde zu führen. Das Concilium zu Auxerre v. J. 578 schärft diese Vorschrift neuerdings ein. Andere halten das Dominicale für einen Schleier, womit sich das weibliche Geschlecht bei der heiligen Communion den Kopf bedeckte [1]. Der Gebrauch, die heilige Communion den Gläubigen in den Mund zu geben, findet sich, nach Thomassin, ganz bestimmt in der Zeit Gregors des Großen. Auch in Justins Apologie will man diese Sitte als in frühester Zeit gebräuchlich finden [2], und Andeutungen hiefür in der Liturgie des heiligen Jacobus bemerken. Wohl zu berücksichtigen ist bei dieser Frage der Umstand, daß in alter Zeit die heiligen Brode eine größere Gestalt wie heutzutage hatten, während sie nunmehr ganz leicht vom Priester in den Mund und auf die Zunge der Gläubigen gelegt werden können, und Cardinal Bona [3] glaubt, daß die Sitte, die heilige Hostie in den Mund und auf die Zunge zu legen, erst dann eingeführt worden, als die Form derselben in der gegenwärtigen kleinen Gestalt gemacht wurde.

Was die Ausspendung des heiligen Blutes betrifft, so bemerkt Binterim [4]: Zu gleicher Zeit, wo der Priester von dem erhöhten Orte, wie der heilige Hieronymus [5] sagt, die Partikel der heiligen Hostie gab, reichte ein Diakon den heiligen Kelch dar. Er hielt entweder mit eigener Hand den Kelch an den Mund des Communicanten oder hielt denselben aufrecht, und ließ durch eine Röhre das heilige Blut trinken. Diese zweite Art scheint anfänglich nur bei den vornehmen Kirchen an gewissen Tagen gebräuchlich gewesen zu seyn, und dann erst allgemeinere Verbreitung gefunden zu haben, nachdem die Zunahme der Gläubigen bei der Communion die Gefahr einer Verunehrung des heiligen Blutes vergrößerte. Was vom heiligen Blute übrig blieb, wurde von dem Celebranten genossen. Obschon wir für die Frage wegen des Empfanges der heiligen Communion unter den beiden Gestalten, später noch einen

1) Migne, l. c. S. 265. — 2) Stolberg, Gesch. d. R. Jesu. XX. 372.
3) Rer. liturg. p. 488. — 4) L. c. S. 506.
5) Altercat. Lucifer. et Orthod. c. 3.

besondern Paragraph festsetzen werden, so wollen wir doch für jetzt soviel bemerken, daß die Gläubigen von den ersten Zeiten an nie außer der heiligen Messe die heilige Communion unter beiden Gestalten, sondern nur unter der Gestalt des Brodes empfingen [1], und daß sie, ursprünglich während der heiligen Messe communicirend, den consecrirten Wein ohne Beimischung von nicht consecrirtem Weine empfingen, während die Sitte, die heilige Hostie in das heilige Blut zu tauchen und so sie den Gläubigen zu reichen, oder etwas consecrirten Wein mit einer größeren Masse nicht consecrirten Weines zu vermischen und so zum Genusse zu reichen, einer spätern Zeit (Kössing nennt das Mittelalter) angehört.

Hören wir übrigens über die Weise der Communion den heiligen Cyrillus von Jerusalem [2]. „Indem du hingehest," schreibt er, „so strecke die flache Hand nicht aus, oder breite die Finger nicht von einander, sondern setze die Rechte, welche den König empfangen wird, auf die Linke, wie auf einen Thron und nimm mit hohler Hand den Leib Christi, und sprich darauf: Amen. Nachdem du aber deine Augen durch die Berührung desselben geheiligt hast, so nimm ihn, wohl Acht habend, daß nichts davon verloren gehe. Denn was du davon wirst abfallen lassen, das denke, entgehe dir an deinen eigenen Gliedern. Denn sage mir, wenn Jemand dir Goldstaub gegeben hätte, hieltest du ihn nicht mit der größten Behutsamkeit und hättest Acht, daß du nichts verlörest und Schaden littest? Wie viel behutsamer sollst du seyn, daß du nicht eine Brosame von dem verlierest, was an seinem Werthe Gold und Edelsteine weit übertrifft! Hernach nach dem Genusse des Leibes Christi gehe auch zum Kelche des Blutes, nicht mit ausgestreckten Händen, sondern gebeugt nach Art eines Anbetenden und Verehrenden, sprechend: „Amen." Du sollst auch durch den Empfang des Blutes Christi geheiliget werden. Und wenn noch der Saft davon an deinen Lippen hängt, so berühre ihn mit der Hand, und heilige die Augen und die Stirne und die übrigen Sinne damit. Dann warte auf das Gebet und sage Gott Dank, der dich so großer Geheimnisse gewürdigt hat. Diese Lehren behaltet unverletzt und bewahret euch selbst untadelhaft." Die von Cyrill erwähnte Sitte, mit den Fingern, womit man die heiligen Gestalten berührt hatte,

---

1) Baron. ad ann. 57. n. 155. — 2) L. c.

gewisse Körpertheile zu bestreichen, war auch dem Abendlande nicht fremd, denn spätere kirchliche Verordnungen verbieten eingerissener Mißbräuche willen diesen Gebrauch [1]. Oftmals nahmen nach dem Zeugnisse des Tertullian die Gläubigen das göttliche Brod mit sich nach Hause, und genoßen es hier vor allen andern Speisen. Nach dem Beispiele des heiligen Chrysostomus in Constantinopel wurde auch in andern Kirchen den Communicanten etwas Brod oder Wasser oder auch Wein gereicht, damit auf diese Weise der Mund von den Ueberresten der heiligen Gestalten frei, und diese nicht etwa beim Ausspucken unvorsichtiger Weise entehrt würden. Der Bischof selbst reinigte Mund und Hände mit einem feinen Schwamme oder einem Tüchlein, während der Diakon die Patene säuberte [2]. Von einer Handreinigung redet auch der erste römische Ordo. Gebete dabei finden wir schon in den ältesten Zeiten; das Trinken des Reinigungswassers hat jedoch weniger Anspruch auf den Gebrauch in den ersten Jahrhunderten, und es scheint, daß das Reinigungswasser in ein besonderes Behältniß (piscina) geschüttet wurde. Von einer Reinigung des Consecrations-Kelches lesen wir bei den Alten nichts, vielmehr scheint es, daß er nicht purificirt wurde; denn nach den alten römischen Ordines wurde er nach geschehener Communion sogleich an seinen Aufbewahrungsort gebracht.

Unter der Communion wurden vom Klerus und dem Volke Psalmen gesungen (antiphona ad communionem, communio), und als solche gewählt der bereits oben erwähnte 33. Psalm [3], der 132.: „Siehe, wie gut und angenehm es ist, wenn die Brüder in Eintracht beisammen wohnen" u. s. w. [4], der 144.: „Mein Gott, o König! dich will ich erheben; deinen Namen preisen immer und ewig" u. s. w., besonders weil darin die für die heilige Communion anwendbaren Worte vorkommen: „Aller Augen schauen auf dich, o Herr! und du gibst ihnen Speise zur rechten Zeit. Du öffnest deine Hand und erfüllst alle Geschöpfe mit deinem Segen" [5]. Die Liturgie des heiligen Marcus schreibt den 41. Psalm vor, der mit den Worten beginnt: „Gleichwie ein Hirsch verlangt nach Wasser-

---

1) Martene, Ampliss. Collect. etc. tom. 8.
2) Leiturg. S. Joann. Chrys. ed. G. Wicelio. — 3) Const. ap. l. c.
4) Tertull. de jej. c. 13. — 5) Chrysost. hom. in Ps. 144.

quellen, also verlangt meine Seele nach dir, o Gott." In Africa bildete sich die Gewohnheit, bei der Communion Psalmen zu singen, erst zur Zeit des heiligen Augustinus aus, denn er erzählt[1], daß sich darüber, als eine Neuerung, ein Laie, mit Namen Hilarius, beschwerte, er (Augustin) aber ihn in einer eigenen Schrift zurechtgewiesen habe. Diese Psalmen wurden ursprünglich vollständig gesungen, heutzutage ist im Missale nur mehr ein Versikel aus einem Psalme vorgemerkt.

§. 23.

xx) Die Danksagung nach der Communion.

Nach der Communion folgten Uebungen der Danksagungen des Lobes und der Bitten. „Nach dem Empfange dieses großen Geheimnisses," schreibt der heilige Augustin[2], „wird die ganze Andacht mit der Danksagung beschlossen, gemäß der Befolgung der apostolischen Vorschrift"[3]. Und der heilige Cyrillus schreibt[4]: „Endlich, während du auf das letzte Gebet des Priesters wartest, danke Gott, daß er dich so großer Geheimnisse gewürdiget hat." Uebereinstimmend damit mahnt der heilige Hieronymus: „Nach dem Beispiele des Heilandes soll der Christ, welcher von dem Brode Christi gesättigt und von seinem Kelche erquickt ist, den Allerhöchsten loben[5]." Zur Vornahme dieser Gebete begab sich nach dem alten römischen Ritus der Bischof von seinem Sitze zum Altare, und begrüßte vor den Gebeten das Volk mit dem bekannten Friedenswunsche: „Der Herr sei mit euch 2c." Ausführlich handelt von diesen Gebeten die Liturgie der apostolischen Constitutionen. Sie erwähnen gleich nach dem Acte der heiligen Communion eines Gebetes[6], wozu der Diakon mit den Worten ermahnte: „Laßt uns nach dem Empfange des kostbaren Leibes und des kostbaren Blutes Christi dem Dank sagen, der uns der Theilnahme an seinen heiligen Geheimnissen gewürdiget hat, und laßt uns bitten, daß dieser Genuß uns nicht zum Gerichte und zur Verdammniß gereiche, sondern zum Heile und Nutzen des Leibes und der Seele, zur Wahrung

---

1) Retractat. II. 11. — 2) Ep. 149. al. 59. ad Paul.
3) I. Tim. 2, 1. — 4) Catech. mystag. 5.
5) Comment. in Matth. — 6) VIII. 14.

der Frömmigkeit, zur Nachlassung der Sünden, zum Leben der kommenden Ewigkeit.“ Hierauf sprach der Priester nachstehendes Dankgebet: „Herr, allmächtiger Gott, Vater deines Gesalbten, deines gebenedeiten Sohnes, der du Alle erhörst, welche dich gebührend anrufen, der du auch die Bitten derer kennst, welche sie dir stillschweigend vorbringen, wir sagen dir Dank, daß du uns für würdig erachtet hast, Theil zu nehmen an deinen heiligen Geheimnissen, welche du uns gewährt hast zur vollkommenen Ueberzeugung von dem, was wir wohl erkannt haben, zur Bewahrung der Frömmigkeit, zur Nachlassung der Sünden, denn dein Name ist über uns angerufen und mit dir sind wir nun ganz verbunden. Du, der du uns von der Gemeinschaft der Bösen gesondert und mit denen vereiniget hast, welche dir geheiliget sind, befestige uns in der Wahrheit durch die Ankunft des heiligen Geistes, offenbare uns, was wir nicht wissen, bestärke uns in dem, was wir erkannt haben. Bewahre die Priester untadelhaft in deinem Dienste. Erhalte schützend die Könige im Frieden, die Obrigkeiten in der Gerechtigkeit; schenke uns gemäßigte Witterung und das Gedeihen der Früchte; erhalte die ganze Welt durch deine allmächtige Vorsehung. Besänftige die kriegerischen Völker, bekehre die Irrenden, heilige dein Volk. Bewahre die Jungfrauen, erhalte die Ehegatten in der Treue, stärke die Keuschen, führe die Kinder zur Reife des Alters, befestige die Neugetauften, unterrichte die Katechumenen und mache sie der Weihe der Taufe würdig, und sammle uns alle in das Reich des Himmels in Christo Jesu, unserem Herrn, mit dem dir und dem heiligen Geiste Ruhm, Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen.“

In der römischen Liturgie wechselten diese Gebete nach der Communion (orationes post communionem, daher postcommunio) nach Verschiedenheit der Feste, und zeichneten sich durch Kürze und Bündigkeit aus. In dem leonischen Sacramentarium kommt das Gebet, welches jetzt der Celebrant bei der Reinigung des Kelches betet: „Was wir mit dem Munde empfangen haben, laß uns mit reinem Gemüthe erfassen“ (Quod ore sumsimus etc.), als Postcommunion für gewöhnliche Tage vor, und in dem gelasianischen Sacramentarium das jetzige Gebet bei der Ablution der Hände über dem Kelche: „Dein Leib, o Herr, den ich empfangen, und das Blut, das ich getrunken, möge in mein Innerstes dringen,

und verleihe, daß in mir, den die reinen und heiligen Sacramente erquickt haben, keine Makel der Sünde zurückbleibe" (Corpus tuum Domine, quod sumsi etc.), als Postcommunion für den Samstag nach dem dritten Fastensonntag vor.

Der Diakon forderte nun nach den apostolischen Constitutionen die Gläubigen auf, sich zum Empfange des bischöflichen Segens zu verneigen, worauf der Bischof also betete: „Allmächtiger, wahrhafter und unvergleichlicher Gott, der du überall und Allen zugegen bist, und durch keinen Menschen nach Art dessen, was in ihm ist, fest gehalten wirst, der du durch keinen Raum beschränkt bist, in der Zeit nicht alterst, dem die Jahrhunderte keine Gränzen setzen, der du durch Worte nicht verführt wirst, keinen Ursprung kennst und keines Schutzes bedarfst, und über und außer allem Ende bist, keine Veränderung annehmen kannst, sondern von Natur aus unveränderlich bist, der du in einem unzugänglichen Lichte wohnest, und von Natur aus unsichtbar bist, der du dich allen vernünftigen Geschöpfen, welche dich mit gutem Willen suchen, zu erkennen gibst, und von denen erkannt wirst, welche dir mit guter Absicht nachgehen: Gott Israels, deines die Wahrheit schauenden, an Christus glaubenden Volkes, der du uns gnädig geworden bist, erhöre mich um deines Namens willen, und segne die, welche vor dir ihre Nacken beugen, erfülle die Bitten ihres Herzens, welche ihnen heilsam sind, und laß keinen aus ihnen aus deinem Reiche verstoßen werden, sondern heilige, bewahre, beschütze, unterstütze und befreie sie von dem Widersacher, von jedem Feinde; bewahre ihre Häuser, schütze ihren Ein- und Ausgang. Dir gebührt wie deinem Sohne Jesus, unserm Herrn und Könige, und dem heiligen Geiste Ehre, Lob, Ruhm, Verehrung und Anbetung jetzt und immer in alle Ewigkeit. Amen." Auch für dieses Segensgebet hatte die römische Liturgie verschiedene Formulare, und „das Gebet über das Volk" (oratio super populum) in der Fastenzeit, das auf die Postcommunion folgt, und wozu der Diakon mit: „Neiget euere Häupter vor Gott" (humiliate capita vestra Deo) auffordert, scheint eben nur ein solches aus dem Alterthume auf uns gekommenes Segensformular zu seyn[1]. Das Recht, das Volk in der Liturgie zu segnen, stand übrigens im christlichen Alterthume nur dem Bischofe, nicht dem

1) S. Binterim l. c. S. 321.

Priester zu, wofür noch der Ritus spricht, daß, wenn ein Priester vor einem Bischofe die heilige Messe feiert, jener vor der Segnung durch eine Verbeugung (vor dem Papste durch Kniebeugung) sich gleichsam die Erlaubniß erholt, segnen zu dürfen[1]. Die Segnung nach dem Pater noster (s. o.) wurde jedoch auch vom Priester gegeben.

Jetzt erst entließ der Diakon das Volk mit den Worten: „Gehet hin im Frieden!" worauf der Chor mit: „Im Namen Christi" antwortete. Die meisten griechischen Liturgieen bedienen sich bei der Entlassung der Worte: „Laßt uns im Frieden gehen!" worauf ebenfalls mit: „Im Namen Christi" geantwortet wurde. In der mozarabischen Liturgie lautet die Entlassungsformel: „Die Feier ist vollendet im Namen unsers Herrn Jesu Christi, unsere Wünsche seien im Frieden angenommen." Statt der hier angegebenen Entlassungsformeln hat die römische Kirche die Worte: „Gehet, die Messe ist (beendigt)" (ite, missa est), was die Gemeinde mit: „Gott sei Dank" (Deo gratias) erwiederte. Wann auf die Messe sogleich eine weitere gottesdienstliche Handlung, die Vesper oder die Vigilien, folgte, wurde das Volk nicht entlassen, sondern durch das: „Laßt uns den Herrn preisen" (Benedicamus Domino) zur Theilnahme an der folgenden Versammlung eingeladen. Nach Andern soll diese Formel entstanden seyn, als man anfing, zwei Messen nach einander zu lesen, wobei sich derselbe Grund geltend machte. Die jetzt üblichen Gebete im römischen Ritus: Das Placeat (Möge dir, o heilige Dreieinigkeit, gefallen ꝛc.), und die Lesung des Johannesevangeliums, sowie das gegenwärtige Segnungsformular fallen bereits außer den Zeitraum, dessen Sitten und Gebräuche wir unserer Untersuchung unterworfen haben. Die ältesten römischen Ordines reden zwar von einem Segen des Bischofes am Ende der Messe; es ist aber dieß nicht der feierliche Segen unseres gegenwärtigen Meßritus, sondern eine Segnung, welche der Bischof während des Zurückgehens vom Altare zum Diakonikum oder Secretarium spendete.

Am Ende der Messe wurden die Eulogieen (εὐλογιαι, eulogiae), gesegneten Brode, ausgetheilt, worunter man die geopferten,

---

1) Capite inclinato quasi licentiam benedicendi petens. Rit. celebr. Missam.

aber nicht consecrirten Brode verstand, und welche ursprünglich unter die Kleriker in der Weise ausgetheilt wurden, daß der Bischof vier, die Presbyter drei, die Diakonen zwei Theile, die niedern Kleriker Einen Theil erhielten [1], später aber hauptsächlich unter jene, die sich der Communion enthalten hatten. Deßwegen, weil sie in dem letztern Falle die Stelle der gnadenreichen Gabe der Eucharistie vertraten, wurden die Eulogieen auch Antidoron (ἀντιδωρον, stellvertretendes Geschenk [2]) genannt. Die Eulogieen wurden aber auch als Zeichen der Liebe und Gemeinschaft an auswärtige Kirchen geschickt. Ueber die Eulogieen äußert sich der heilige Augustin [3]: „Obwohl dieses Brod nicht der Leib Christi ist, so ist es doch ein heiliges Brod und heiliger, als jenes, das unsere tägliche Nahrung bildet." In den Beschlüssen der Synode von Nantes (688) ist uns eine Segensformel für die Eulogieen aufbewahrt worden. Sie lautet: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, würdige dich, dieses Brod durch deine heilige und geistige Segnung zu segnen, damit es Allen gereiche zum Heile der Seele und des Leibes und zum Schutze gegen alle Krankheiten und alle Nachstellungen der Feinde. Durch unsern Herrn Jesum Christum, deinen Sohn, das Brod des Lebens, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben und das Heil gibt, der mit dir in Einheit des heiligen Geistes lebt und regiert in alle Ewigkeit. Amen." Mit dem Namen Eulogie wurde aber auch die heilige Eucharistie in einem höhern Sinne belegt und oft mit dem Beiworte: mystische Eulogie näher bezeichnet.

Die Danksagung nach der heiligen Communion abzuwarten, wurde, obschon diese Gebete nicht mehr zum Opferacte, zur heiligen Handlung im engern Sinne, gerechnet wurden, den Gläubigen zur strengsten Pflicht gemacht. Mit heiliger Entrüstung tadelt Chrysostomus diejenigen, welche sich vor der Danksagung aus dem Gotteshause entfernen. „Was thust du, o Mensch," sind seine Worte [4], „während Christus zugegen ist, die Engel um uns sind, jener ehrwürdige Tisch aufgestellt ist, deine Brüder noch den heiligen Geheimnissen beiwohnen, verläßt du jene und entfernest du dich? Wenn du zu einem Gastmahle geladen bist, so wagst du es nicht,

---

1) Const. ap. VIII. 31. — 2) Liturg. s. Basil.
3) De remiss. peccat. II. 26. — 4) Hom. 24. de baptism. Christi.

auch wenn du schon gesättiget bist, so lange die übrigen Gäste noch beisammen sitzen, vor deinen Freunden fortzugehen, hier aber läßt du, während Christi Geheimnisse gefeiert werden, während jenes heilige Opfer noch fortdauert, Alles im Stiche und gehst fort! Wer möchte das verzeihlich finden, wer zu deiner Reinigung dich vertheidigen? Wollt ihr, daß ich euch sage, wessen Werk diejenigen vollbringen, welche vor Schluß und Beendigung (der Opferfeier) und ohne, nach genossenem Abendmahle, die Gesänge der Danksagung darzubringen, forteilen? Hart und unangenehm mag es vielleicht erscheinen, was ich sagen werde, aber wegen der Nachlässigkeit der Meisten ist es nothwendig, daß ich es sage: Gleichwie in jener letzten Nacht Judas am letzten Abendmahle Theil nahm, aber, während alle Andern noch beisammen waren, allein eilends sich entfernte, so ahmen ihm Jene nach, die vor der letzten Danksagung fortgehen. Wenn jener nicht fortgegangen wäre, würde er kein Verräther geworden seyn, wenn er seine Mitjünger nicht verlassen hätte, würde er nicht sich selbst aus (des Herrn) Schafstall hinausgestürzt, würde nicht ihn allein der Wolf ergriffen und verschlungen haben. Er hielt es mit den Juden, die übrigen Jünger gingen aber mit dem Herrn erst nach gesprochenem Hymnus fort. Siehst du, wie das letzte Gebet nach dem Opfer sich ganz nach dem Beispiele jenes Gebetes nach dem letzten Abendmahle des Herrn richtet?"

In orientalischen Liturgieen ist die Rückkehr des Priesters vom Altare mit vielen Ceremonieen und Gebeten von Seite des Priesters und Volkes verbunden (wovon wir ein Beispiel in der Liturgie des heiligen Jacobus fanden), und in der Liturgie von Constantinopel spendet der Bischof selbst noch nach abgelegten Cult-Kleidungen einen Segen über das Volk. Von dem Abbeten des „Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen"[1] nach der Messe, statt dessen in einigen Kirchen später das „Te Deum laudamus" gebetet wurde, sagt Micrologus, daß dieß aus alter Gewohnheit herstamme (doch nicht aus einer so alten, wie dieser Auctor will, nämlich aus dem vierten Jahrhundert).

---

1) Dan. 3.

§. 24.

e) Die mailändische oder ambrosianische Liturgie.

Wir haben in den vorstehenden Paragraphen der römischen Liturgie die gebührende Aufmerksamkeit gewidmet. Unter den übrigen abendländischen Liturgieen wollen wir, um nicht zu weitläufig zu werden, nur mehr die mailändische oder ambrosianische in einem allgemeinen Ueberblicke hervorheben, weil sie dadurch besonderes Interesse hat, daß sie sich noch bis auf unsere Tage in der mailändischen Kirche erhalten hat. Ihr Inhalt ist folgender.

Nachdem der Bischof an den Fuß des Altares getreten, betet er die Antiphone: „Ich will hintreten zum Altare Gottes, zu Gott, der meine Jugend froh macht" (Introibo ad altare Dei etc.)[1]. Hierauf folgt anstatt des in der römischen Liturgie gebräuchlichen Psalmes: Judica etc. (Sei du mein Richter, o Gott ꝛc.) der erste Vers des 117. Psalmes: „Lobet den Herrn, denn er ist gütig; seine Barmherzigkeit währet ewig." In dem Confiteor ist nach den Worten: „(Ich bekenne) . . . . den heiligen Aposteln Petrus und Paulus" der Zusatz beigegeben: „und dem seligen Bekenner Ambrosius." Es wird nun die Absolution — das Misereatur (Es erbarme sich euer der allmächtige Gott ꝛc.) und das Indulgentiam (Nachlassung, Lossprechung und Verzeihung unserer Sünden ꝛc.) gesprochen. Darauf fährt der Celebrant fort:

℣. „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn!"
℟. „Der Himmel und Erde gemacht hat."
℣. „Der Name des Herrn sei gebenedeit!"
℟. „Von nun an bis in Ewigkeit."

Der Celebrant betet nun in geneigter Stellung: „Ich bitte dich, du allerhöchster Gott Sabaoth, heiliger Vater, daß ich für meine Sünden vermitteln und den Anwesenden Verzeihung der Sünden verdienen und die Opfer Aller im Frieden darbringen könne."

Nach diesem Gebete besteigt er den Altar mit den Worten: „Laß mich, der ich zu deinem Altare aufsteige, nicht zu Grunde

---

1) Ps. 42.

gehen, sondern würdige dich, mich aufzurichten, zu schmücken und gütigst anzunehmen durch Christus, unsern Herrn," und tritt auf die Epistelseite, um da den Introitus (ingressa genannt), der aus einer einzigen Antiphon besteht, die nicht wiederholt wird, zu beten.

Nach dem Introitus wird das: „Der Herr sei mit euch!" gesprochen, ohne daß sich der Priester zum Volke wendet, worauf ein Gebet für das Volk (oratio super populum) folgt und das: „Der Herr sei mit euch!" wiederholt wird. Hierauf wird nicht in der Mitte des Altares, sondern auf der Epistelseite vor dem Meßbuche das Gloria (Ehre sei Gott in der Höhe ꝛc.) angestimmt und nach diesem das „Kyrie eleison" (die Formel „Christe eleison" kennt die mailändische Liturgie nicht). Jetzt wieder ein: „Der Herr sei mit euch!" hierauf die Bitte um Segen (jube, Domine benedicere). Bei den Lesestücken aus dem alten Testamente lautet die Segensformel: „Die prophetische Lesung sei uns eine heilsame Belehrung;" bei der Lesung aus den Briefen der Apostel: „Die apostolische Lesung sei uns eine heilsame Belehrung."

Nun beginnt zuerst die Lesung aus dem alten Testamente, hierauf ein Stück aus einem Psalme (das die Stelle des Graduals vertritt und geradehin der Psalm [psalmus] genannt wird), dann die Lesung aus den apostolischen Briefen, oder aus der Apostelgeschichte. Zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten findet jedoch nur Eine Lesung statt. Nach dieser Lesung wird das „Alleluja" gesungen und das Meßbuch auf die andere Seite getragen. Unterdessen wird das: „Reinige mein Herz ꝛc." (munda cor meum etc.) gebetet und wieder der Segen begehrt, worauf die Lesung des Evangeliums folgt.

Nach der Lesung des Evangeliums wird das „Kyrie eleison" wiederholt und das: „Der Herr sei mit euch" vor und nach demselben gesprochen. Vor demselben wird eine „Antiphone nach dem Evangelium" und ein Friedenswunsch: „Habet den Frieden!" ℟. „Bei dir, o Herr!" und nach dem Dominus vobiscum ein Gebet über das Corporale (oratio super sindonem) gebetet.

Hierauf kommt die Opferung mit entsprechendem Gebete. Beim Eingießen des Weines in den Kelch spricht der Priester: „Aus der Seite Christi floß Blut;" dann benedicirt er das Wasser und fährt während der Vermischung mit dem Weine fort: „Und

zugleich Wasser. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." Das Opferungsgebet beim Brode lautet: „Nimm auf, gütigster Vater, dieses heilige Brod, damit es der Leib deines Eingebornen werde. Im Namen des Vaters ꝛc.;" beim Kelche: „Nimm auf, gütigster Vater, diesen Kelch, in welchem Wein und Wasser gemischt ist, damit es sei das Blut deines Eingebornen. Im Namen ꝛc." Hierauf verneigt sich der Priester und betet mit gefalteten Händen: „Allmächtiger, ewiger Gott! möge dir gefällig und angenehm sein dieses Opfer, welches ich Unwürdiger für mich armen Sünder deiner Heiligkeit darbringe, damit du mir Verzeihung und Nachlassung aller meiner Sünden gewähren und nicht mehr auf mein Unrecht schauen wollest, sondern deine Barmherzigkeit allein mir Unwürdigen nütze, durch Christus, unsern Herrn." Darauf betet er mit aufgehobenen Armen:

„Und nimm auf, heilige Dreieinigkeit, dieses Opfer, welches wir dir darbringen für die Leitung und Bewahrung und Einheit des katholischen Glaubens und gleichfalls zur Verehrung der seligen Gottesgebärerin Maria und zugleich aller deiner heiligen Diener und Dienerinnen und Aller, für welche wir versprochen haben, deine Güte anzurufen, und deren Almosen wir empfangen, und aller christlichen Gläubigen, sowohl der Lebenden, als auch der Abgestorbenen, damit sie durch treue Beharrlichkeit in deinem Lobe und durch deine Barmherzigkeit Nachlassung aller Sünden und den Lohn der ewigen Seligkeit zu erlangen verdienen, zum Ruhme und zur Ehre deines Namens, barmherzigster Gott, Schöpfer aller Dinge, durch Christus, unsern Herrn." An Sonn- und Festtagen, Vigilien und Heiligenfesten kommt noch ein mit dem: „Nimm auf, heilige Dreieinigkeit ꝛc." (Suscipe sancta Trinitas etc.) der römischen Liturgie fast gleichlautendes Gebet zu den eben angeführten hinzu.

Hierauf wird mit über die Opfergaben ausgestreckten Händen recitirt das Gebet:

„Nimm auf, heilige Dreieinigkeit, dieses Opfer für meine Reinigung, auf daß du mich reinigest und befreiest von allen Flecken der Sünden, damit ich dir, Gott und gütigster Herr, würdig zu dienen vermöge."

Sodann die Segnung der Opfergaben:

„Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters und des

Sohnes und des heiligen Geistes komme reichlich herab über dieses unser Opfer, und dieses Opfer möge dir angenehm sein, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, allbarmherziger Schöpfer aller Dinge."

Während des Opferungsactes wird vom Chore eine Antiphone (Offerenda genannt) gesungen. Das Glaubenssymbolum wird im mailändischen Ritus erst nach Darbringung der Opfergaben recitirt.

Ist die Opferung vollendet, so beginnt die Präfation mit einer Einleitung wie im römischen Ritus. Jede Messe hat in der Regel eine eigene Präfation, in welcher an den Festen der Heiligen deren Leben und Leiden kurz geschildert ist.

Hierauf folgt der Canon. Das: „Dich also, mildester Vater 2c." (Te igitur clementissime Pater etc.), das: „Gedenke, o Herr 2c." (Memento Domine) und: „Wir stehen in Gemeinschaft 2c." (Communicantes etc.) stimmen bis auf wenige, unbedeutende Abweichungen mit den gleichlautenden Gebeten der römischen Liturgie überein. Zu diesen Abweichungen gehört, daß in dem zuletzt genannten Gebete die Namen mehrerer mit der mailändischen Kirche in Verbindung stehender Heiligen erwähnt werden, als: Simon und Thaddäus, Xistus, Laurentius, Hippolytus, Vincentius, Cornelius, Cyprian, Clemens, Chrysostomus, Johannes und Paulus, Cosmas und Damian, Apollinaris, Vitalis, Nazarius und Celsus, Protasius und Gervasius, Victor, Nabor, Felix, Adlimerius, Maternus, Eustorgius, Dionysius, Ambrosius, Simplician, Martin, Eusebius, Hilarius und Benedictus. Zuletzt wird noch „aller Heiligen" gedacht. Auch das: „Der am Abende vor seinem Leiden 2c." (Qui pridie, quam pateretur etc.) findet sich mit dem Zusatze: „Der am Abende, bevor er für unser und Aller Heil litt" (Qui pridie, quam pro nostra omniumque salute pateretur.). Unmittelbar vor der Consecration geht der Priester zur Seite des Altars und wäscht unter Abbetung des Psalmes: „Mitten unter Schuldlosen werde ich meine Hände waschen," die Finger, mit denen er die heiligen Gestalten zu berühren hat.

Die Consecrationsformel lautet mit jener der römischen Liturgie gleich, nur für das Weihnachtsfest hat die ambrosianische Messe eine Verschiedenheit. Die Consecrations-Worte des heiligen Leibes lauten: „Denn das ist mein Leib, der für euch gebrochen

werden wird," und jene des heiligen Blutes: „Denn das ist mein Blut." Bei dem Aufheben des Kelches spricht der Priester, an die Consecrations-Worte anschließend: „indem er auch befohlen hat und zu ihnen sprach: So oft ihr dieses thun werdet, sollet ihr es zu meinem Andenken thun, meinen Tod und meine Auferstehung verkündigen, meine Ankunft hoffen, bis ich wieder zu euch vom Himmel komme."

Die auf die Consecration folgenden Gebete stimmen mit jenen des römischen Ritus überein. Nur bei dem: „Auch uns Sünder rc." (Nobis quoque peccatoribus etc.) bemerkt man die Erweiterung: „Auch uns, die Mindesten und Sünder rc." (Nobis quoque minimis et peccatoribus.) Wie vor der Consecration, so ist auch hier die Zahl der Heiligen, deren Namen angeführt werden, eine größere, als: Johannes, Stephan und Andreas, Petrus, Marcellinus, Agnes, Cäcilia, Felicitas, Perpetua, Anastasia, Agatha, Euphemia, Lucia, Apollonia, Justina, Sabina, Thecla, Pelagia und Katharina, mit wiederholter Erwähnung „aller Heiligen". Bei dem Schlusse des eben berührten Gebetes, welcher lautet: „Durch den du, o Herr, alle diese Güter jederzeit schaffest, heiligest, belebest, segnest und uns schenkest," hat der ambrosianische Ritus noch die Worte: „— und uns reichlichst schenkest zur Vermehrung des Glaubens und zur Nachlassung aller unserer Sünden."

Hierauf deckt der Celebrant den Kelch ab, macht eine Kniebeugung, spricht: „Und ist dir, Gott, dem allmächtigen Vater," und fährt, nachdem er das Kreuzzeichen über Kelch und Hostie gemacht hat, fort: „aus Ihm und durch Ihn und in Ihm alle Ehre, Macht und Herrlichkeit." Er nimmt nun die Patene mit der rechten Hand, und macht mit derselben dreimal das Kreuzzeichen über Kelch und Hostie, welche letztere er unterdessen in seiner linken Hand hält. Während dieses dreimaligen Kreuzzeichens spricht er: „Herrschaft, Beständigkeit und Macht" (imperium, perpetuitas et potestas), legt sodann die Patene an den Fuß des Kelches, hebt die Hostie in die Höhe und spricht: „Durch die unendliche Ewigkeit der Ewigkeiten." ℟. Amen. Hierauf folgt sogleich die Brechung der Hostie mit den Worten: „Dein Leib wird gebrochen, o Christus, der Kelch gesegnet," von der Hälfte in der linken Hand wird abermals ein Stückchen abgebrochen und dabei gesprochen: „Dein Blut, unser Gott, gereiche uns immer zum Leben und zum Heile der

Seelen." Darauf läßt der Priester das abgebrochene Stückchen in den Kelch fallen mit den Worten: „Die Vermischung des geheiligten Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi gereiche uns, die wir davon essen und genießen, zum Leben und zur ewigen Freude." Während dessen singt der Chor eine Antiphon (confractorium). Darauf folgt das Pater noster, mit dem laut gesprochenen Einschaltungsgebete: „Erlöse uns, o Herr ꝛc." Bei der Einleitung zum Gebete des Herrn: „Durch heilsame Gebote ermahnt und durch göttlichen Unterricht belehrt" kennt der mailändische Ritus zwei Variationen. Am Gründonnerstage lautet nämlich die Vorrede zum Gebete des Herrn: „Was wir jetzt thun, geschieht, o Herr! nach dem Gebote dessen selbst, in dessen Gegenwart wir dich jetzt bitten. Gib dem Opfer seinen Urheber (da sacrificio autorem suum), damit der Glaube an die Sache bei der Erhabenheit des Geheimnisses sich erfülle, damit, wie wir in Wahrheit das himmlische Opfer vollbringen, so auch in Wahrheit den Leib und das Blut des Herrn genießen, indem wir durch denselben Christus, unsern Herrn, sprechen: Vater unser." Eine zweite Abweichung begegnet uns am Osterfeste; daselbst lauten die einleitenden Worte zum Pater noster: „Durch das göttliche Lehramt belehrt, und durch heilsame Ermahnungen unterrichtet" (Divino magisterio edocti et salutaribus monitis instituti). Bei dem Gebete: „Erlöse uns, wir bitten dich, o Herr! von allen Uebeln ꝛc." werden nach dem Namen des Apostels Andreas die Worte eingeschaltet: „(auf die Fürbitte) des seligen Ambrosius, deines Bekenners und Bischofes." Hierauf bezeichnet sich der Priester mit dem Kreuze und wünscht den Frieden in dem Friedensgebete (oratio pro pace): „Der Friede und die Gemeinschaft unsers Herrn Jesu Christi sei immer mit uns!" Das Volk: „Gott sei Dank!" oder: „Und mit deinem Geiste!" Der Priester: „Gebet euch den Frieden." Das Volk: „Gott sei Dank!"

Das Agnus Dei (o du Lamm Gottes ꝛc.), welches in der römischen Liturgie bei jeder Messe gebetet wird, hat die ambrosianische nur in den Messen für die Verstorbenen und zwar bei der dritten Wiederholung mit dem Beisatze: „Schenke ihnen die ewige Ruhe und den Ort des Trostes mit deinen Heiligen in Herrlichkeit." Es vertritt hier die Stelle des Friedenskusses. Das „Agnus Dei" finden wir jedoch sonst unter den Gebeten des Priesters nach der Communion.

Wenn das „Agnus Dei" nicht gebetet wird, folgen sogleich die drei Orationen vor der Communion, von denen sich die erste und dritte von jenen des römischen Ritus wenig unterscheidet; die zweite aber lautet: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, verleihe mir, diesen Leib Jesu Christi, deines Sohnes, so zu nehmen, daß er mir nicht zum Gerichte, sondern zur Nachlassung aller meiner Sünden sei." Statt der ersten Oration konnte auch folgendes Gebet verrichtet werden: „Friede im Himmel, Friede auf Erden, Friede im ganzen Volke, Friede den Priestern der Kirche Gottes. Der Friede Christi und seiner Kirche bleibe immer bei uns." Nach dem ersten Vorbereitungsgebete zur Communion folgte der Friedenskuß mit den Worten: „Bewahret das Band des Friedens und der Liebe, damit ihr würdig werdet der hochheiligen Geheimnisse Gottes. Amen."

Nach der dritten Oration wird das: „O Herr, ich bin nicht würdig ꝛc." gesprochen. Vor dem Empfange des heiligen Leibes betet der Priester: „Der Leib unsers Herrn Jesu Christi gereiche mir, der ich ihn genieße, und Allen, für welche ich dieses Opfer dargebracht habe, zum Leben und zur ewigen Freude." Vor dem: „Ich will das Himmelsbrod nehmen und den Namen des Herrn anrufen," betet er das: „Was soll ich dem Herrn wiedergeben für das, was er mir zugetheilt? ꝛc." Bei dem Genusse des heiligen Blutes betet er: „Gib, ich bitte dich, o Herr! daß der Genuß des Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi uns zum ewigen Leben führe." Nach dem Empfange des heiligen Kelches betet er: „Gott sei Dank, Gott sei Dank! Laßt uns die angenehmen Gaben Christi nehmen, eine Gnade Gottes, nicht zum Gerichte, sondern zum Heile der Seelen, unser Gott. O du Lamm Gottes, welches du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser! Die Ehre sei Gott dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, wie es war im Anfange und jetzt und allezeit und in Ewigkeit. Lamm Gottes, welches du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser! Nimm unser Flehen auf, der du sitzest zur Rechten des Vaters. Lamm Gottes, welches du hinwegnimmst die Sünden der Welt, gib uns den Frieden." Nach der Reinigung des Kelches spricht er: „Befestige das, o Gott, was du in uns gewirkt hast, und schenke deiner Kirche ewige Ruhe und Frieden."

Hierauf wird eine Antiphon (der Uebergang, transitorium

genannt) gebetet und dann wieder ein: „Der Herr sei mit euch!“ vor und nach der Postcommunion gesprochen und das Kyrie eleison dreimal wiederholt. Darauf: „Es segne und erhöre uns Gott.“ Das Volk: „Amen.“ „Laßt uns im Frieden gehen und den Herrn preisen!“ Das Volk: „Im Namen Christi.“

Nach dem Gebete: „Es gefalle dir, heilige Dreieinigkeit 2c.“ (Placeat tibi sancta Trinitas etc.) wird das Volk gesegnet. Die Formel dazu lautet: „Es segne euch die göttliche Majestät, der Vater, der Sohn und der heilige Geist.“ Das Volk: „Amen.“ Wenn aber die Messe zu Ehren eines Heiligen gelesen wird, wird bei der Segnung dessen Name in folgender Weise beigefügt: „Durch die Fürbitte und die Verdienste des heiligen N. N. segne euch Gott, und führe euch zu den Freuden des Paradieses.“ Zum Schlusse wird heutzutage wie im römischen Ritus der Anfang des Evangeliums des heiligen Johannes: „Im Anfange war das Wort 2c.“ gelesen.

§. 25.

f) Besondere Weisen der Meßfeier.

Die Messe, wie wir sie bisher geschildert haben, war die öffentliche (m. publica), auch die feierliche (solemnis), gesetzliche (legitima) oder allgemeine (generalis) genannt. Neben ihr finden wir die Privatmesse (missa privata). Die Messe konnte nach zwei Seiten hin als Privatmesse gegenüber der öffentlichen erscheinen; sie erhielt nämlich jenen Charakter einmal dadurch, daß sie nicht unter Assistenz mehrerer Priester und Kirchendiener, und nicht unter Beiseyn der ganzen Gemeinde gefeiert wurde, und daß während ihrer Feier außer dem celebrirenden Priester Niemand die heilige Communion empfing, oder auch dadurch, daß die Messe gleichfalls ohne feierliche Assistenz nicht in dem öffentlichen Gotteshause, sondern in den Wohnungen der Gläubigen oder andern abgeschlossenen und privaten Orten und Gebäuden gefeiert wurde, gleichviel, ob die Communion dabei gereicht wurde, oder nicht. Man sieht auf den ersten Blick, daß in letzterem Sinne die Privatmesse auf das nämliche Alterthum, wie die öffentliche und feierliche, Anspruch machen kann. Schon die Apostel feierten das heilige Opfer in Privathäusern und ein altes Beispiel der Privatmesse in diesem Sinne haben wir in der historischen Thatsache, daß, wie

Cyprian [1] schreibt, die heilige Messe von den Priestern in den Kerkern der Bekenner und Martyrer gefeiert wurde. Auch Tertullian deutet auf die Privatmesse, wann er [2] den Rath gibt, in Zeiten der Verfolgung die heiligen Versammlungen, wenn sie nicht von der ganzen Gemeinde besucht werden können, wenigstens zu dreien zu halten. Gregor von Nazianz erzählt [3], daß sein Vater öfters innerhalb der Mauern seines Hauses das heilige Opfer gefeiert habe, und der Presbyter Paulinus berichtet in der Lebensgeschichte des heiligen Ambrosius, daß dieser in Rom auf Bitten einer angesehenen Frau die Messe in ihrem Hause gefeiert habe. Auf gleiche Weise erzählt Uranius im Leben des Bischofes Paulinus von Nola, daß er, dem Tode schon nahe, noch Befehl gegeben habe, vor seinem Bette einen Altar herzurichten, und nachdem er darauf das heilige Opfer vollbracht, alsobald gestorben sei. Den Umstand, daß Kaiser Constantin der Große ein Oratorium in seinem Palaste hatte und eine eigens tragbar gebaute Kapelle bei den Feldzügen mitführen ließ, wie später jede römische Legion ihre eigene Feldkapelle mit besonderen Priestern und Diakonen (Feldgeistliche) hatte, können wir zwar nicht an sich als einen Beweis für das Abhalten von Privatmessen annehmen, müssen ihn jedoch im Zusammenhange mit anderweitigen Beweisen als für unsere Sache sprechend finden. Ein deutlicheres Beispiel haben wir aus der Zeit des heiligen Augustin. Dieser erzählt [4], daß während seiner Abwesenheit von Hippo ein gewisser Hesperius die Priester zu Hippo gebeten habe, daß einer von ihnen auf sein Landgut komme und durch sein Gebet die bösen Geister, von denen er belästiget werde, vertreibe. Sofort sei Einer der Priester dahin abgegangen, und habe das „Opfer des Leibes Christi" dargebracht, worauf sogleich alle Nachstellung des bösen Geistes aufgehört habe. Die andere Weise der Privatmesse ist ebenso dem christlichen Alterthume nicht unbekannt. Wir erinnern daran, daß Eusebius in der Lebensgeschichte des Kaisers Constantin [5] erzählt, daß bei der Einweihung der von diesem erbauten Kirche zu Jerusalem von den Bischöfen viele Messen gelesen worden waren, bei denen die Zeit unmöglich gestattete, alle Ceremonieen der feierlichen Messe einzuhalten, und wobei ebensowenig angenommen

1) Ep. 4. — 2) Lib. de fuga, c. 14. — 3) Orat. 19. in laud. patr.
4) De civitate Dei, XXII. c. 8. n. 7. — 5) IV. 47.

werden kann, daß das Volk bei jeder dieser Messen communicirte. Bei Martene[1] finden wir Zeugnisse angeführt, welche beweisen, daß schon im vierten und fünften Jahrhunderte Messen selbst am Sonntage gefeiert wurden, ohne daß die anwesenden Gläubigen während derselben communicirten. Später hat das Concilium von Toledo (617) es ganz bestimmt ausgesprochen, daß die Communion des Priesters allein zur Vollständigkeit des Opfers ausreiche, machte sie aber auch zur strengsten Pflicht gegenüber der unkirchlichen Gewohnheit einiger Priester, welche täglich das Meßopfer feierten, aber nicht communicirten.

Ueber die Messen zu Ehren der Heiligen und für Verstorbene werden wir später zu reden Gelegenheit haben, und gehen daher auf die Votiv-Messen (missae votivae) über, welche auf Grund eines besondern Anliegens oder Schicksals des Lebens gefeiert wurden. Wir begegnen ihnen schon im vierten und fünften Jahrhunderte, und finden sie im sechsten Jahrhunderte bereits häufig, besonders im Abendlande. Marcellinus erzählt bei Eusebius[2], daß in Constantinopel, und Sozomenus[3], daß in Alexandrien zur Danksagung für das Aufhören eines starken Erdbebens jährliche Feste gehalten wurden, mit denen kirchliche Feierlichkeiten, Gebete und Opfer, verbunden waren. Gleichwie man die kirchlichen Festtage der Martyrer die „Geburtsfeste" derselben hieß, so auch diese Feste „die Geburtsfeste des Erdbebens" (natalitia terrae motus). Die oben erwähnte Messe, welche ein Priester aus Hippo zur Vertreibung der bösen Geister hielt, ist gleichfalls ein Beispiel einer Votiv-Messe. Das Sacramentarium des Gelasius kennt bereits Votiv-Messen „für das Heil der lebendigen Gläubigen", „gegen Unfruchtbarkeit", „zur Erflehung des Regens" u. s. w.

Bezüglich der Präsanctificaten-Messe (των προηγιασμενων λειτουργια, missa praesanctificatorum, die Messe mit vorher consecrirten Gestalten) haben wir zu bemerken, daß diese Messe, welche von den Griechen während der Quadragesimalzeit mit Ausnahme des Sonntages, Sabbaths und des Tages der Verkündigung an Maria, von den Lateinern nur am Charfreitage gefeiert wurde, den Grund ihrer Form — nicht während der Messe zu consecriren,

---

1) De antiquit. eccl. rit. lib. I. c. 3. — 2) In dessen Chronikon.
3) H. e. VI. 2.

sondern sich der am vorausgegangenen Sonntage consecrirten Gestalten zu bedienen — daher nahm, weil der Consecrations-Act als eine freudenvolle Handlung betrachtet wurde, die während der Trauer- und Buß-Zeit des vierzigtägigen Fastens unterlassen werden sollte. Was das Alter der Präsanctificaten-Messe betrifft, so wollte sie Leo Allatius[1] auf die apostolische Zeit zurückführen; doch hat diese Meinung ebenso wenig feste Gründe für sich, als die Ansicht des Cardinals Bona, der sie auf dem Concil von Laodicea findet. Gewiß ist, daß das trullanische Concil[2] von der Präsanctificaten-Messe als einer bereits bekannten Sache redet, und sie für die Fastenzeit mit Ausnahme der oben bezeichneten Tage vorschreibt[3].

§. 26.

Die Communion der ersten Gläubigen.

Mit der Feier des Meßopfers war, wie wir gehört haben, in den ersten Zeiten des Christenthums der Empfang des heiligen Altarssacramentes — die heilige Communion von Seite der anwesenden Gläubigen verbunden. Die Wichtigkeit des Gegenstandes erfordert es, daß wir diese heilige Handlung näher betrachten.

Für's erste ist es außer allem Zweifel, daß sämmtliche Gläubige,

---

1) Dissertat. de eccles. Occid. et Orient. perpet. consensu. — 2) C. 52.

3) Unter die irregulären Arten der Meßfeier gehören die „trockene Messe" oder „Schiffermesse" (missa sicca, m. nautica), welche darin bestand, daß der Eingang und die Oration gebetet, Epistel und Evangelium gelesen, der Opferungsact vorgenommen und alles Uebrige bis zum Canon recitirt, dieser selbst aber mit den Consecrationsworten nicht gebetet, sondern die Messe erst wieder mit dem Pater noster aufgenommen und von da zu Ende geführt wurde. Hostie und Kelch mit Wein wurden nicht gebraucht, und darum auch alle Gebete ausgelassen, welche sonst über die heiligen Gestalten gesprochen wurden (Durand. ration. l. IV. c. 1). Daß diese Meßfeier von den zu Schiffe Fahrenden besonders recipirt und daher einen ihrer Namen nahm, hatte seinen Grund in der Besorgniß, daß die von den Wellen herbeigeführte Schwankung des Schiffes ein Verschütten des heiligsten Blutes im Kelche veranlassen könnte. Zu den irregulären Weisen der Messe gehörte die „einsame Messe" (missa solitaria), welche ein Priester ganz allein, ohne daß Jemand dabei assistirte oder communicirte, feierte, und wovon wir erst im achten Jahrhunderte Spuren finden. (Acta ord. S. Benedicti in vita S. Wenebaldi Abb.)

welche bei der Feier des heiligen Opfers zugegen waren, auch an der Communion Theil nahmen, es wäre denn gewesen, daß sie aus gegründeten Ursachen sich dieser heiligen Handlung enthalten hätten. Die Sitte, außer der heiligen Messe zu communiciren, kannte die Kirche der ersten Jahrhunderte nur für Kranke und Gefangene und in der Zeit der Verfolgung, wie wir sogleich hören werden. Außerdem mußten alle Gläubigen während der Messe communiciren, und wurden für eine Privat-Communion in der Kirche keine Partikeln im Ciborium aufbewahrt. In Jerusalem fing der Gebrauch, die Eucharistie außer dem Opfer auszutheilen, zur Zeit des heiligen Cyrillus an, und zwar wegen der größern Volksmenge, welche die heilige Communion verlangte. Von der orientalischen Kirche ging dieser Gebrauch auf die occidentalische über[1]. Ebenso gewiß ist es, daß der Eifer der ersten Christen sie in jenen Kirchen, wo das heilige Opfer täglich gefeiert wurde, antrieb, auch täglich mit dem Leibe und Blute des Herrn sich zu stärken. In den ersten Zeiten des Christenthums, in denen das heilige Opfer wegen der täglichen Verfolgungen nicht täglich gefeiert werden konnte, entschädigten sich die Gläubigen für diesen hohen Genuß dadurch, daß sie den Leib des Herrn mit sich nach Hause nahmen. Den Kranken und Eingekerkerten wurde er durch die Diakonen oder andere Kleriker der niedern Weihen, im Nothfalle selbst durch Laien, überbracht. Die Gläubigen nahmen das heilige Sacrament entweder in den Händen mit sich nach Hause[2], oder in einem um den Hals gewickelten leinenen Tuche, das Ambrosius Orarium (orarium) nennt, oder in aus Weiden geflochtenen Körben, (ῥιπίδια), welche bisweilen innen mit Goldplatten belegt waren. Daß daneben in einzelnen Kirchen selbst zur Zeit der Verfolgung kostbare Gefäße aus Silber und Gold üblich waren, ist bereits bemerkt worden.

Was die tägliche Communion betrifft, so redet von dem Eifer der Christen, die heilige Communion täglich zu empfangen, ganz bestimmt der heilige Cyprian mit den Worten[3]: „Christus ist das Brod des Lebens und dieses Brod ist nicht Aller, sondern es ist unser, und gleichwie wir sagen: Vater unser, weil er der Vater

1) Benedict. XIV. de sacrif. miss. III. 19, 1. — 2) Cypr. de laps.
3) De orat. Dom.

derer ist, die ihn erkennen, und an ihn glauben, also nennen wir dieses Brod das unsrige, weil Christus, dessen Leib von uns berührt wird, unser Brod ist. Wir begehren täglich, daß uns dieses Brod gegeben werde, damit wir, die wir in Christo sind, und täglich das Abendmahl zur Speise unsers Heiles empfangen, nicht von dem Leibe Christi ausgeschlossen werden, wenn etwa ein schwereres Vergehen einträte und uns, zurückgewiesen und der Theilnahme nicht gewürdiget, das himmlische Brod verboten würde." Auch der heilige Hieronymus schreibt noch[1]: „Es darf den Unsrigen nicht verargt werden, und sie dürfen sich kein Gewissen daraus machen, wenn sie täglich das heilige Abendmahl empfangen und der Einladung des Psalmisten gehorchen, welcher sagt: „Verkostet und sehet, denn der Herr ist süß!"" Gleiches bezeugen Ambrosius[2] und Augustinus[3], der noch besonders zu verstehen gibt, daß in seiner Kirche die tägliche Communion üblich gewesen sei, und in Africa, ohne Aergerniß zu geben, nicht hätte unterlassen werden können[4]. Daß übrigens dieser Eifer Ausnahmen frühe gefunden habe, geht aus kirchlichen Verordnungen hervor, die bis in das zweite Jahrhundert reichen, und wonach wenigstens die Kirchendiener angehalten wurden, während der Messe zu communiciren[5]; dann daraus, daß bereits Papst Fabian (✝ 250) sich veranlaßt sah, zu bestimmen, daß jeder Gläubige dreimal im Jahre, zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, das heilige Abendmahl empfange[6]. Auch Basilius schreibt[7], daß es zwar gut und nützlich sei, täglich die heilige Eucharistie zu empfangen, daß es aber bei ihnen in der Regel wöchentlich nur viermal geschehe, an dem Sonntage, Mittwoche, Freitage und an dem Samstage, aber auch an andern Tagen, wenn auf denselben das Gedächtniß eines Heiligen falle. Chrysostomus und Ambrosius beklagen sich mehrfach über die einreißende Lauheit im Empfange der heiligen Communion; doch geht aus einer der dem heiligen Ambrosius irrig zugeschriebenen Reden[8] hervor, daß das Volk noch im sechsten Jahrhunderte wenigstens alle Sonntage unter der heiligen Messe communicirte, gleichwie

1) Ep. ad. Lucin. — 2) De Sacram. V. 4. — 3) Ep. 118. ad Januar.
4) De serm. Dom. II. 7. — 5) Labbei et Cossart. collect. I. p. 515.
6) Ibid. p. 649. cfr. Conc. Agath. c. 18. — 7) Ep. ad Caesar.
8) Serm. 25.

wir selbst aus dem siebenten und achten Jahrhunderte Spuren haben, daß hie und da unter den christlichen Gemeinden noch eine tägliche Communion bestand. Die Verringerung des Liebeseifers der ersten Christen war nun einmal faktisch eingetreten, und es bleibt von Interesse, das Verhältniß kennen zu lernen, in welches sich die Kirche zu diesem Zustande des größern Theiles der Gläubigen setzte. Wir werden dasselbe als ein Verhältniß mütterlicher Geduld und Nachsicht, die aber die Pflicht, nach dem vollkommneren Leben zu streben, nie außer Acht läßt, bewundern, wobei sich das Streben kund gibt, die Gläubigen vor Allem auf die Reinheit und Würdigkeit des Herzens hinzuweisen, womit die heilige Communion empfangen werden soll, wenn sie, bei dem öfteren Empfange so gut, wie bei einem selteneren, zum Heile der Seele gereichen soll. So schreibt der heilige Chrysostomus: „Was bedeuten wohl die Worte: Es prüfe sich der Mensch selbst und so esse er von diesem Brode und trinke aus diesem Kelche[1]? .... Der Apostel will sagen: Untersuchet euch selbst, prüfet euer Gewissen, nicht wie wir es machen, die wir mehr von der Beschaffenheit der Zeit, als von der Begierde und Andacht bewogen werden, zu dem heiligen Tische zu gehen. Denn wir befleißen uns nicht, zu dem heiligen Mahle wohl vorbereitet, rein von aller Sünde und voll der Zerknirschung zu gehen, sondern unsere Sorge geht nur dahin, daß wir das Sacrament an Festtagen empfangen, wann es auch von Andern empfangen wird. Dieß hat der Apostel nicht befohlen, denn er erkannte gar wohl, jene Zeit sei die schicklichste, die Communion zu empfangen, wann das Gewissen rein ist"[2]. An einem andern Orte schreibt Chrysostomus[3]: „Viele machen sich des Opfermahles einmal im Jahre theilhaftig; Andere zweimal, Andere noch öfter. Welche werden uns mehr werth seyn? Jene, welche es einmal oder bald öfter, bald seltener thun? Weder diese, noch jene, sondern Diejenigen, welche mit reinem Gewissen, mit lauterem Herzen, mit einem Leben hinzutreten, das allem Tadel ferne ist. Solche mögen immer hinzutreten, die aber nicht so sind, auch nicht einmal." Damit meinte jedoch der heilige Kirchenlehrer nicht, daß die Sünder sich ein für allemal des heiligen Abend-

1) I. Kor. 11, 28. — 2) Chrys. hom. 28. in I. Cor. 11.
3) Hom. 17. in ep. ad Hebr.

kann, so ist Jener, der mit Sünden beladen ist und dieselben nicht bereut, nicht sicher, wenn er auch nur an Festtagen hinzuzugehen sich getraut. Jährlich nur einmal zu dem heiligen Tische gehen, befreit uns auch nicht von Sünden, wenn wir unwürdig hinzugehen; ja vielmehr vermehrt dieß unsere Verdammniß, weil wir auch da ohne Reinigkeit des Gewissens uns nähern." Als zur Zeit des heiligen Augustinus Streit über die Frage der täglichen Communion entstand, schrieb dieser Kirchenlehrer[1]: „Es könnte Einer diesen Streit am besten beilegen, wenn er die beiden Partheien ermahnte, sie sollten friedsam in Christo leben, und Jeder das thun, was er nach Anweisung des Glaubens und des Gewissens für seine Schuldigkeit hält. Denn keiner von diesen entehret den Leib und das Blut Jesu Christi, sondern beide befleißen sich um die Wette, dieses heilsame Sacrament zu ehren. Und in der That, Zachäus und der Hauptmann zankten sich nicht unter einander, sie zerwarfen sich auch nicht wegen des Vorganges, weil der eine den Herrn freudig in sein Haus aufgenommen, der andere aber gesagt hat: „Herr! ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach." Beide haben den Heiland geehrt, aber auf verschiedene und sich entgegengesetzte Weise. Beide waren armselig wegen der Sünde, und beide haben Verzeihung und Barmherzigkeit erhalten. Zu diesem Gleichnisse fügt sich auch, was dem ersten Volke, das ist, den Israeliten begegnete, da das Manna in eines Jeden Munde jenen Geschmack hervorbrachte, den Jeder verlangte. So wirkt auch das Sacrament, durch welches die Welt bezwungen worden, in dem Herzen eines Christen. Denn der eine ehrt dasselbe, und getraut sich deßwegen nicht, es täglich zu empfangen, der andere ehrt es ebenfalls, und fürchtet, seiner Ehrerbietigkeit nicht genug zu thun, wenn er es nicht täglich empfängt. Nur die Verachtung will diese Speise nicht, gleichwie das Manna den Eckel nicht ertrug." Glaube, Hoffnung und Liebe, die sich in der Haltung der Gebote bewährt, waren den Vätern aller Jahrhunderte die Vorbereitung zur heiligen Communion. Wir können uns nicht weiter auf diesen Gegenstand einlassen, und bemerken nur, wie Alles, was die Väter ausführlich von der Gemüthsbeschaffenheit der ersten Christen bei der Feier der heiligen Communion gesagt haben, schon der heilige Martyrer

---

1) Ep. 54.

Justin[1] kurz mit den Worten zusammenfaßte: „Diese Speise (im Altarssacrament) wird von uns das Abendmahl genannt, derselben kann Niemand theilhaftig werden, als Jene, welche glauben, unsere Lehrsätze seien wahr, und welche durch das Wasser der Wiedergeburt Nachlaß der Sünden erhalten haben, auch ein solches Leben führen, wie es Christus vorgeschrieben hat."

Ein zweiter Punkt, der unsere Aufmerksamkeit bei der Abendmahlsfeier der ersten Christen auf sich zieht, ist der Empfang der Eucharistie unter den zwei Gestalten des Brodes und Weines. Es ist ausgemachte und unzweifelhafte Sache, daß in den ältesten und älteren Zeiten Kleriker und Laien, Männer und Frauen die heilige Communion unter den genannten zwei Gestalten empfangen haben, so oft sie an der feierlichen Begehung des heiligen Opfers Theil nahmen. Wie dieser Empfang unter zwei Gestalten geschah, haben wir bereits bei dem Meßritus gehört. Doch nirgends und niemals war die Meinung oder der Glaube herrschend, daß der Empfang der zwei Gestalten durchaus zur Erreichung des Heiles nothwendig wäre, und das heilige Altarssacrament nicht auch unter der Einen Gestalt des Brodes ebenso giltig als segensreich den Gläubigen gespendet werden könnte. Wenn auch hie und da bei einzelnen Kirchenschriftstellern tadelnde Bemerkungen bezüglich der Communion unter Einer Gestalt vorkommen, so sind dieselben auf einzelne Irrlehrer zu beziehen, welche, wie z. B. die Manichäer, den Wein als eine von Natur aus böse Sache und teuflischen Ursprunges erklärten und aus diesem Grunde in ganz verkehrter Weise den Genuß dieses Getränkes verboten. Dagegen war es, um an Gesagtes zu erinnern, Sitte der Kirche, daß, so oft die heilige Communion außer der Opferhandlung und außer der Kirche gereicht wurde, dieß immer nur unter Einer Gestalt geschah. So communicirten die Kranken zu Hause und die Martyrer in den Gefängnissen nur unter der Gestalt des Brodes, welches ihnen durch die Diakonen überbracht wurde; so wurde die consecrirte Hostie von den Gläubigen mit nach Hause genommen, um, wenn sie wollten, zu communiciren, was insbesondere von den in den Wüsten lebenden Einsiedlern geschah, welche entweder nur einmal im Jahre oder bloß an den höchsten Festtagen dem

1) Apolog. I.

feierlichen öffentlichen Gottesdienste beiwohnten [1]. Eben so wurde nach dem Berichte des heiligen Justin [2] das eucharistische Brod an auswärtige Gemeinden als ein Zeichen gegenseitiger Gemeinschaft geschickt. Reisende und Schifffahrende nahmen, wenn sie längere Zeit ausbleiben mußten, die heiligen Hostien mit sich, um der himmlischen Seelennahrung nicht zu lange entbehren zu müssen [3]. Auch haben wir bereits von eigenen Gefäßen in den Kirchen gehört, welche dazu dienten, die heilige Eucharistie zu den oben bezeichneten Zwecken unter der Einen Gestalt des Brodes aufzubewahren. Ein weiterer Beweis liegt in der Sitte, welche die griechische Kirche schon in den ersten Jahrhunderten vielfältig beobachtete, daß während der heiligen Fastenzeit (Quadragesima) an den Sonntagen das Brod für die ganze Woche consecrirt wurde, so daß man während der Woche keine Consecration in der Messe vornahm, sondern nur die am Sonntage zum voraus in den Leib des Herrn verwandelte Hostie anbetete und genoß, den Wein aber gar nicht consecrirte [4].

Ein dritter Punkt, den wir endlich bezüglich der Communion hier noch zu betrachten haben, ist die Ausschließung gewisser Personen von dieser heiligen Handlung. Ausgeschlossen waren nämlich

---

1) Tertull. lib. II. ad uxor. c. 5. — 2) Apolog. II.

3) Ambros. orat. de obitu fratris.

4) Allmählig bildete sich in späteren Jahrhunderten, vorbereitet durch den im zwölften Jahrhunderte entstandenen Gebrauch, die heilige Hostie in den Kelch mit consecrirtem Wein zu tauchen und so zum Genusse zu reichen, die Sitte aus, die heilige Communion regelmäßig unter Einer Gestalt zu empfangen. Den Beweggrund dazu haben wir nicht in Dingen zu suchen, welche nur lokale Bedeutung haben, wie z. B. die Schwierigkeit, für einzelne Gegenden das benöthigte Quantum an Wein herzuschaffen rc., sondern in einer frommen Scheu, die Form des Höchsten und Heiligsten, dessen der Mensch gewürdiget werden kann, auch bei der gewissenhaftesten Behandlung durch Vergießen und dergleichen zu entheiligen, ein Motiv, das von den Klöstern aus in immer weitern Kreisen sich verbreitete. (S. Möhler, Symbolik. Mainz. 1843. S. 319.) Diesen Gebrauch billigte die Kirche und erließ dahin abzielende Gesetze, und zwar um so lieber, als sie durch die Vorschrift der Communion unter Einer Gestalt zugleich jenen Irrlehrern recht sichtbar entgegentreten konnte, welche auf der Communion unter beiden Gestalten wie auf einem Glaubenssatze bestanden.

von der Communion die Energumenen (Besessenen)[1], welche jedoch an einigen Orten dann zugelassen wurden, wenn die Anfälle der Besessenheit nur in großen Zwischenräumen erfolgten[2]. Cassian[3] berichtet noch weiterhin, daß gerade durch die Theilnahme an der heiligen Communion nicht wenige Besessene vom bösen Geiste befreit worden seien. Ausgeschlossen waren ferner bisweilen Jene, welche sich zum zweitenmale verheirathet hatten; diese wurden nur, nachdem sie durch Gebet und Fasten Buße gethan hatten, wieder zur Communion zugelassen[4]. Endlich waren, um uns kurz zu fassen, Alle von der Communion ausgeschlossen, welche die Kirche auch nicht opfern ließ, und von denen bereits oben die Rede war. Die Nothwendigkeit der kirchlichen Glaubensgemeinschaft zur Zulassung zum Genusse des Leibes und Blutes des Herrn hebt schon Justin der Martyrer[5] in seinem Berichte über die Einsetzung des unblutigen Opfers des Neuen Bundes durch Christus hervor, indem er erzählt, Jesus habe die verwandelten Gestalten des Brodes und Weines den Aposteln allein überreicht (*και μονοις αὐτοις μεταδουναι*).

§. 27.

Die Agapen.

Mit der Liturgie verbunden erscheinen die Agapen der ersten Christen, schon zu Apostelzeiten in der christlichen Kirche gebräuchlich[6]. Das griechische Wort Agape (*ἀγαπη*) bedeutet so viel als Liebe, und die davon benannten gottesdienstlichen Agapen waren nichts anders, als Gastmahle, welche von christlichen Reichen und Armen gemeinschaftlich gehalten wurden, um jene Eintracht, Freundschaft und Liebe, welche ihre Gemüther geistiger Weise verband, auch durch ein äußerliches Zeichen an den Tag zu legen. Daß die unter den ersten Christen eingeführte Gütergemeinschaft[7] die Aufnahme der Agapen förderte, ist ohne Zweifel; dieß hindert aber nicht, anzunehmen, daß die Agapen ihren Ursprung aus der Sitte der Juden herleiten, da wir unter diesen solche Liebesmahle wie bei den öffent-

1) Constit. apost. VIII. 7. — 2) Concil. Arausic. c. 14. — Arelat. II.
3) Collat. VII. c. 30.
4) Concil. Neocaesar. c. 7. — Laodic. c. 1. — Basilius c. 4.
5) Apol. I. c. 66. — 6) I. Kor. 11, 21. 22. — 7) Apostelg. 2, 44.

feierlichen öffentlichen Gottes die[illegible] [illegible] esondere beim Pascha[illegible]
nach dem Berichte des heilig[illegible] [illegible]n sind umständliche [illegible]
auswärtige Gemeinden als [illegible] auf uns gekomm[illegible]
geschickt. Reisende und [illegible] [illegible]r heilige G[illegible]
Zeit ausbleiben mußte[illegible] Mahlzeit,
himmlischen Seelen[illegible] der [illegible]
Auch haben wir [illegible] n [illegible]
hört, welche do[illegible]
zeichneten Z[illegible]
wahren. [illegible] [illegible]e
Kirche [illegible] [illegible] »Liebe«.
währe[illegible] [illegible] Kosten ein Gewinn
das [illegible] [illegible] Erquickung allen Armen zu Hilf[illegible]
[illegible] [illegible] wie bei euch (den Heiden), bei denen Schma[illegible]
[illegible] geborne Freiheit verkaufen und sich den verächtlichen Kne[illegible]
zur Ehre rechnen, wenn ihnen nur vergönnt wird, bei einem [illegible]
tagsmahle auch unter Beschimpfungen den Bauch zu füllen. Nicht so ist es bei uns, die wir vor Gott wandeln und unser Augenmerk auf die Mäßigkeit richten. Ist die Ursache des Gastmahls ehrbar erfunden, so erwäget auch die übrige Ordnung des Verfahrens, wie sie aus der Pflicht der Religion folgt, und nichts Leichtsinniges, nichts Ausgelassenes gestattet. Man setzt sich nicht früher nieder, ehe denn das Gebet zu Gott gesprochen ist; die Hungrigen essen, so viel sie wollen, und die Durstigen trinken, so viel als ehrbaren und züchtigen Leuten geziemt. Die Erinnerung, daß sie in der Nacht aufstehen müssen, um den Herrn anzubeten, mäßiget die Eßbegierde. Ihre Gespräche sind wie die Jener, welche wissen, daß sie von Gott gehört werden. Nach genommener Mahlzeit wäscht Jeder die Hände, es werden Lichter hergebracht und die Gäste eingeladen, ein heiliges Lied, das sie selbst verfaßt, oder eine Stelle aus der heiligen Schrift abzusingen, und es zeigt sich hier, wie einer getrunken hat. So macht das Gebet dem ganzen Gastmahle ein Ende. Hierauf entfernt sich Jeder, nicht in die Höhlen der Räuber und Mörder, nicht in die Versammlungen der Müßiggänger,

---

1) V. Mos. 12, 5. 7. — 16, 10. 11. 14. — 26, 11—13. — I. Kön. 9, 12. 22. — Tob. 2, 1.

2) Homil. 27. — 3) Apologet. c. 39.

nicht in die S… …homas, Sergius, Marcellus und anderer hei-
…de Sorge fü… …nem öffentlichen Gastmahle gehalten, wobei
wenn sie n… …chen) Pracht, schändlichen Ausgelassenheit
…r Schul… …Mäßigkeit, die Keuschheit und Zucht die
…christst… …allda von denen, welche bei der Mahl-
…esch… …Trunkenheit, noch von Unreinigkeit,
…it … wohl aber singen Alle das gött-
… …des Herrn an, zu welchem sie ihr
… …Seufzern vermischtes Gebet ab-
…akt… …in dem Leben des heiligen
…ssen eine … …q, warum dieser die Agapen
Früchten, Mehlspei… …t. Seine Worte lauten:
Wein, gewöhnlich mit … …d rohe Volk wegen der
Lichter wurde nach dem … …des Götzendienstes ver-
gen, nachdem man sich vorher … …unkte des heidnischen
wärts erwähnt Tertullian einer Sa… …denken der Martyrer
welche am Ende der Agapen vorgenom… …ng, mit der Zeit
die Speisen in den Kirchen, wo die öffentl… …n Lebenswandel
wurden, zubereitet oder schon im Hause der R… …n waren die
so in die Kirche gebracht wurden, muß ein gewisses Re… …ahlen (epu-
in letzterem Sinne entscheiden, abgesehen davon, daß d… auch die
Chrysostomus[4] dieses Gebrauches ausdrücklich erwähnt (s. u.). …nen war,
…atten[1].

Was die Zeit der Abhaltung der Agapen betrifft, so ist ge… …isten
wiß, daß es Regel war, sie mit der Feier der Eucharistie zu ver… …ffer
binden, mit Beobachtung eines kleinen Zwischenraumes, um die
Speisen herbeibringen zu können, und ebenso gewiß ist es, daß sie
sowohl in der apostolischen, als auch nachapostolischen Zeit nach
der heiligen Opferhandlung und Communion gefeiert wurden[5].
In den heiligen Schriften der Apostel folgt das „Speisenehmen“
auf das „Brodbrechen“, und würde nicht eine solche uralte Praxis
vorausgegangen sein, könnte der heilige Augustin diese Sitte nicht
als eine „durch die ganze Welt beobachtete“ erklären. Eine Aus-
nahme berichtet uns dieser Kirchenvater, indem wir in seinem Brief-
wechsel mit Januarius lesen, daß in einigen Kirchen am Grün-

1) Constit. apost. II. 28. — 2) Augustin. c. Faust. XX. 20.
3) Clem. Alex. Paedagog. II. 2. — 4) Hom. 54.
5) S. Binterim, Denkw. II. 2. S. 39.

lichen Opferfesten überhaupt, so insbesondere beim Paschafeste finden [1]. Ueber die Abhaltung der Agapen sind umständliche Nachrichten aus dem christlichen Alterthume auf uns gekommen. „An gewissen bestimmten Tagen," schreibt der heilige Chrysostomus [2], „hielten die Gläubigen gemeinschaftliche Mahlzeit, und fingen nach vollbrachtem Gottesdienste und Empfang der Sacramente Alle zugleich das Mahl an. Die Reichen brachten die Speisen und luden die Armen und Alle, die nichts hatten, dazu ein, damit auch diese erquickt wurden." Tertullian schreibt [3] über die Agapen: „Unsere Mahlzeit trägt in dem Namen ihre Rechenschaft; denn dieser Name bedeutet bei den Griechen „Liebe". Wenn es auch noch so viel kostet, so sind diese Kosten ein Gewinn der Frömmigkeit, da wir mit dieser Erquickung allen Armen zu Hilfe eilen. Und dieß nicht, wie bei euch (den Heiden), bei denen Schmarotzer ihre angeborne Freiheit verkaufen und sich den verächtlichen Knechtesstand zur Ehre rechnen, wenn ihnen nur vergönnt wird, bei einem Mittagsmahle auch unter Beschimpfungen den Bauch zu füllen. Nicht so ist es bei uns, die wir vor Gott wandeln und unser Augenmerk auf die Mäßigkeit richten. Ist die Ursache des Gastmahls ehrbar erfunden, so erwäget auch die übrige Ordnung des Verfahrens, wie sie aus der Pflicht der Religion folgt, und nichts Leichtsinniges, nichts Ausgelassenes gestattet. Man setzt sich nicht früher nieder, ehe denn das Gebet zu Gott gesprochen ist; die Hungrigen essen, so viel sie wollen, und die Durstigen trinken, so viel als ehrbaren und züchtigen Leuten geziemt. Die Erinnerung, daß sie in der Nacht aufstehen müssen, um den Herrn anzubeten, mäßiget die Eßbegierde. Ihre Gespräche sind wie die Jener, welche wissen, daß sie von Gott gehört werden. Nach genommener Mahlzeit wäscht Jeder die Hände, es werden Lichter hergebracht und die Gäste eingeladen, ein heiliges Lied, das sie selbst verfaßt, oder eine Stelle aus der heiligen Schrift abzusingen, und es zeigt sich hier, wie einer getrunken hat. So macht das Gebet dem ganzen Gastmahle ein Ende. Hierauf entfernt sich Jeder, nicht in die Höhlen der Räuber und Mörder, nicht in die Versammlungen der Müßiggänger,

1) V. Mos. 12, 5. 7. — 16, 10. 11. 14. — 26, 11—13. — I. Kön. 9, 12. 22. — Tob. 2, 1.

2) Homil. 27. — 3) Apologet. c. 39.

nicht in die Schlupfwinkel der Ausgelassenheit, sondern um dieselbe Sorge für Zucht und Ehrbarkeit fortzusetzen, nicht anders, als wenn sie nicht bei einem Gastmahle sich gelabt hätten, sondern in der Schule der Zucht gewesen wären." Mit Beihilfe anderer Kirchenschriftsteller können wir aus dieser Stelle Tertullians eine genaue Beschreibung der Ordnung der Agapen geben. Die Agapen wurden mit Gebet eröffnet, darauf folgte das Essen. Die Austheilung der Portionen geschah durch den Vorsteher, welcher die Agapen leitete. Was die Kleriker betrifft, so bekamen die Presbyter und Diakonen doppelten Antheil, die übrigen Kleriker mit den Diakonissen eine einfache Portion [1]. Die Speisen bestanden aus Früchten, Mehlspeisen, Fischen und Fleisch [2]. Das Getränk war Wein, gewöhnlich mit Wasser vermischt [3]. Unter dem Scheine der Lichter wurde nach dem Mahle am Abend vorgelesen und gesungen, nachdem man sich vorher die Hände gewaschen hatte. Anderwärts erwähnt Tertullian einer Sammlung für die Armen (Collecte), welche am Ende der Agapen vorgenommen wurde. Die Frage, ob die Speisen in den Kirchen, wo die öffentlichen Agapen abgehalten wurden, zubereitet oder schon im Hause der Reichen gerichtet und so in die Kirche gebracht wurden, muß ein gewisses Reverenz-Gefühl in letzterem Sinne entscheiden, abgesehen davon, daß der heilige Chrysostomus [4] dieses Gebrauches ausdrücklich erwähnt (s. u.).

Was die Zeit der Abhaltung der Agapen betrifft, so ist gewiß, daß es Regel war, sie mit der Feier der Eucharistie zu verbinden, mit Beobachtung eines kleinen Zwischenraumes, um die Speisen herbeibringen zu können, und ebenso gewiß ist es, daß sie sowohl in der apostolischen, als auch nachapostolischen Zeit nach der heiligen Opferhandlung und Communion gefeiert wurden [5]. In den heiligen Schriften der Apostel folgt das „Speisenehmen" auf das „Brodbrechen", und würde nicht eine solche uralte Praxis vorausgegangen sein, könnte der heilige Augustin diese Sitte nicht als eine „durch die ganze Welt beobachtete" erklären. Eine Ausnahme berichtet uns dieser Kirchenvater, indem wir in seinem Briefwechsel mit Januarius lesen, daß in einigen Kirchen am Grün-

1) Constit. apost. II. 28. — 2) Augustin. c. Faust. XX. 20.
3) Clem. Alex. Paedagog. II. 2. — 4) Hom. 54.
5) S. Binterim, Denkw. II. 2. S. 39.

donnerstage die Agapen entweder am Morgen oder am Abende vor der heiligen Opferhandlung gehalten wurden zum Andenken an das letzte Abendmahl des Herrn. Der heilige Chrysostomus setzt in der bereits angeführten Stelle die Agapen ganz bestimmt und deutlich nach der Beendigung des Gottesdienstes [1], und anderwärts [2] sagt er ausdrücklich, daß sich die Gläubigen nach Beendigung des Gottesdienstes nicht sogleich nach Hause begaben, sondern zuvor vom Hause her Speise brachten und in der Kirche das gemeinschaftliche Mahl (Agape) hielten. Der genannte heilige Vater protestirt feierlichst gegen die Verläumdung, er habe Einigen die heilige Communion nach dem Mahle gereicht. „Habe ich dieß gethan," schreibt er [3], „so streiche man meinen Namen aus dem Verzeichnisse der Bischöfe, und schreibe ihn nicht mehr in die Liste der Rechtgläubigen; denn sieh, Christus wird mich, wenn ich so etwas gethan habe, von seinem Reiche ausschließen." Auch nach Hieronymus wurden die Agapen nach der Communion gehalten [4]. Gleichwie die Eucharistie zur Zeit der Verfolgung dann gefeiert wurde, wenn Zeit und Umstände es erlaubten, so war auch anfänglich für die mit ihr verbundenen Agapen keine bestimmte Zeit festgesetzt, und wurden diese mit dem heiligen Opfer gewöhnlich zur Nachtszeit, vor Sonnenaufgang abgehalten. Mit der Regelung des kirchlichen Cultus zur Zeit des Friedens wurden auch die Agapen Morgens nach der Liturgie gehalten. Gegen diese Bestimmung spricht nicht der Umstand, daß die Agapen „Nachtmahle" (coenae) genannt wurden; denn diesen Namen erhielten sie nur zum Andenken an das letzte Abendmahl Jesu. Der gewöhnliche Tag für die Agapen war der Sonntag, an welchem dieselben mit größter Freudigkeit begangen wurden, so daß schon Barnabas in seinem Briefe den Sonntag deßwegen „den Tag der fröhlichen Zusammenkunft" nennen konnte [5]. Außerdem wurden Agapen gefeiert an den Geburtsfesten, d. i. Todestagen der Martyrer, worüber Theodoret [6] schreibt: „Es werden die Feierlichkeiten der heiligen

---

1) S. oben. — 2) Hom. 54. — 3) Ep. 125. ad Cyr.

4) Comment. in I. Cor. 11.

5) Vgl. Apostelg. 20, 7. 11. — Brief des Plinius an Trajan. — Justin. apolog. I. — Const. apost. V. 20.

6) Evangel. verit. lib. VIII.

Petrus, Paulus, Thomas, Sergius, Marcellus und anderer heiligen Martyrer mit einem öffentlichen Gastmahle gehalten, wobei statt der alten (heidnischen) Pracht, schändlichen Ausgelassenheit und Schamlosigkeit die Mäßigkeit, die Keuschheit und Zucht die Oberhand hat. Man hört allda von denen, welche bei der Mahlzeit sitzen, weder etwas von Trunkenheit, noch von Unreinigkeit, noch von ausgelassenem Lachen, wohl aber singen Alle das göttliche Lob, und hören das Lob des Herrn an, zu welchem sie ihr andächtiges und mit Thränen und Seufzern vermischtes Gebet abschicken." Gregor von Nyssa erzählt in dem Leben des heiligen Gregor Thaumaturgus die Veranlassung, warum dieser die Agapen an den Festen der Martyrer eingeführt. Seine Worte lauten: „Da er bemerkte, daß das einfältige und rohe Volk wegen der weltlichen Lustbarkeiten in dem Irrthume des Götzendienstes verharrte, erlaubte er, um es von diesem Hauptpunkte des heidnischen Aberglaubens abzuziehen, daß es sich zum Andenken der Martyrer lustig machte und erfreute, in der festesten Hoffnung, mit der Zeit würde es selbst zu einem besseren. und reiferen Lebenswandel übergehen." Eine andere Veranlassung zu Agapen waren die Hochzeiten der Christen. Bei diesen Hochzeitsmahlen (epulum connubiale) fanden sich nach dem Beispiele Jesu auch die Priester ein, außer wenn es die Hochzeitsfeier solcher Personen war, welche sich bereits schon zum zweitenmale verheirathet hatten [1]. Endlich wurden auch die Leichenfeierlichkeiten der Christen mit Agapen verbunden. Den Grund davon gibt der alte Verfasser der Auslegung über Job (wahrscheinlich Origenes) an. „Die Alten," sagt er, „welche dem Aberglauben ergeben waren, begingen den Tag ihrer Geburt, weil sie dieses Leben liebten und nach dem Tode kein anderes hofften. Wir aber feiern nicht den Geburtstag für diese Welt, weil er der Eintritt zu Schmerzen und Versuchungen ist, sondern den Tag des Hinscheidens, weil er den Schmerzen ein Ende macht und den Versuchungen alle Gelegenheit entzieht. Diesen Tag feiern wir, indem Jene, welche zu sterben scheinen, nicht sterben, sondern in süßer Ruhe entschlafen. Dieß ist die Ursache, warum wir das Andenken an die Heiligen feiern, und uns unserer Eltern und Freunde erinnern, welche in der Gemeinschaft der

1) Concil. Neocaesar.

Kirche verschieden sind. Wir freuen uns nämlich zugleich über ihre Ruhe und Erquickung, und erbitten für uns einen gottseligen Tod. So also begehen wir nicht den Tag der Geburt, sondern des Todes, weil Jene, die als wahre Christen sterben, ewig leben werden. Wir halten nun unsere geistlichen Versammlungen mit den Priestern, und berufen dazu nebst der Geistlichkeit die Gläubigen; wir laden ein und ersättigen die Dürftigen, Waisen und Wittwen, damit unsere Feierlichkeit zur Ruhe der abgeschiedenen Seelen, deren Gedächtniß wir begehen, ersprießlich und für uns bei Gott zu einem angenehmen (Opfer-) Geruche sein könne."

Die allgemeinen Liebesmahle wurden in der Kirche und nach Anordnung und unter Aufsicht des Bischofes gehalten. Der heilige Martyrer Ignatius von Antiochien schreibt daher an die Kirche zu Smyrna: „Wo sich der Bischof zeigt, da sei auch die Gemeinde, so wie da, wo Christus ist, die allgemeine Kirche ist. Es geziemt sich nicht, ohne den Bischof zu taufen, oder das Liebesmahl zu halten (ἀγαπην ποιειν), sondern was er billiget, das ist Gott gefällig." Außer diesen allgemeinen Agapen treffen wir auch besondere in den Privathäusern an, denen aber nichtsdestoweniger ein Presbyter oder Diakon vorzustehen hatte. So lange bei den Agapen der Geist der christlichen Liebe und Mäßigkeit das vorherrschende Element blieb, nahmen dieselben eine ehrenvolle Stellung in der kirchlichen Disciplin ein, so daß auf dem Concilium von Gangre [1] die Verächter der Agapen mit dem Kirchenbanne bedroht wurden.

Doch die Agapen gaben leider Veranlassung zu Mißbräuchen. Schon der heilige Paulus sah sich in die Nothwendigkeit versetzt, die Korinthier zu tadeln, weil sich Partheigeist und Härte gegen die Armen bei den Agapen eingeschlichen hatten [2]. Auch Tertullian [3] beklagt Mißbräuche bei den Agapen. In stärkerem Maße traten Unordnungen, besonders Unmäßigkeit, seit Constantins des Großen Zeit hervor, so daß sich die Kirchenvorsteher veranlaßt sahen, zuerst die öffentlichen Agapen in den Kirchen abzuschaffen und zuletzt auch auf die Unterlassung jener in den Privathäusern zu dringen, namentlich aber Klerikern die Theilnahme an den Agapen nur dann zu erlauben, wenn sie anderwärts keinen Ort fänden, sich zu

1) C. 11. — 2) I. Kor. 11. — 3) De jejun. c. 17.

erquicken[1]. Das trullanische Concil spricht geradezu den Bann über Jene aus, welche in Kirchen und an andern heiligen Orten die Agapen wieder einführen wollten.

§. 28.

Die Prozessionen.

Unter die öffentlichen gottesdienstlichen Handlungen gehören die Prozessionen (stationes, collectae, rogationes, supplicationes, litaniae, ἐξομολογησεις, συναξεις, während der Ausgang aus der Kirche processio, und der Empfang von Seite des Klerus der Kirche, zu welcher die Prozession ging, occursus hieß). Daß die jüdische Kirche ihre Prozessionen hatte, wissen wir aus der Ueberbringung der Bundeslade von dem Hause Obededoms in die Stadt Davids[2], aus dem feierlichen Zuge bei der Einweihung des Tempels[3] in der neuen Stadt Jerusalem[4]. Auch der Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntage[5] kann als Prozession betrachtet und in der Annahme dieses Huldigungsactes von Seite Jesu zugleich die Billigung desselben gesehen werden. Nehmen wir dazu, daß selbst die Heiden religiöse Prozessionen hatten, so müssen wir die Idee der Prozession eine eben so allgemeine als alte nennen, und werden sie auch bei dem christlichen Volke nicht als unbekannt voraussetzen wollen. Die Prozessionen sind eine Erscheinung, die in dem geistigen Leben des Menschen ihre Erklärung findet. Wie der Geist der Gemeinschaft zur Vereinigung der einzelnen Individuen treibt, so führt sie die Festigkeit ihrer Ueberzeugung und die Glückseligkeit im Besitze der Wahrheit aus den örtlichen Beschränkungen hinaus, um vor dem Himmel in der Welt das zu bekennen, was in dem Innersten ihres Herzens eingegraben ist. In den Zeiten der Verfolgung dürfen wir freilich Prozessionen in der Allgemeinheit und in dem Prunke, wie die Friedenszeit es gestattete, nicht suchen; doch aber fehlt es nicht an einzelnen Beispielen, wie wie wir im Verlaufe des Folgenden hören werden.

Wenn wir den Ursprung der christlichen Prozessionen in der Geschichte aufsuchen, so dürfte das älteste Beispiel derselben an den

---

1) Conc. Laod. c. 28. — Conc. Carth. d. a. 397. — 2) II. König. 6.
3) III. König. 8. — 4) II. Esdr. 12. — 5) Matth. 21.

Leichenbegängnissen zu finden seyn. Es ist eine uralte Sitte, auch bei den heidnischen Nationen, die Leichen der Verstorbenen öffentlich und auf eine feierliche Art zum Grabe zu begleiten. Die Christen behielten diesen löblichen Gebrauch bei, und gaben demselben eine dem Glauben und dem höhern Standpunkte des Christenthumes angemessene Einrichtung, indem sie ihre Leichenzüge mit Gebet und Psalmengesang verbanden[1]. Sie ehrten die vernünftige unsterbliche Seele, da sie den Leib, als das Werkzeug der Seele zu tugendhaften Handlungen, auf eine ehrenvolle Art zu Grabe brachten. Noch mehr Ehre wurde daher den Leichnamen und Reliquien der heiligen Martyrer erwiesen. So wurde der Leichnam des heiligen Martyrers Bonifacius aus Tarsus nach Rom gebracht und hier von einem feierlichen Zuge der Kleriker und des Volkes in Empfang genommen, und ebenso der Leib des heiligen Cyprian unter einem Fackelzuge in das Haus des Macrobius gebracht. Sobald die Verfolgungen ein Ende hatten, suchte man diese heiligen Leiber an den Orten, wo sie verborgen lagen, auf, und übertrug sie mit Feierlichkeit unter dem Geleite der Geistlichkeit und des Volkes in die Kirche. Auf solche Art wurden zur Zeit des abtrünnigen Julian die Gebeine des heiligen Blutzeugen Babylas in Antiochia aus der daphnitischen Vorstadt in die Stadt überbracht, wobei man Psalmen sang, die auf den Sieg des Christenthums über die Abgötterei Bezug hatten[2]. Auf eine ähnliche Art wurden die Leichname des heiligen Gervasius und Protasius, deßgleichen des heiligen Nazarius und Celsus durch Veranstaltung des heiligen Ambrosius feierlich in die Kirche nach Mailand übertragen. Gelegenheitlich der Uebertragung der Reliquien des heiligen Stephanus erwähnt Augustinus[3] der Blumen, welche ein Weib bei der Prozession mitgetragen hatte.

Sehr alt sind auch die uns schon bekannten Stationen in Rom, wovon noch in unserm römischen Missale Erwähnung geschieht. Da es nämlich daselbst schon mehrere öffentliche Kirchen gab, so pflegte man den Gottesdienst zu verschiedenen Zeiten bald

1) Constitut. apostol. lib. 6. c. 30.
2) Theodoret. hist. eccl. lib. 3. c. 10. — Chrys. serm. 1. de S. Babyla. — Hom. 58. ad pop. Antioch.
3) De civit. Dei XXII. 8.

in dieser, bald in jener Kirche zu halten. Dahin verfügte sich nun die Geistlichkeit und das Volk in einem ordentlichen Zuge, man sang auf dem Wege Psalmen und Lobgesänge, der Priester verrichtete die feierliche Messe, und man ging dann auf gleiche Weise in jene Kirche, von der man ausgegangen war, zurück. In ältester Zeit begaben sich die Gläubigen nicht prozessionsweise, sondern einzeln in die zur Versammlung bestimmten Kirchen, und auch dieß nannte man eine Station[1].

Die Bittgänge an den drei Tagen vor dem Himmelfahrtsfeste, „die kleinern Bittgänge" (Rogationes oder Litaniae minores) genannt, wahrscheinlich, weil sich das Volk weniger zahlreich, als am Marcustage (s. u.) einfand, sind im fünften Jahrhunderte von dem heiligen Mamertus, Bischof zu Vienne in Frankreich, aus Veranlassung verschiedener Drangsale und Gefahren, die der Stadt den Untergang drohten, eingeführt worden, während nicht zu übersehen ist, daß man schon vorher dergleichen Bittgänge, meistens um Regen oder heitere Witterung, gehalten hatte, diese aber einer festen Norm und Vorschrift der Kirche entbehrten[2]. Uebrigens kommt zu bemerken, daß nach Einigen schon vor Mamertus der Bischof Lazarus von Mailand diese Bittgänge an den Tagen vor Christi Himmelfahrt angeordnet und kirchlich festgesetzt haben soll[3]. Der Bittgang am Marcustage führt den Namen „größerer Bittgang" (Rogatio major, oder Litaniae majores), weil sich nicht nur das Volk der bischöflichen Kirche, sondern auch das aller übrigen Kirchen des Sprengels dabei betheiligte[4]. Man findet darüber zuerst Nachricht beim heiligen Gregor dem Großen, jedoch als

1) Mabillon, Commentar. in ord. Roman. num. 3.

2) Vgl. Tertull. lib. II. ad uxor. — Basil. ep. 63. ad Neocaes. — Augustin. serm. 173. de temp.

3) S. Binterim, Denkw. VII. 1. S. 55.

4) Diese Erklärung findet eine Begründung in der Ordensregel des heiligen Pachomius, welcher (c. 17. u. 181) von einer größeren und kleineren Collecta redet, bei deren ersterer alle Brüder des Klosterverbandes sich versammelten, während bei der kleineren nur die Mönche des einzelnen Klosters zusammenkamen. Andere erklären diese Benennungen „größerer und kleinerer Bittgang" durch die längere oder kürzere Strecke Weges, die dabei zurückgelegt wurde, oder durch die längeren oder kürzeren Gebetsformeln, deren man sich bediente.

von einem Gebrauche, der nicht erst damals eingeführt wurde, sondern schon länger in Uebung war. Diese Litanei war ein Bußgang, und hatte zunächst das Flehen um Barmherzigkeit und Vergebung der Sünden, dann aber auch die Bitte um Abwendung von Landplagen und um das Gedeihen der Feldfrüchte im Auge. Von dieser Prozession ist wohl zu unterscheiden die Pestprozession, welche Gregor der Große veranstaltete, um von Gott das Aufhören der Pest zu erflehen, welche 589 oder 590 zu Rom entstanden war. Diese Prozession hieß die siebengestaltige (septiformis), entweder weil Gregor den Zug in sieben Chöre eintheilte, oder weil der Auszug der Gläubigen aus sieben Kirchen Roms vor sich ging.

Die Prozession am Sonntage ist alten Ursprunges. Einige wollen sie schon bei Hieronymus [1] angedeutet finden, doch ist wahrscheinlicher, daß daselbst nur von einem Kirchgange mehrerer Privatpersonen die Rede ist; Andere schreiben die Einführung dieser Prozession dem Papste Agapetus I. (535) zu.

Die Lichtmeßprozession scheint, wie wir schon früher bemerkt haben, ein Surrogat eines ähnlichen heidnischen Festes zu seyn, wo man eben auch mit Lichtern herumging, und wurde in der Absicht, um die neubekehrten Heiden davon abwendig zu machen, eingeführt. Die Zeit der Einsetzung ist ungewiß; der heilige Ildephons, ein Schriftsteller des siebenten Jahrhunderts, macht von dieser Prozession schon Meldung, und gibt von dem Ursprunge derselben die angezeigte Erklärung [2].

Die Prozession am Palmsonntage ist ohne Zweifel zu gleicher Zeit mit dem Feste entstanden, indem dieses offenbar die Absicht hat, das Andenken des feierlichen Einzuges Jesu nach Jerusalem zu feiern. Wahrscheinlich seit dem vierten Jahrhunderte kamen Prozessionen am Charsamstage und am Ostersonntage auf, welche zunächst auf die Erbauung der Neugetauften, dann aber überhaupt auf die freudige Begehung der Auferstehung des Herrn Bezug hatten. Außerdem finden wir die Prozessionen gebräuchlich bei besonderen feierlichen Veranlassungen, wie z. B. bei der Eröffnung eines Conciliums, oder bei dem Einzuge eines Bischofes. In dem letztern Falle ging das Volk mit

1) In epitaphio Paulae ad Eustochium.

2) S. Bened. XIV. de Festis, lib. II. c. 2.

brennenden Kerzen oder Fackeln, unter Lobliedern und Psalmengesang und Voraustragung des Kreuzes, dem geehrten Ankömmling entgegen [1], und erbat sich den bischöflichen Segen [2].

Ueberhaupt finden wir seit der Zeit des Kirchenfriedens Prozessionen in vervielfältigter Weise, bald an hohen Festtagen, bald bei besonderen Veranlassungen glücklicher oder unglücklicher Natur, sowohl im Occidente, als im Oriente. Chrysostomus erwähnt einer Prozession wegen anhaltender starker Regengüsse [3], Ruffinus [4] einer Prozession, welche auf Verlangen des Kaisers Theodosius des Großen abgehalten wurde, um einen glücklichen Ausgang seines Krieges gegen Eugenius zu erflehen. Der Kaiser selbst begleitete, in ein Bußgewand eingehüllt, diese Prozession, wie es überhaupt Sitte war, daß die christlichen Kaiser und ihre Gemahlinnen den feierlichen Prozessionen beiwohnten.

Die bei den Bittgängen gebrauchten Gebete — Litanieen [5] genannt — bestanden aus dem Kyrie eleison, den Namen der dreieinigen Personen, die man um ihr Erbarmen anrief, aus den Namen der Heiligen, zu deren Fürbitte man Zuflucht nahm, und aus Gebeten. Doch hatte man auch Litanieen, die nur aus öfterer Wiederholung des „Kyrie eleison" bestanden. Das „Agnus Dei" war anfänglich nur in der Litanie des Charsamstages gebräuchlich. Uebrigens haben wir hiemit lediglich die Grundform der Litanieen gegeben, die bei verschiedenen Veranlassungen und in verschiedenen Kirchen auch verschiedene Erweiterungen und Zusätze erhielten, wovon uns die Liturgieen bereits Beispiele gaben.

Bei den Prozessionen war von jeher eine bestimmte Ordnung vorgeschrieben. Bei dem Beginne der Prozession gaben Kleriker niedrigen Ranges ein Zeichen in der uns bekannt gewordenen Weise,

---

1) Sozom. h. e. VIII. 14. — Greg. Naz. in laud. Athanas.

2) Bolland. t. IV. Jul. p. 597. — 3) Orat. c. ludos et theatra.

4) II. 33.

5) Das Wort Litanie, λιτανεια v. λιταινω, λιτη, wovon litania, bedeutete ursprünglich im christlichen Alterthume ein gemeinschaftliches, abwechselnd gesprochenes Bittgebet um Gnade und Abwendung von Noth und Gefahr. (Chrysost. hom. 3. in ep. ad Coloss. und die alten Liturgieen.) Dieses Wort wurde sodann auf Bittandachten überhaupt und auf die Bittgänge um Befreiung von Drangsalen übergetragen. (Niceph. h. e. XIV. 3.)

Petrus und Paulus gelitten haben. Wenn ich nicht so viele geistliche Sorge auf mir hätte, und nicht von so schwächlicher Leibesbeschaffenheit wäre, so würde ich gerne nach Rom pilgern, um die Ketten und den Kerker zu sehen, in denen die Apostel gelitten haben." Auch das Grab der heiligen Martyrin Thekla zu Seleucia wurde sehr stark besucht, vorzüglich aber das Grab des heiligen Felix von Nola, wohin selbst der heilige Augustin im Jahre 404 zwei seiner Schüler schickte, um ihre Bekehrung zu vollenden[1]. Zum Grabe des heiligen Johannes Baptista nach Sebaste gingen nach dem Berichte des Geschichtschreibers Theodoret die Gläubigen, und zwar in ganzen Prozessionen. Die Cappadocier flohen in ihren Anliegen zum heiligen Martyrer Mamans, wie Basilius bezeugt[2]. Paulin, Bischof von Nola, erzählt in seinen Gedichten von den erwähnten Wallfahrten, welche zu dem Grabe des heiligen Felix in Nola unternommen wurden. Von allen Seiten strömten die Pilger in so großer Anzahl herbei, daß die innern Räume der Kirche sie nicht fassen konnten, und alle Vorhöfe davon voll wurden. Viele mußten selbst in entfernten Wohnungen eine Nachtherberge suchen. Man nahm jedoch darauf Bedacht, daß die Greise, die Wittwen, die sich dem heiligen Dienste widmeten, und die Armen Plätze im Innern der Kirche erhielten. Denn die Armen waren es vorzugsweise, die an solchen Tagen theils durch den heiligen Paulin, theils durch die Pilger bedacht wurden. Ganze Schweine und Kälber wurden zubereitet und an die Armen ausgetheilt[3]. Ein Gegenstand besonderer Sehnsucht christlicher Pilger war das heilige Land, um die heiligen Stätten in Jerusalem und Bethlehem zu sehen und zu verehren. So kam der Bischof Alexander (im Jahre 199) aus Cappadocien in dieser Absicht dahin, desgleichen Nicolaus von Myra (im Jahre 318)[4]. Diese Wallfahrtsorte wurden von dem Augenblicke an noch eifriger besucht, nachdem die fromme Kaiserin Helena, Mutter des Kaisers Constantin (im Jahre 326), nach Jerusalem pilgerte, um das Kreuz des Erlösers aufzusuchen, und mehrere Kirchen im heiligen Lande erbaute. Der heilige Hieronymus, welcher die heiligen Orte im Jahre 386 besuchte,

1) Epist. 78 et 137. — 2) Homil. 23. in S. Mart. Mamantem.
3) So bei Buse, Paulin v. Nola. II. S. 88. u. 89.
4) Baronii annales ad annum 199 et 318.

schreibt: „Es ist zu weitläufig, alle Bischöfe, Martyrer und andere durch Gelehrsamkeit und Wissenschaft ausgezeichnete Männer aufzuzählen, die nach Jerusalem gekommen sind, und dafür hielten, sie hätten nicht den höchsten Grad der Tugend erreicht, wenn sie nicht Christum an dem Orte angebetet hätten, wo zuerst das Evangelium vom Kreuze erschienen ist.... Wer immer in Gallien angesehen ist, der eilt hieher. Der Britte, wenn er etwas weiter in der Religion fortgeschritten ist, glaubt, er sei getrennt von der christlichen Welt, wenn er nicht sein Abendland verläßt und das Land aufsucht, das ihm durch den Ruf und aus der heiligen Schrift bekannt ist. Was sollen wir noch sagen von Armenien, Persien, Indien? was von dem äthiopischen Volke, von Aegypten, was von Pontus, Cappadocien, Syrien und Mesopotamien und allen einzelnen Provinzen des Orients? Diese alle, folgend dem Worte des Heilandes: Wo ein Körper ist, da versammeln sich die Adler, kamen zu diesen Orten und geben uns die herrlichsten Beispiele der Tugenden"[1]. Gregor I. tadelte eine angesehene römische Matrone, weil sie ihr Gelübde, die heiligen Länder zu besuchen, nicht gehalten hatte[2], und gibt ein Zeugniß des Eifers der Gläubigen im Wallfahren nach den heiligen Orten dadurch, daß er bereits eines Spitales erwähnen kann[3], welches in Folge der häufigen Züge nach dem Oriente auf dem Berge Sina erbaut wurde. Wallfahrten in Folge eines Gelübdes finden wir aber schon lange vor Gregors Zeit. Hier nur ein Beispiel. Als Papst Damasus (366) einmal in Todesgefahr schwebte, machte er ein Gelübde zum heiligen Felix in Nola, „der Niemand betrübt von sich gehen läßt"[4], und wurde geheilt. Dieses Gelübde zu lösen, wallfahrtete Damasus nach Nola und besang seine Heilung in einem Gedichte. Auch Wallfahrten zu den sogenannten Gnadenbildern oder Gnadenorten, bei welchen manchmal auffallende Gebetserhörungen stattgefunden haben, finden wir schon im höchsten christlichen Alterthume. Nicephorus[5] wenigstens versichert, daß die Gläubigen in den ersten christlichen Jahrhunderten nach Panäa zu der Bildsäule Jesu Christi häufig wallfahrteten. Sozomenus erzählt, daß die Martyrer Cyrus und Johannes ge-

1) Epist. ad Marcell. — 2) Epp. II. 27.
3) Epp. XI. 1. — 4) Damas. Pap. carm. 15.
5) Hist. eccl. lib. X. c. 30.

wohnt waren, zu einem großen und herrlichen Crucifixe zu wallfahrten, zu dessen Füßen sie sich im Gebete niederwarfen.

Wie man im christlichen Alterthume ganz richtig über den Besuch solcher Gnadenorte dachte, zeigt der heilige Augustin, welcher [1] schreibt: „Freilich weiß ich, daß Gott durch keinen Ort aufgehalten oder eingeschlossen wird; er, der Alles erschuf, will von den wahren Anbetern im Geiste und in der Wahrheit angerufen werden, damit er sie im Verborgenen erhöre, rechtfertige und kröne; jedoch wer kann seinen unerforschlichen Rathschluß ergründen, wenn er, was augenscheinlich bekannt ist, an einigen Orten seine Wunder zeigt, an andern nicht?"

Die Wallfahrten waren für die Gläubigen nicht ohne geistigen oder leiblichen Nutzen geblieben, und die Dankbarkeit trieb die, welche Erhörung ihrer Bitten gefunden hatten, an, ihre Gesinnung durch äußerliche Zeichen kund zu geben und sie als Beweise der Allmacht und Güte Gottes auf die Nachkommen zu vererben, um auch diese durch die beständige fromme Erinnerung zum Lobe und Preise Gottes aufzumuntern. Dieses Streben gab sich schon in der Anfertigung der Wunderbücher (libelli miraculorum) kund. Es waren dieß Urkunden über ein stattgefundenes Wunderereigniß, die entweder von den Begnadigten selbst, oder von dem Bischofe des Ortes, oder einem Kleriker in seinem Auftrage abgefaßt wurden. Auf diese Bücher beruft sich der heilige Augustin [2], indem er erzählt, er könne nicht alle Wunder aufzeichnen, die auf Anrufen des heiligen Martyrers Stephanus geschehen seien, er wolle daher nur jene anführen, über welche schriftliche Berichte abgefaßt wurden (de quibus libelli dati sunt), welche unter den Völkern gelesen werden. Diese Wunderbücher wurden auch bei gottesdienstlichen Versammlungen zur Vorlesung benützt. Damit war man jedoch nicht zufrieden; die Dankbarkeit ging noch weiter. Seit dem fünften Jahrhunderte hinterließ man an den Gnadenorten Denkmäler der Dankbarkeit aus Gold und Silber verfertigt, und Theodoret [3] erwähnt der Gestalten goldener oder silberner Augen, Hände und Füße; auch die Bilder der Heiligen in Gold, Silber, oder Marmor, Kirchengefäße u. s. w. wurden daselbst geopfert, und bisweilen

1) Ep. 137. ad cler. populumque Hippon. — 2) De civit. Dei, lib. 22.
3) De curand. Graecor. affect. lib. 8.

schon, ehe die Erhörung der Bitten eingetreten war. Weil auch bei den Heiden ähnliche Opfer vorkamen, glaubte ein gewisser Vigilantius diesen Gebrauch der Christen tadeln zu müssen; ganz einfach erwiedert hierauf der heilige Hieronymus: „Jenes geschah den Götzen, und deßwegen ist es verabscheuungswürdig, dieß geschieht den Martyrern, und deßwegen ist es annehmbar." Daß, wie alles Menschliche, auch die fromme Uebung des Wallfahrens Mißbräuchen und Mißdeutungen ausgesetzt werden konnte, darf nicht befremden. In dieser Beziehung schreibt der heilige Hieronymus: „Nicht Jerusalem gesehen, sondern in Jerusalem tugendhaft gelebt zu haben, ist löblich." Und: „Glaube nicht, daß deinem Heile etwas mangelt, weil du Jerusalem nicht sahest, noch halte mich für besser, weil ich dort wohne, du magst da oder dort seyn, die Vergeltung Gottes richtet sich nach deinen Werken"[1]. Auch der heilige Augustin schreibt: „Zu dem, welcher überall ist, kommt man durch Liebe, nicht zu Schiff." .... „Der Herr sagte nicht: Schiffe nach dem Occident, um Nachlassung der Sünden zu erlangen, sondern: Vergib, und es wird dir wieder vergeben"[2]. Von diesem Standpunkte aus faßte auch Gregor von Nyssa das Wallfahren auf in seiner Schrift: „Ueber das Wallfahren nach Palästina und Jerusalem," die übrigens von Einigen für unächt gehalten wird. Man hat auf Grund dieser ascetischen Abhandlung Gregor von Nyssa zum positiven Gegner des Wallfahrens machen wollen; allein eine unbefangene Prüfung derselben gelangt zu keinem andern Resultate, als daß Gregor in strenger Weise gegen den Mißbrauch, nicht gegen den guten Gebrauch des Wallfahrens eifert, und daß der Inhalt der Abhandlung sich auf zwei Sätze zurückführen läßt, in deren ersterem bewiesen wird, daß Wallfahren nicht ein Gebot des Christenthums sei, und der Mensch auch ohne Wallfahren fromm und gut in der Heimath leben und selig werden könne, und deren zweiter zur Vorsicht räth, um jenen Gefahren zu entgehen, welche der Reinheit der Sitten bei Reisen theils durch die vermischte Gesellschaft der Reisenden, theils durch die Beschaffenheit der Gasthäuser, theils durch das dichte Gedränge am Wallfahrtsorte drohten. In Africa z. B. ging man so weit, daß man an den Festen der

1) Ep. 1. ad Paulin.

2) August. serm. 1. de verb. Apost. u. serm. 3. de Mart.

Martyrer Tänze vor der Kirche aufführte[1], wogegen die Bischöfe und Concilien mit allem Ernste auftraten. Besonders suchte der heilige Augustin mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit solche Mißbräuche, die sich auch an andern Orten zeigten, abzustellen. Was Augustin, schreibt Buse[2], durch die Gewalt seiner Beredsamkeit, das suchte Paulin (von Nola) durch die stumme, aber lebendige Sprache der Bilder und Inschriften zu erreichen. Alljährlich kamen eine Menge Landleute zu dem Grabe des heiligen Felix gepilgert, die, roh und ungebildet, wie sie waren, sich dem Genusse geistiger Getränke hingaben, und ihre Gelage selbst bis in die Kirche fortsetzten. Sie anzuziehen und auf eine angenehme Weise zu unterhalten, hatte er allenthalben Gemälde angebracht und sie in den beigefügten Sprüchen erklärt, ein Mittel, welches seines Erfolges sicher nicht entbehrt haben wird.

§. 30.

Die kirchliche Leichenfeier.

a) Die Sitte, die Todten zu beerdigen; b) die Todtenvigil und der Leichengottesdienst.

Wie die Kirche den Gläubigen während ihres Lebens auf Erden eine segenspendende Mutter ist, so bleibt ihre Liebe ihren Kindern auch nach dem Tode bewahrt. Dafür liefern den Beweis jene Culthandlungen, welche seit den ersten Zeiten des Christenthums die kirchliche Leichenfeier bilden.

Hatte der Christ seine irdische Laufbahn vollendet, so war die Kirche für eine würdige Bestattung der Leichname zur irdischen Ruhestätte besorgt. Was die einzelnen Gläubigen zur Sorgfalt und Pietät gegen die Leiber ihrer im Herrn entschlafenen Angehörigen bewog, das lag auch der Feier des kirchlichen Begräbnisses zu Grunde. Hier ist vor Allem zu bemerken, daß die Christen den Gebrauch der Heiden, die Leichname zu verbrennen, völlig verabscheuten, und den Todten den Platz im Schooße der Erde, aus der sie genommen, anwiesen. Dieses Verfahren stützte sich auf ein höheres, denn menschliches Motiv, auf jenes Wort des Schöpfers im Paradiese: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du

1) August. serm. 215. de temp. — 2) L. c. II. S. 83.

dein Brod essen, bis du wieder zur Erde wirst, davon du bist genommen worden. Denn du bist Staub und sollst wieder zu Staub werden"[1] — Worte, die der weise Ecclesiasticus[2] wiedergibt, indem er schreibt: „Ein hartes Joch drückt alle Adamskinder, vom Mutterleibe an, bis sie wieder in die Erde zurückkehren, die unser Aller Mutter ist." Diesem göttlichen Ausspruche gegenüber hielten die Christen die Verbrennung der Leichname und die dadurch plötzlich und gewaltsam erfolgte Vernichtung der irdischen Ueberreste gewissermaßen als einen Eingriff in das von Gott angeordnete Natur-Gesetz der allmähligen Verwesung der Leichname im Schooße der Erde. Tertullian nennt daher die christliche Art des Begräbnisses eine Handlung der Gottesfurcht und schuldiger Pflicht, und bemerkt dabei, daß sich die Christen des Verbrennens der Leichname nicht deßwegen enthielten, als ob sie, wie man ihnen vorwarf, glaubten, es bleibe nach dem Tode ein Theil der Seele im Leibe des Menschen zurück, sondern weil sie das Verbrennen als Grausamkeit und Unbarmherzigkeit ansähen[3]. Eben deßwegen aber, weil die Christen das Verbrennen der Leichname verabscheuten, gingen die Heiden gerne darauf aus, die Leichname der Martyrer zu verbrennen und die Asche in's Wasser zu werfen, um sie der Ehre des christlichen Begräbnisses zu berauben, und den lebenden Christen die Freude zu nehmen, den Ueberresten der Martyrer ihre Ehrfurcht zu bezeigen.

Der alten Christen kirchliche Leichenfeier (exequiae genannt, von exequi, folgen, weil der Zug der Gläubigen der Leiche folgte, und von daher auch auf die liturgischen Gebete und Gebräuche übergetragen) beschreiben uns die apostolischen Constitutionen[4] folgendermaßen: „Versammelt euch in den Cömeterien und leset die heiligen Bücher und singet Psalmen für die heiligen Martyrer und alle Heiligen aller Zeiten und für euere Brüder, welche im Herrn entschlafen sind. Deßgleichen bringet in euere Kirchen und Cömeterien das Abbild des königlichen Leibes Christi, die wohlgefällige und angenehme Eucharistie. Wenn ihr aber die Beerdigung der Verstorbenen vornehmet, so führet sie unter Psalmengesang hinaus,

---

1) I. Mos. 3, 19. — 2) Kap. 40.

3) Tertull. de anima, c. 51. cfr. Minuc. Fel. in Dial. c. 11.

4) VI. 30.

daß besondere Veranlassungen, an denen es in der Verfolgungszeit nicht fehlte, das Begräbniß zur Nachtzeit nothwendig machten. Mit der kirchlichen Leichenfeier waren auch Trauerreden, Leichenreden verbunden. Leichenreden zum Lobe des Verstorbenen pflegte man nur zu halten, wenn der Verstorbene besondere und ausgezeichnete Verdienste an sich getragen hatte, welche würdig waren, dem Volke als Beispiel der Tugenden vorgestellt zu werden. Dergleichen Trauerreden sind noch von Eusebius über Kaiser Constantin, vom heiligen Ambrosius über Theodosius und seinen Bruder Satyrus, vom heiligen Gregor von Nazianz auf seinen Vater, seinen Bruder Cäsarius und seine Schwester Gorgonia, vom heiligen Gregor von Nyssa auf die Kaiserin Pulcheria und Placilla und den Bischof Meletius vorhanden. Bei der Beerdigung des Kaisers Constantin sprachen mehrere Bischöfe nacheinander. Nach Hieronymus[1] pflegten bisweilen die Kinder der verstorbenen Aeltern die Trauerrede zu halten. Ebenso haben wir Beispiele, daß selbst Kaiser bei dem Tode treuer Diener auf letztere Leichenreden hielten[2]. Gewöhnlich wurde die Trauerrede während des Trauergottesdienstes nach dem Evangelium gehalten. Es finden sich jedoch klare Zeugnisse, daß sie auch nach Beendigung der Todtenmesse gehalten wurde, was der Erzählung des Eusebius zufolge bei Constantin dem Großen geschah. „Als Constantin (der Sohn)," berichtet derselbe, „mit den Soldaten weggegangen war, traten die Priester Gottes mit dem Volke und der ganzen Schaar der Gläubigen vor, und verrichteten den Gottesdienst mit Gebet. Hierauf wurde der Hochselige auf ein hohes Gestell gesetzt und eine Lobrede auf ihn gehalten." Manche Trauerreden wurden erst einige Tage nach der Leichenfeier, andere erst am Jahrestage gehalten.

Nach der Messe fanden einige besondere Ceremonieen statt, die uns bei Pseudo-Dionysius[3] geschildert sind. Der Priester gab dem Verstorbenen den Abschiedskuß und nach ihm auch die übrigen anwesenden Gläubigen. Hierauf goß der celebrirende Bischof Oel, das statt des Weihwassers diente, auf den Verstorbenen, und darauf fand unter allgemeinen Gebeten die Beerdigung statt. Diese Ge-

---

1) Epitaph. Nepotiani. — 2) Vgl. Euseb. in vit. Constant. IV. 55.
3) Hierarch. eccl.

bete waren Fürbitten für die Verstorbenen[1] und sind, wie der heilige Cyprian[2] bemerkt, von der Feier des heiligen Meßopfers wohl zu unterscheiden. Daß der Gebrauch des Rauchwerkes bei den Todtenfeiern schon im vierten Jahrhundert eine bekannte Sache war, bemerkt Baronius[3].

Die Sitte, den Verstorbenen den Abschiedskuß zu geben, verlor sich indessen bald, da selbst die Kirche, wohl zunächst aus Gesundheitsrücksichten, auf die Unterlassung dieser Ceremonie drang. Auf gleiche Weise erklärte sich die Kirche strenge gegen den Mißbrauch, den Verstorbenen die Eucharistie zu geben. „Der Herr," äußert sich darüber die dritte Synode von Karthago, „sprach: Nehmet hin und esset; die Todten aber können weder nehmen, noch essen." Diese Sitte, mit dem Leichname die heilige Eucharistie zu beerdigen, war früher sehr allgemein verbreitet und von den Vorstehern der Kirchen selbst eingehalten worden. Der Biograph des heiligen Basilius erzählt von diesem, daß er das ihm dargereichte Brod consecrirte und es darauf in drei Theile theilte. Mit dem ersten communicirte er sich selbst, den zweiten hinterlegte er in einer goldenen Taube (Ciborium), und hing sie über dem Altare auf, den dritten hob er für sein Begräbniß auf. Ebenso wurde die Salbung der Leichname durch Priester mißbilligt. Eine andere Sitte war, daß man den Verstorbenen Lampen beilegte, in welchen brennender Spiritus war. Von Lorbeerblättern unter dem Haupte des verstorbenen Bischofes Valerius spricht Gregor von Tours[4]. Jenes Licht war symbolische Darstellung der kirchlichen Fürbitte für die Verstorbenen: Herr, gib ihnen die ewige Ruhe, und das ewige Licht leuchte ihnen, das Lorbeerblatt aber war, wie im ganzen Alterthum, Symbol des Sieges, hier des Sieges über die Welt, die im Argen liegt. Etwas ganz Eigenthümliches bestand darin, daß man in den Sarg ein kleines Fläschchen oder eine Urne mit einigen Blutstropfen des Verstorbenen legte. Wir haben in diesen Blutstropfen im Allgemeinen ein negatives Symbol, insoferne Blut von jeher und bei allen Völkern als Sinnbild des Lebens

---

1) Euseb. de vit. Constantin. lib. IV. — Gregor. Nyss. de vit. Macrin. — Conc. Carthag. d. a. 397.

2) Ep. 66. ad Cler. Furn. — 3) Annal. ad ann. 310. n. 10.

4) De glor. confess. c. 84.

und der Seele galt[1]. Bei den Martyrern waren jene Blutstropfen das Zeugniß des für den Glauben an Jesus vergossenen Blutes[2].

§. 31.

c) Der Leichenzug und die Ceremonieen der Beisetzung.

Der Zug von der Kirche oder vom Sterbhause zum Cömeterium fand in feierlicher Weise statt. Die Christen hielten viel darauf, weil sie darin eine Art Glaubensbekenntniß sahen. Einzelne Stellen der Väter lassen vermuthen, daß der Klerus bei dem Leichengange der Bahre vorausging und das Volk derselben folgte[3].

Die Leiche wurde auf den Schultern trauernder Mitbrüder zum Grabe getragen. Man sah dieses als einen Liebes- und Ehren-Dienst an, zumal wenn es sich um die Bestattung der Leichname der heiligen Martyrer handelte. Die Beweise hiefür haben wir bereits früher bei den Liebesdiensten der Christen gegen Verstorbene angeführt. Zum Tragen der Leichen bei feierlichen Zügen bediente man sich der Tragbahren (lectica, feretrum); zur Zeit der Verfolgung mußte gar oft die Schulter allein zu diesem Dienste ausreichen, und auf solche Weise trug Papst Simplician allein mehr als dreihundert Leichname der Martyrer aus den Mauern Roms hinaus zu den Begräbnißstätten. In Africa war das Tragen und Beerdigen der Leichen Geschäft der Pönitenten, um durch diese Liebeshandlung für ihre Sünden abbüßen zu können[4]. Außerdem waren, wie uns bekannt ist, eigene Kirchendiener zum Geschäfte des Tragens und der Beerdigung der Leichen aufgestellt, und erhielten bei Armen den Lohn aus dem allgemeinen Kirchenschatze. Vor der Tragbahre wurde Rauchwerk angezündet[5]; des Weihrauches bei den Leichenfeierlichkeiten erwähnt übrigens schon Tertullian[6]. Er sollte

---

1) Vgl. III. Mos. 17, 14. V. Mos. 12, 23.

2) Die Urne mit Blut allein gilt jedoch ebenso wenig als sicheres Kennzeichen eines Martyrer-Leichnames bei den Ausgrabungen in den Katakomben, als die auf den Backsteinen angebrachte Palme allein; nur wenn beide Merkmale zusammentreffen, ist die Aechtheit eines Martyrergrabes unzweifelhaft. Decret. Congreg. Indulg. de 10. Apr. 1668.

3) Vgl. Greg. Nyss. in vit. Macrinae sororis.

4) Conc. Carthag. IV. c. 81. — 5) Hilar. Vit. S. Honorat. VII. 35.

6) Apolog. 42. — De idolol. 11.

nicht bloß dienen, den Verwesungsgeruch abzuhalten, sondern auch das Symbol des zu Gott emporsteigenden Gebetes seyn, wie Johannes[1] schreibt: „Es stieg empor der Rauch des Rauchwerkes mit den Gebeten der Geheiligten." Klerus und Volk trugen brennende Kerzen in den Händen. Diese brennenden Kerzen oder Fackeln wurden als Sinnbild des erleuchteten Glaubens und als ein Zeichen der Freude betrachtet, daß der Verstorbene seinen Kampf glücklich und siegreich vollendet habe[2]. Sozomenus berichtet[3], daß bei der Uebertragung der Reliquien des heiligen Meletius der Zug unterwegs stille gestanden sei, und die Träger den Sarg niedergesetzt hätten, was des Gebetes halber geschah. Während des Hinaustragens der Leiche wurden Hymnen und Psalmen gesungen. Die Gebete aber unterblieben bei der Beerdigung der Excommunicirten und derjenigen, welche sich selbst gemordet oder öffentliche Todesstrafe erlitten, oder sich nachlässig im Empfange der heiligen Taufe gezeigt hatten, und ohne dieselbe gestorben waren. Eine Beschreibung der Gebete bei der Beerdigung finden wir bei Pseudo-Dionysius Areopagita[4]. Es heißt da, man singe zuerst Hymnen, um Gott für den Sieg, den er dem Verstorbenen verliehen hat, zu danken, und den Wunsch nach einem glücklichen, seligen Tod auszudrücken. Hierauf verrichte der Vorsteher in eben derselben Absicht ein Danksagungsgebet. Der Diakon lese aus der Schrift die Verheißungen der Auferstehung vor. Der Archidiakon entlasse die Katechumenen und halte eine angemessene Anrede. Dann bete der Vorsteher über den Verstorbenen, und flehe die göttliche Barmherzigkeit an, daß Gott ihm seine Schwachheitssünden nachlassen und ihn in den Schooß Abrahams, Isaaks und Jacobs führen wolle. Ueber die Gebete für die Verstorbenen sprechen sich weiterhin die apostolischen Constitutionen[5] in der Darstellung der Liturgie folgendermaßen aus: „Zuerst ermahnt der Diakon zum Gebete mit den Worten: Laßt uns beten für die Brüder, welche in Christo ruhen, damit Gott, der die Menschen liebt, und des Verstorbenen Seele aufnimmt, ihm alle wissentlichen und unwissentlichen Sünden nachlasse, und ihn nach seiner Gnade und Güte in das Land der Frommen versetze, welche im Schooße Abrahams,

1) Offenb. 8, 4. — 2) Chrysost. hom. 4. in Hebr.
3) Hist. eccl. VII. 10. — 4) Hierarch. eccl. — 5) Lib. VIII. 41.

Isaaks und Jacobs ruhen in Gesellschaft mit Allen, welche von Anbeginn Gott wohlgefällig waren und seinen Willen thaten, weßwegen von ihnen Schmerz, Trauer und Seufzer fliehen. Darauf betet der Bischof: Du, der du deinem Wesen nach unsterblich und ohne Ende bist, von dem alles Unsterbliche und Sterbliche seinen Ursprung hat, der du bei der Erschaffung der Welt den Menschen, dieses vernünftige Geschöpf, sterblich gemacht, ihm aber die Auferstehung versprochen hast, der du Henoch und Elias die Gewalt des Todes nicht fühlen ließest; du Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jacobs, Gott — nicht der Todten, sondern der Lebendigen, bei dem Aller Seelen leben, und in dessen Hand die Geister der Gerechten sind, die keine Plage berührt, weil sie alle durch deine Hände geheiligt sind: blicke nun auf deinen Diener, den du weggenommen und dem du ein anderes Loos beschieden hast, und verzeihe ihm, was er mit oder ohne seinen Willen gesündigt hat. Sende ihm deine Engel des Friedens entgegen und nimm ihn auf in den Schooß der Patriarchen, Propheten, Apostel und Aller, welche dir von Anbeginn gefallen haben, wo keine Trauer, kein Schmerz und Seufzen, wo der Friedensort der Frommen und das Ruheland der Gerechten und derer ist, welche darin die Herrlichkeit deines Gesalbten schauen, durch den dir im heiligen Geiste Preis, Ruhm, Verehrung, Danksagung und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen." Was die bei der Leichenfeier üblichen Psalmen betrifft, so weisen die apostolischen Constitutionen[1] auf den 114. und 115., der heilige Chrysostomus auf den 22. und 31. Psalm hin.

Die Leichen wurden, wo es thunlich war, in das Grab so gelegt, daß das Haupt gegen Abend zu liegen kam, damit gleichsam das Gesicht immer gegen Aufgang der Sonne, der uns das Anbrechen des in Jesu erschienenen Glaubenslichtes sinnbildet, gerichtet war. Jede Leiche mußte ihr eigenes Grab haben, und selbst da, wo in größeren Grabstätten mehrere Leichen zusammenkamen, durften sie nicht übereinander zu liegen kommen, sondern mußte zwischen ihnen ein freier Raum gelassen werden[2]. Man glaubte dieß der Ruhe der Todten schuldig zu seyn, womit der fromme Spruch der Alten: Sit tibi terra levis! (Leicht sei dir die Erde!) zusammenhängt. Vor dem Einlassen in das Grab wurde

1) VI. 30. — 2) Tertull. de anim. 6, 51.

der Sarg geschlossen. War die Beerdigung vollendet, so kehrten die Gläubigen in Ruhe und Stille, an manchen Orten unter wiederholten Gebeten für die Verstorbenen nach Hause zurück. Gegen den von einigen Christen noch beobachteten heidnischen Gebrauch, sich nach dem Leichenbegängnisse zu waschen, gleichsam als hätte sie der Anblick des Todten unrein gemacht, eifert der heilige Chrysostomus[1] mit den Worten: „Viele, welche von den Gräbern zurückkehren, waschen sich. Wenn sie aber von den Theatern zurückkommen, seufzen sie nicht und vergießen sie nicht reichliche Zähren, obschon der Todte nicht unrein ist, die Sünde dagegen eine so große Makel anhängt, daß sie nicht durch Tausende von Wasserquellen, sondern nur durch Thränen und Geständniß abgewaschen werden kann."

Wie die geistlichen Dienste überhaupt, so wurden auch die gottesdienstlichen Handlungen der Leichenfeier unentgeltlich von dem Klerus vorgenommen; „denn," schrieb der heilige Gregor der Große[2], „es ist unbillig und der Pflicht des Priesters widersprechend, von dem der Fäulniß übergebenen Erdenstaube Lohn suchen, und von fremder Trauer sich Gewinn machen zu wollen." In Constantinopel wurde sogar durch kaiserliche Gesetze mittelst Anweisung bestimmter Einkünfte dafür gesorgt, daß die Exequien ganz unentgeltlich gehalten werden konnten[3]. Indessen war es nicht verboten, freiwillige Opfergaben, die bei den Gottesdiensten am Altare dargebracht wurden, anzunehmen.

Mit der Leichenfeier waren Liebesmahlzeiten (Agapen) verbunden, bei denen die Priester und Armen gespeist wurden. Von diesen Leichenmahlen schreibt Origenes[4]: „Wir laden die Armen und Dürftigen zu einem Leichenmahle ein, auf daß so unsere Festlichkeit zum Andenken an die Ruhe der Seele des Verstorbenen, uns aber zu einem Gott angenehmen Geruche werde." Und der heilige Chrysostomus beantwortet[5] die Frage: „Warum rufst du nach dem Leichenbegängnisse die Priester und Armen zusammen?" in folgender Weise: „Damit der Todte in Frieden ruhe und ein gnädiges Urtheil erhalte." Die apostolischen Constitutionen[6] ermahnen, die Todtenmahle mit Anstand und in der Furcht Gottes einzunehmen. Leider

1) Hom. 37. in Matth. — 2) Epist. ad Januar. episc. Calerit.
3) L. 18. cod. de sacros. eccl. novell. Justin. 59. — 4) Lib. 3. in Job.
5) Hom. 31. in Matth. — 6) VIII. 44.

wurde diese Mahnung nicht immer befolgt. „Ich kenne," schreibt der heilige Augustin[1], „Viele, welche nur schwelgerisch bei den Gräbern der Verblichenen essen und trinken." Diese Todtenmahle wurden daher später der Mißbräuche halber abgeschafft, und die Gläubigen ermahnt, die sonst hiefür verwendeten Summen in anderer Weise unter die Armen zu vertheilen, wie denn überhaupt die Leichenbegängnisse benützt wurden, um Almosen unter die Armen zu vertheilen. Von diesem Almosen schreibt der heilige Chrysostomus[2]: „Willst du den Todten ehren, so gib Almosen."

Noch haben wir einiger Gebräuche zu erwähnen, zuerst der Sitte, die Gräber mit Oel und Salben zu begießen und mit Blumen zu bestreuen. Prudentius singt am Schlusse seines Hymnus auf die Begräbnißfeier:

„Heil'ger Führer! o laß in deiner Huld,
„Laß die Seele, die hier dir treu gedient,
„Dort sich heil'gen hoch im Vaterland,
„Aus dem, ach! sie verbannt hienieden war.

„Friedlich pflanzen indeß um das Gebein,
„Das der Hügel bedeckt, wir Veilchen an,
„Und besprengen den Stein, die Grabesschrift,
„Blüthen streuend, mit süßem Wohlgeruch."

Diesen Gebrauch, Blumen auf die Gräber zu streuen, kannten Hieronymus und Ambrosius schon als einen lange bestehenden, billigten ihn aber nicht, während Andere darin den Wunsch versinnlicht sahen, daß die Verstorbenen in Christo Jesu reich werden mögen an unverwelklichen Blumen der ewigen Glückseligkeit. Der heilige Ambrosius schreibt mit Rücksicht auf diese Sitte: „Ich bestreue das Grab des Valentinian nicht mit Blumen, sondern ich will vielmehr dessen Geist mit dem Geruche Christi erfüllen. Mögen auch Andere noch so viele Lilien dahin legen, uns bedeutet diese Blume Christum"[3]. Und der heilige Hieronymus[4] bemerkt: „Einige Männer streuen auf die Gräber ihrer Weiber Violen, Rosen, Lilien und andere Blumen, und finden darin Trost in ihren Schmerzen, unser Pammachius aber erquickt die verehrungswürdigen Gebeine mit dem Balsam des Almosens." Auch Früchte, Brod, Wein 2c. brachte

---

1) De mor. eccl. c. 34. — 2) Hom. 61. in Joann. 32. in Matth.
3) De obit. Valent. — 4) Ep. 26. ad Pammach. de obit. uxor.

man zur Zeit des heiligen Augustin in Africa zu den Gräbern, und wollte damit zu erkennen geben, daß man die Verstorbenen noch immer als Angehörige betrachte, und dem Geiste nach mit ihnen umgehe, esse und trinke. Da dieser Gebrauch an eine ähnliche heidnische Sitte anstreifte, wurde er durch spätere Synoden verboten; auch scheint er bloß in Africa üblich gewesen zu seyn; denn als die heilige Monica dieser Sitte auch in Mailand nachkommen wollte, wurde es ihr verboten.

§. 32.

d) Die christliche Trauer.

Bezüglich der Trauer um die Verstorbenen waren die Väter der Kirche weit entfernt, eine christliche Trauer über den Verlust theurer Personen zu tadeln, um so eifriger aber, gegen jedes Uebermaß des Schmerzens und des Jammers aufzutreten, und besonders das Mitführen eigens gedungener Klageweiber gänzlich zu verwerfen. Diese dem Heidenthume entnommenen Klageweiber (praeficae) mußten durch ungewöhnliches Weinen und Klaggeschrei (naenia s. nenia) und verschiedene sonderbare Zeichen der Betrübniß den Todten bedauern [1]. Mit Bezug darauf schreibt der heilige Chrysostomus: „Niemand beweine die Todten, Niemand traure, Niemand werde zum Verläumder des Todes Christi, durch den der Tod überwunden ist. Warum weinest du vergeblich, wenn du glaubst, daß der Tod zum Schlafe gemacht worden? Warum schlägst du dich, damit du trauern kannst? Wenn dieß die Heiden thun, sind sie zu belachen; wenn aber der Gläubige, gleich dem Ungläubigen, auf solche Weise sich verfehlt, wie kann er es verantworten? Wie kann er Verzeihung sich zu erbitten wagen, besonders nach so vieler Jahre Verlauf, da kein Christ mehr über die Auferstehung im Zweifel ist? Du aber bestrebst dich noch dazu fleißig, dieses Vergehen zu vergrößern, indem du Weiber zusammenrufst, welche sich zum Weinen reizen und durch deren kläglichen Gesang dein Jammer nur immer heftiger entzündet und entflammt wird, während du nicht auf die Worte des heiligen Paulus achtest: „Welche Gemeinschaft ist zwischen Christus und Belial, welchen Theil hat der Gläubige mit dem

1) Euseb. h. e. IX. 8.

Ungläubigen?«" Ein schönes Beispiel gab der heilige Augustin, welcher[1] beim Tode seiner Mutter seine Thränen bezwang, indem es ihm unrecht schien, sie mit Geschrei und Seufzern zu betrauern, weil dieses immer ein gewisses Elend der Verstorbenen, oder gar ihr gänzliches Aufhören anzuzeigen schiene. Dagegen, bemerkt Augustin weiterhin, habe er mit den übrigen Anwesenden bei dem Leichname den hundertsten Psalm abgesungen. Die wahre christliche Gesinnung betrachtete die Begräbnißfeier mehr wie ein Freudenfest, als wie ein Trauerfest, eingedenk der Ermahnung des Apostels: „Trauert nicht wegen der Entschlafenen, wie die Uebrigen, die keine Hoffnung haben." Ja, aus der Erzählung des heiligen Hieronymus[2] sieht man, daß bei den Leichenfeierlichkeiten das „Alleluja" gesungen wurde. Die unchristlichen Trauerfeierlichkeiten pflegte man nach Art der Heiden am dritten, siebenten und neunten Tage (novemdiale) zu wiederholen, wogegen von den Vorstehern der Kirche stets geeifert wurde, während, wie wir bereits gehört haben, die Wiederholung des Opfers, der Gebete und des Almosens an denselben Tagen und am Jahrestage der Beerdigung eine in der Kirche stets gebilligte Sitte war. Schon Tertullian[3] rechnet es zur Pflicht der christlichen Eheleute, daß der Mann für die verstorbene Gattin und die Wittwe für den verstorbenen Gatten das heilige Opfer jährlich an dem Tage des Hinscheidens durch den Priester verrichten lasse. An einem andern Orte[4] schreibt Tertullian: „Wir bringen für die Verstorbenen an den Jahrestagen ihrer Geburt (für den Himmel, d. i. am Todestage) Opfer dar"[5]. Außer den genannten Tagen wurde auch hie und da auf gleiche Weise der zwanzigste Tag gefeiert.

Es war ferner bei den Christen Sitte, nach dem Tode eines Anverwandten einige Zeit hindurch Trauerkleider zu tragen; nur wollte man, daß hierin Bescheidenheit beobachtet und die Traurigkeit gemäßigt werde. Hieronymus[6] lobt daher den Julian, einen vornehmen Mann, daß, nachdem er in kurzer Zeit seine Frau und zwei Töchter verloren hatte, er dieß standhaft ertragen und schon nach vierzig Tagen das Trauerkleid abgelegt habe. Daß manche

---

1) Confess. IX. 12. — 2) In epitaphio Fabiolae.

3) Lib. de monog. c. 10. — 4) De coron. mil. c. 3.

5) Vgl. Gregor. Naz. orat. in laud. Caesar. — 6) Ep. 34. ad Jul.

Christen an Festtagen die Trauerkleider ablegten, sehen wir aus einem Berichte des heiligen Gregor von Nazianz, der erzählt, daß, so oft seine Mutter Nonna in Trauer war, sie die Trauerkleider ablegte, wenn ein Festtag einfiel, weil, wie sie sagte, eine Gott liebende Seele ihm jede menschliche Empfindung unterwerfen soll. Der Trauerkleider und ihrer Farbe erwähnt auch der heilige Cyprian in einer Stelle seines Buches über die Sterblichkeit, woselbst er sagt: „Unsere Brüder sind nicht zu bedauern, wenn sie nach dem Willen des Herrn von dieser Welt abberufen worden sind, da wir wissen, daß uns dieselben nicht verloren gehen, sondern nur vorausgeschickt werden, daß sie, die fortgehen, nur vorausgehen, wie die Reisenden und Schifffahrenden zu thun pflegen; wir sollen uns nach ihnen sehnen, aber nicht sie beweinen, noch schwarze Kleider hier anthun, wenn jene dort bereits die weißen Kleider angezogen haben. Wir müssen den Heiden nicht Gelegenheit geben, uns nach Fug und Recht zu tadeln, wenn wir diejenigen, von denen wir behaupten, daß sie bei Gott leben, betrauern, als wären sie vernichtet und gänzlich verloren gegangen, und so den Glauben, welchen wir mit Wort und Rede bekennen, durch das Zeugniß des Herzens und Gemüthes nicht bestätigen." Diesen ernsten Gedanken hat der christliche Dichter Prudentius poetischen Ausdruck geliehen, wenn er singt:

„Warum winselt so scheu im Klageton
„Die nachlebende Schaar in irrem Wahn?
„Warum höhnt sie das Recht, Natur und Gott,
„Da in thörichtem Schmerz sie trauernd heult?

„Düstere Klage sei fern, verstumme ganz.
„Mütter, hemmet, o hemmt der Thränen Lauf!
„Eure Kinder beweint, o Menschen! nicht,
„Denn das Leben erneut der kalte Tod.

Die ganze gottesdienstliche Feier für die Verstorbenen — das Opfer, die Gebete, das Almosen — beurkunden den tiefen, innigen Glauben an die Existenz eines Reinigungsortes, in welchem der leidenden Kirche die guten Werke der streitenden zu Nutze kommen, — den Glauben, welchen neben den ältesten Vätern, wie Tertullian[1] Clemens

---

1) De monogam. c. 10.

von Alexandrien[1], Origenes[2], Cyprian[3], auch Gregor von Nyssa, gestützt auf Schrift[4] und Tradition, mit den Worten bekannte: „Das ist der Rathschluß der göttlichen Weisheit, daß der Mensch, wenn er seine sterbliche Hülle abgelegt hat, zur ursprünglichen Glückseligkeit zurückkehre, sei es, daß er in dem gegenwärtigen Leben und durch das Streben nach (göttlicher) Weisheit sich gereinigt hat, sei es, daß er nach dem Tode in dem Glühofen des reinigenden Feuers sich Sühne verschaffte."

§. 33.

e) Die christlichen Grabstätten und Grabschriften.

Die Gräber der Christen wurden mit Steinen geschlossen, welche mit sinnbildlichen Darstellungen und Inschriften versehen waren. Von den ersteren ist bereits weitläufig die Rede gewesen. Was die Inschriften der Grabsteine betrifft, so waren sie bisweilen sehr kurz gefaßt, oft nur den Namen des Verstorbenen mit Symbolen enthaltend. So fand man im Kirchhofe des Callistus einen Grabstein, der lediglich den Namen „Cassta" trug; links war der verzogene Name des Herrn ☧, rechts ein Palmzweig angebracht, ober dem Namen ist das Kreuzzeichen ersichtlich, gleich als ob die selige Casta aus dem Grabe noch rufen wollte: „Es sei ferne von mir, mich zu rühmen, als nur des Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi, durch welchen mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt"[5]. Gewöhnlich aber bestanden sie aus der Angabe des Namens, Standes und Alters der Verstorbenen, und zwar wurde letzteres ganz genau, oft selbst mit Bezeichnung der Stunden angegeben. Auch die Stunde des Todes und die Zeit der Beerdigung finden wir in der Regel nach den Jahren der eben regierenden Consuln beigegeben. Die alten Christen gingen dabei mit einer so großen Gewissenhaftigkeit zu Werke, daß sie in Fällen, wo sie über das Alter eines Verstorbenen nicht mehr volle Gewißheit hatten, dieß auch in den Inschriften bemerkten durch den Beisatz: „nicht ganz so und so viele Jahre" (annis

---

1) Strom. VII. 6. — 2) Hom. 2. in Jerem. — 3) Ep. 2.
4) II. Mach. 12. — Matth. 12, 31—32. — I. Kor. 3, 11—15.
5) Gal. 6, 14.

.... N. P. oder ausgeschrieben: Non plenis), oder P. M. oder P̄. M. oder P. L. M I. auch P. L. M., d. h. Plus Minus, „mehr oder weniger," oder bloß das eine davon P. mehr, M. weniger. Die Griechen setzten dafür ihr *Π* als den Anfang von *πλεον ἐλαττον*, unser deutsches „mehr oder weniger".

Außerdem waren gewöhnlich die Namen derjenigen, die den Grabstein und die Grabschrift fertigen ließen, angegeben. Es waren dieß in der Regel die nächsten Verwandten oder sonst Befreundeten; in Ermangelung derselben, wenn z. B. in der Verfolgungszeit eine ganze Familie um des Glaubens willen dem Tode verfallen war, ließen treue Dienstboten den Grabstein setzen. So lautet eine Grabschrift in dem Gottesacker der heiligen Agnes an der nomentanischen Straße: „Gordianus, Botschafter von Gallien, welcher um des Glaubens willen mit seiner ganzen Familie erdrosselt wurde, — sie ruhen hier im Frieden. Theophila, die Magd, ließ (dieses Denkzeichen) machen." Anderseits erwiesen die Christen denen, die ihnen Dienste geleistet hatten, dieselbe Ehre. So fand sich in dem Gottesacker der Priscilla ein Grabstein mit der griechischen Inschrift: „Hier im Orte der Seligen ruhet Paulina, welche, als ihre geliebte und in Christus heilige Amme, Pacata begraben hat." Eine andere Angabe auf den Grabsteinen war hie und da die Bemerkung, daß Jemand eine bestimmte Grabstätte für sich oder seine Familie noch während des Lebens besorgt und gekauft hatte (se vivo [viva] emit; comparavit etc.).

Zu diesen Namen und Zahlen setzte man auch die Verdienste und Lobsprüche der Verstorbenen bei. Muratori hat uns eine alte Grabschrift in griechischer Sprache überliefert, welche zu deutsch lautet: „Ehrwürdige Maritima, dein angenehmes Licht hast du erloschen, du trugst mit dir alle Zeichen der Unsterblichkeit, deine Frömmigkeit war überall bekannt." Wir finden hier die Grabschrift in Verbindung gesetzt mit der Lehre des Glaubens an die Unsterblichkeit. Dieß begegnet uns noch an mehreren der alten Grabsteine, deren Inschriften Hinweisungen enthalten bald an den Glauben an den Einen oder dreieinigen Gott, bald an die Gottheit Jesu und des heiligen Geistes, bald an einzelne Geheimnisse aus dem Erlösungswerke Jesu. So heißt z. B. eine von Muratori gleichfalls in griechischer Sprache aufgefundene Grabschrift: „Gott, der du zur Rechten

des Vaters sitzest, schreib an den Ort deiner Heiligen die Seele des Nectarius."

Eine Inschrift (in Versen) in den römischen Katakomben lautet:

„Der du zum Leben rufst den erstorbenen Samen der Erde,
„Woll' auch zersprengen, o Gott! die schrecklichen Bande des Todes."

Eine andere: „Herr, komme nicht über uns, wenn unser Geist verdunkelt ist." Eine dritte nimmt den Inhalt aus dem Buche Job: „Ich glaube, daß mein Erlöser lebt und ich an dem jüngsten Tage von der Erde erstehen und in meinem Fleische meinen Herrn sehen werde." Einige Grabschriften enthalten kurzweg die Beisätze: Er lebt in Gott, er lebt unter den Heiligen, er ist, er ruhet im Frieden, im Orte des Friedens, er lebt in der ewigen Erquickung. Die Verdienste und rühmlichen Eigenschaften eines Verstorbenen wurden oft ganz kurz zusammengefaßt in die Worte: Dem (der) wohlverdienten (B. oder B. M. = bene merenti, benemerenti, seltener kommt der Ausdruck: bonae memoriae, guten Andenkens, vor), der vortreffliche Mann (V. P. = vir perfectissimus), der berühmte Mann (V. C. = vir clarissimus, welche Abkürzung übrigens auch vir consularis bedeuten kann), die tugendsame Frau (H. F. = honesta femina), die heilige Jungfrau (SAC. VG. = sacra virgo), der oder die Heilige ($\overline{\text{SC}}$. = sanctus, sancta).

Besonders zartfühlend im Ausdrucke waren die Eltern bei den Grabschriften ihrer Kinder. So ließ der Vater der neunzehnjährigen Martyrin Constantia auf den Grabstein derselben die Worte setzen: „Zu früh bist du gefallen, Constantia, Wunder der Schönheit und der Weisheit. Sie lebte 19 Jahre, 6 Monate, 16 Tage. Constantia (ruht) im Frieden!" In dem Gottesacker der Priscilla lautet eine Grabschrift: „Dem Januarius, ihrem lieben und guten Sohne, der gegen Jedermann ehrerbietig und geschickt war, der 23 Jahre, 5 Monate, 22 Tage lebte, seine Eltern." Eine andere: „Christus dem Herrn zu Ehren. Ihrem unschuldigsten und liebsten, guten, weisen Sohne Pelagius, der 6 Jahre, 7 Monate, 13 Tage, 9 Stunden lebte, die Eltern Socratianus und Irene. Er ruhet selig im Frieden." In ähnlicher Weise drückten sich die Ehegatten aus. In dem Gottesacker des Callistus wurde ein Grabstein gefunden mit der Inschrift: „Der würdigen, wohlverdienten Gattin Mercuria, welche bei 40 Jahre ohne jeglichen Streit lebte,

am 16. October beigesetzt wurde. Heros ließ (dieses Denkzeichen) sich und seiner Gattin machen." Die Aufzählung der Verdienste ging bisweilen sehr in's Einzelne; so lautet eine Grabschrift im Gottesacker der Lucina: „Hier ruhe ich Mandrosa, die ich der Gunst Aller mich erfreute, treu in Christo dessen Gebote beobachtete, dem Dienste der Martyrer andächtig ergeben war, das Leben der falschen Welt in der fünfzehnjährigen ehelichen Verbindung mit einem einzigen Manne zubrachte und jetzt dem Herrn die allgemeine Schuld der Natur abzahlte, die ich einst lebte bei 33 Jahre und beigesetzt wurde am 19. Jänner unter dem Consulate des Ag. Faustus, des berühmten Mannes." Manchmal wurde eine Art Geschichte mit der Grabschrift verbunden, so in einer Inschrift aus dem Kirchhofe des Callistus: „Alexander ist nicht gestorben, sondern lebt im Himmel und sein Leib ruhet in diesem Grabe. Er hat sein Leben vollendet bei Kaiser Antonius, welcher, nachdem er gesehen, daß sein Verdienst viele Wohlthaten erheischet, ihm mit Haß statt Gnade und Dank vergalt. Denn da er seine Kniee gebeugt vor dem wahren Gott, und ihm opfern wollte, wird er zum Tode geführt. O unglückselige Zeiten, in denen wir beim Gebete und Opfer nicht einmal in den Grüften sicher seyn können! Was ist elender, als das Leben, aber was elender im Tode, als von Freunden und Eltern nicht begraben werden zu können! Er glänzt nun im Himmel, der kurze Zeit lebte."

Merkwürdig ist das Vorkommen heidnischer Formeln bei sehr vielen christlichen Inschriften. Sie tragen nämlich an ihrer Spitze die Buchstaben D. M. (Diis Manibus) und bei Griechen *Θ. K.* (*Θεοις καταχθονιοις*). Die Heiden verstanden unter diesen Manen und unterirdischen Göttern die Götter der Unterwelt, und weil diese nach ihrer Meinung die Verstorbenen schützten, widmeten sie ihnen die Gräber. Daß die Christen bei diesen Worten ihre Begriffe mit den Vorstellungen des heidnischen Aberglaubens vermengten, ist vernünftiger Weise bei der Wachsamkeit der Bischöfe nicht anzunehmen; daß die Christen diesen Buchstaben eine andere Bedeutung (Deo Magno = dem großen Gotte) gaben, ist gleichfalls unrichtig, denn wir besitzen eine alte christliche Grabschrift, in welcher die fragliche Inschrift nicht abgekürzt, sondern ganz ausgeschrieben ist und ausdrücklich lautet: Diis Manibus. Man kann dieses Factum nur daraus erklären, daß die Bildhauer der Christen, selbst erst

zum Christenthume bekehrt, ohne die ursprüngliche Bedeutung zu berücksichtigen, eine Formel beibehielten, die seit Jahrhunderten für Grabsteine in ständigem Gebrauche gewesen. Uebrigens fehlt es nicht an Beispielen, daß die Christen jene dem Heidenthume entnommenen Buchstaben durch andere: B. M., d. h. Bonae Memoriae, dem guten Andenken, zu ersetzen suchten [1]. Den christlichen Grabschriften ganz eigenthümlich waren die Worte: Depositus und Depositio, d. i. beigesetzt — Beisetzung, wofür bisweilen fehlerhaft dispositus geschrieben, hie und da geradehin positus gebraucht wurde, und womit die Christen das Begräbniß bezeichneten. Sie erscheinen gewöhnlich abgekürzt: DEPS, DEP. oder DE. oder bloß D. oder DP. Desgleichen sind die Worte: „In Pace“ (im Frieden, abgekürzt I. P. oder IN PA) ein ausschließlicher Gebrauch der Christen bei ihren Grab-Inschriften, und bedeuten, daß der Verstorbene im Frieden, d. i. in der Gemeinschaft mit der Kirche, verschieden sei [2]. Dasselbe gilt von dem griechischen: *ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ.* Das lateinische: in pace findet man bisweilen auch mit griechischen Buchstaben geschrieben: *ΕΝ ΠΑCΗ*, wie wir auch sonst in einzelnen Grabschriften die lateinischen Worte mit griechischen Buchstaben eingegraben finden.

Diese Denksteine erhielten gar manche Verzierungen, zumal bei den Reichen, und wurden allmählig zu kostbaren Grabmonumenten. Die alten Christen hielten übrigens mehr darauf, durch christliche Tugenden, als durch prächtige Grabmäler zu glänzen, und in diesem Sinne ruft der heilige Basilius [3] aus: „Was haben doch

1) Eine Bestärkung jener Ansicht über das Uebergehen der heidnischen Buchstaben D. M. in christliche Grabschriften finden wir in einer Bemerkung eines römischen Correspondenten der Augsburger Allgemeinen Zeitung, welcher in einem Berichte vom 19. Dezember 1854 über das Auffinden so bezeichneter Grabsteine bei Chiusi schließt: „Diese Vermengung von Heidnischem und Christlichem reicht bei den Italienern noch viel weiter herab. So steht z. B. bei Luigi Pulci ganz unbefangen: O sancto giove per noi crucifisso. — O heiliger Jupiter für uns gekreuzigt.“

2) Unter den vielen uns bekannt gewordenen Grabschriften aus den römischen Cömeterieen fanden wir bei einem einzigen, aus dem Gottesacker der heiligen Agnes an der nomentanischen Straße, bei dem „in pace“ den Beisatz $\overline{\text{XPI}}$, d. i. im Frieden Christi.

3) Hom. in divit.

die Verstorbenen eines prachtvollen Denkmales nöthig, oder was für einen Nutzen bringt ihnen großer Aufwand? Ein gutes Grab ist die Frömmigkeit. Wenn du auch alles dessen, was du hattest, beraubt bist, und scheiden mußt, mache nur, daß diese Reichthümer (die Tugenden) dich schmücken, diese behalte immer bei dir."

Ebenso wenig Werth legten die Väter auf den, vermöglichen Verstorbenen mitgegebenen, Kleiderschmuck. Gelegenheitlich dieser Bemerkung erwähnen wir der Gräberräuber. Es reizte nämlich Einige die Begierde nach dem Schmucke, der den Verstorbenen in das Grab mitgegeben wurde, oder nach der Zierde der Gräber, um sich ihrer diebischer Weise zu bemächtigen und dann Gewinn daraus zu ziehen; Andere wurden, nachdem Constantin das Gesetz gegeben hatte, die Tempel und Altäre der Heiden zu zerstören, oft von blindem Eifer hingerissen, und schonten auch der Gräber nicht; Dritte endlich benützten das fromme Verlangen der Gläubigen nach Reliquien der Martyrer, um durch Verkauf der aus den Gräbern geraubten Ueberreste der Leichname sich eine Art Erwerbsquelle zu verschaffen. Gegen alle diese Gräberräuber bestanden die strengsten weltlichen Gesetze, und auch die Kirche blieb hierin nicht zurück. Die Kirche verhängte gegen diese Verbrecher öffentliche, Jahre lange Buße, nach Umständen selbst die Excommunication, der Staat aber setzte auf das hier besprochene Verbrechen die Strafe zeitweiliger oder lebenslänglicher Verbannung oder der Arbeit in den Bergwerken, ja nach Umständen selbst die Todesstrafe. Auf einem alten Grabsteine aus dem Gottesacker der heiligen Agnes lesen wir die Drohung: „Derjenige sterbe keines guten Todes, bleibe unbegraben liegen, stehe nicht (zum Leben) auf, habe seinen Antheil mit Judas, wer dieses Grab verletzen wird."

§. 34.

Der Heiligencult.

a) Verehrung, Anrufung und Fürbitte der Heiligen.

In so weit die Verehrung der Heiligen Gegenstand unserer Erörterungen ist, können wir einfach auf das verweisen, was bei den Festen der Heiligen gesagt wurde. Die Feier derselben durch alle Jahrhunderte ist der laut sprechende Beweis für die Verehrung der Heiligen, als der verklärten, von Gott geehrten Glieder des

mystischen Leibes Christi, welche durch den guten Kampf, den sie gekämpft, ebensosehr auf die Hochachtung der Menschen Anspruch haben, als sie diesen als stetes Beispiel heroischer Tugendübung und unerschütterlicher Glaubenstreue vorleuchten. Wie die Feste, so bilden die Liturgieen der ältesten Zeiten, in denen der Heiligen ehrend und bittend erwähnt wird, einen neuen Beweis für die Verehrung der Heiligen. Damit ist bereits auf ein neues Beweismaterial hingewiesen, das in der allgemeinen und uralten Praxis der Kirche liegt, die Heiligen um ihre Fürbitte bei Gott anzurufen, eine Praxis, die aus dem Glauben hervorgeht, daß, wenn nach den Worten der Schrift[1] das eifrige Gebet des Gerechten Vieles bewirkt, das Gebet der Seligen nicht unnütz seyn kann, die in steter Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe mit den Gliedern der Kirche auf Erden stehen. Schon Origenes[2] lehrt, daß die Engel und Martyrer, als Freunde Gottes, diesen uns geneigt und gnädig machen, und zugleich mit uns ihn bitten und anrufen. Und bekannt ist jene rührende Stelle in den Briefen des heiligen Cyprian[3], worin dieser mit Papst Cornelius in Rom Angesichts der Verfolgung gleichsam einen Vertrag abschließt, daß derjenige, welcher von ihnen beiden zuerst als Martyrer des Himmels theilhaftig würde, für den andern und alle übrigen Brüder bei dem allbarmherzigen Vater bitten soll. Von diesem Glauben erfüllt singt der christliche Dichter Prudentius in seinem Hymnus auf die Leiden des heiligen Martyrers Vincentius:

„Steh' mild uns bei nun und vernimm
„Die Stimmen der dich Bittenden,
„Vertritt, o hoher Redner! uns
„Ob unsrer Schuld vor Gottes Thron.

„Nimm gütig unser Flehen auf,
„Daß, ausgesühnet, Christus mild
„Zu uns sich neige und zur Schuld
„Nicht rechne jede böse That."

„Verehren wir mit Mund und Herz,
„Wie sich's geziemt, dein heil'ges Fest,
„Und werfen vor dein Grab wir uns
„Mit heil'ger Freude feiernd hin:

---

1) Jak. 5, 16. — 2) C. Cels. lib. VIII. — 3) Ep. 57. ad Cornel.

„Dann schwebe mild zu uns herab
„Und bringe Christi Gnade uns;
„Dann fühle der gebeugte Sinn
„Die Hilfe seiner Gottes-Huld.“

Ganz deutlich drückt sich der Glaube an die Fürbitte der Heiligen bei Gregor von Nazianz aus, der[1] den heiligen Cyprian anruft: „Du blicke gütig vom Himmel auf uns herab, und leite unser Gebet und unser Leben.“

Für den Cult der Heiligen sprechen die Angriffe der Häretiker auf denselben und die Vertheidigung von Seite der Väter der Kirche, deren Aussprüche wir der Dogmatik überlassen müssen. Unserm Zwecke genügt, anzuführen, was der heilige Augustin den Manichäern erwidert. „Wir,“ sagt er[2], „halten unsere Martyrer, mit denen die heidnischen Götter nicht verglichen werden können, nicht für Götter, und ehren sie nicht als Götter. Ihnen weihen wir (zu diesem Zwecke) keine Tempel, keine Altäre, keine Opfer, und die Priester opfern nicht ihnen. Das sei ferne. Gott wird dieses alles geleistet, Gott geopfert, von dem uns Alles zu Guten kommt. Und selbst bei den Gedächtnißfeiern der heiligen Martyrer — wem opfern wir? Nicht Gott? Die heiligen Martyrer haben einen ehrenvollen Platz; merket es. Wenn ihrer am Altare Christi erwähnt wird, geschieht es von einem bessern Platze aus, aber sie werden nicht an Christi Statt angebetet. Wann habt ihr je gehört, daß bei der Gedächtnißfeier des heiligen Theogenes gesagt werde: „Ich opfere dir, Petrus,“ oder: „Ich opfere dir, Paulus“? Niemals habt ihr dieß gehört; es geschieht nicht und ist nicht erlaubt. Und wenn es dir gesagt wird, verehrst du dabei Petrus? Antworte, was Eulogius bezüglich des Fructuosus antwortete: Ich verehre nicht Petrus, sondern ich verehre den, welchen auch Petrus verehrte. Dann liebt er dich.“ Diese Hochachtung gegen die Heiligen veranlaßte, daß die Kirche von früher Zeit an dafür sorgte, daß die ächten Reliquien der Heiligen stets bewahrt blieben, und die Gläubigen nicht durch Unterschiebung von unächten betrogen wurden. Hier muß auch der Warnung der alten Synode von Laodicea erwähnt werden, welche[3] verordnet, daß kein Christ die Martyrer Christi verlassen und zu Pseudo-Martyrern übergehen dürfe, d. i. zu

---

1) Orat. 18. — 2) Serm. 110. de divers. — 3) C. 38.

den Martyrern der Häretiker und jenen, von denen bekannt ist, daß sie selbst Häretiker gewesen seien; denn diese sind ferne von Gott. Diejenigen aber, welche zu solchen gehen, seien im Banne. Aus allem dem erklärt sich die Sorgfalt, welche die Bischöfe bewiesen, um die Aechtheit der Reliquien zu untersuchen und bekannt zu machen, was bei Optatus Milevius [1] mit dem Namen „martyres vindicare" belegt wird.

§. 35.

b) Die Verehrung der Reliquien.

Aus dem eben Gesagten lernen wir kennen, wie die Verehrung der Reliquien (reliquiae, λείψανα, ἅγια λείψανα) der Heiligen eine den alten Christen wohlbekannte Sache war. Die christliche Anschauungsweise geht nach den apostolischen Constitutionen [2] dahin, daß die Ueberreste der Martyrer und Heiligen deßwegen zunächst zu ehren seien, weil sie denen angehörten, welche bei und mit Gott leben. Ein anderes Motiv dieser Verehrung der Ueberreste der Heiligen fand das christliche Alterthum darin, daß den Leibern der Heiligen durch die gerechten Seelen, deren Werkzeuge sie während des irdischen Lebens waren, eine höhere Kraft innewohne. Hören wir hierüber Cyrillus von Jerusalem. Er schreibt [3]: „Damit nicht allein die Seelen der Gerechten geehrt würden, sondern man glaube, daß auch in den Leibern der Gerechten eine Kraft ruhe, so ward ein Todter in das Grab des Elisäus geworfen und, vom Leibe des verstorbenen Propheten berührt, wieder belebt. Der todte Leib des Propheten verrichtete das Werk der Seele, und der Verstorbene und Liegende gab dem Verstorbenen das Leben, und der Leben Gebende blieb selbst, wie zuvor, todt. Warum? Damit nicht, wenn Elisäus auferstanden wäre, die Sache allein seiner Seele zugeschrieben, sondern damit gezeigt würde, daß auch in Abwesenheit der Seele eine gewisse Kraft in dem Leibe des Heiligen sei wegen der so viele Jahre lang in ihm gewohnten gerechten Seele, deren Werkzeug er war." Daraus erklärt sich eine weitere Behauptung des heiligen Basilius, wenn er schreibt: „Wer immer die Gebeine eines Martyrers berührt,

---

1) Lib. I. — 2) Lib. VI. — 3) Catech. 18.

macht sich einiger Heiligung zu Theil vermöge der Gnade, welche dem Leibe desselben innewohnt."

Von diesem Gefühle der Verehrung gegen die Ueberreste der Heiligen geleitet, beeiferten sich die Christen, ihre innere Hochschätzung auch durch äußerliche Zeichen kund zu geben, und dieß schon zur Zeit der Verfolgung, wie wir bereits vernommen haben, insbesondere aber, nachdem die Kirche unter Kaiser Constantin die volle Freiheit ihres Cultus erlangt hatte. Wir sehen solche Zeichen und Ausdrücke der innern Achtung und Verehrung an den Gefäßen und Behältern, in welchen die Reliquien aufbewahrt waren, nicht weniger auch bei den Altären und Kirchen, welche über den Gräbern der Martyrer erbaut wurden. Diese wie jene glänzten von Gold und kostbaren Steinen, und übertrafen, wie der heilige Chrysostomus [1] bemerken konnte, an Schönheit selbst die fürstlichen Paläste. Hieher ist zu beziehen, was Prudentius im 5. Hymnus von der heiligen Eulalia singt:

„Dort in der Erde geheiligtem Schoos
„Ruhet, wo blendend der Marmor und Licht,
„Sich mit dem fremden und heimischen Glanz
„Gattend, den prächtigen Tempel verziert,
„Ihrer Gebeine geheiligter Rest.

„So zu verehren geziemt's ihr Gebein,
„So den Altar, der sich d'rüber erhebt.
„Sie an des Ewigen Throne erschaut
„Lieblich die Gaben, und hold dem Gesang,
„Schirmet die liebenden Völker sie mild."

Die fromme Sitte, die Altäre und die Kirchen über den Gräbern der Martyrer zu erbauen, wurde für so bedeutungsvoll gehalten, daß nach dem Ende der Christenverfolgung und der Ausbreitung der christlichen Kirche bald kirchliche Gesetze entstanden, in Folge deren keine Kirche geweiht werden durfte, wenn nicht zuvor unter dem Altare Reliquien der Heiligen beigesetzt waren. So schreibt unter anderm das V. Concilium von Karthago: „Es hat gefallen, zu beschließen, daß Altäre, welche hie und da auf dem Felde, an den Wegen, wie zum Andenken der Martyrer errichtet sind, und von denen die Bischöfe jener Orte beweisen können, daß

1) Hom. 26. in ep. II. ad Corinth.

kein Leib oder keine Reliquien der Martyrer darin aufbewahrt sind, nach Möglichkeit vernichtet werden sollen. Wenn aber dieß, ohne einen Tumult des Volkes hervorzurufen, nicht zulässig ist, soll dennoch das Volk ermahnt werden, daß sie jene Orte nicht besuchen, damit die Wohlgesinnten nicht in den Fesseln des Aberglaubens gefangen gehalten werden. Ueberhaupt aber soll keine Kirche (memoria) der Martyrer für genehm gehalten werden, wenn nicht daselbst ein Leib oder einige Reliquien derselben vorhanden sind, oder das ursprüngliche Vorhandenseyn, der Besitz derselben oder das stattgefundene Leiden durch ganz treue Ueberlieferung nachgewiesen werden kann." War, wie schon angegeben, der Grund der Errichtung von Altären und Kirchen über den Gräbern und Reliquien der Heiligen darin zu suchen, daß die zum Gottesdienste versammelten Gläubigen durch die so nahe Erinnerung an die christlichen Helden zur Nachahmung angespornt wurden, und sich die innige Gemeinschaft zwischen der streitenden und triumphirenden Kirche recht sichtbar und lieblich darstellte, so wird man es auch nahe gelegen finden, daß bei jener Sitte die Worte der geheimen Offenbarung in's Auge gefaßt wurden, woselbst[1] der heilige Johannes schreibt: „Ich sah unter dem Altare die Seelen derer, die wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, das sie hatten, getödtet wurden." Man folgerte weiter, daß es sich gezieme, daß die Leiber derjenigen, welche für Christus den Tod erlitten hatten, dort ruhen sollten, wo desselben Christus Tod täglich im allerheiligsten Opfer des neuen Bundes erneuert wird.

Neben den Ruhestätten der Martyrer begraben zu werden, schätzten sich die Christen und selbst die Kaiser zur besonderen Ehre. Von Kaiser Constantin erzählt uns Eusebius, daß er einen Tempel zu Ehren der heiligen Apostel erbaut und befohlen habe, ihn selbst in Mitte der zwölf Grabdenkmäler zu beerdigen. Von dieser Sitte erklärt sich der Ausspruch des heiligen Chrysostomus[2], daß, was die Portiere an den Palästen der Fürsten, die Kaiser im Grabe der Fischer (piscatorum = apostolorum) seien. In einer unter dem Namen des heiligen Augustin verbreiteten Schrift[3] wird auf die Frage, ob es dem Verstorbenen gut sei, wenn sein Leib neben den Gräbern der Martyrer beerdigt werde, geantwortet, daß

1) 6. 9. — 2) Hom. 26. in II. Cor. — 3) Lib. de cura pro mortuis, c. 4.

dieses allerdings dem Verstorbenen zum Nutzen gereiche, weil die Gläubigen, wenn sie die Gräber der Martyrer besuchen, diesen um so lieber die Seelen ihrer dahingeschiedenen Freunde und Bekannten im Gebete empfehlen. Andere Weisen der Verehrung der Reliquien bei den Christen bestanden darin, daß sie dieselben ehrfurchtsvoll küßten, und selbst die Augen, Ohren, den Mund u. s. w. damit berührten [1], daß sie die Tücher, mit welchen die Gebeine der Martyrer berührt worden waren, in besonderen Ehren hielten, und als Schutzmittel gegen Krankheiten gebrauchten [2], wie denn auch das christliche Alterthum viele Beispiele auf diese Weise erfolgter Heilungen aufweist. Ferner umstellten die Gläubigen die Grabmäler der Heiligen mit Kerzen, bestreuten sie mit Blumen, und begoßen sie mit wohlriechenden Salben. Andere, welche in den Besitz von Reliquien kamen, schloßen sie in kostbare Gefäße ein, und trugen sie bei sich herum. Auch wurden, wie wir schon gehört haben, zu Ehren der Heiligen Gelübde gemacht und Tafeln bei den Reliquien derselben in den Kirchen aufgehängt, auf welchen in sinnbildlicher Weise die Erfüllung der Bitten, welche sie mit den Gelübden verbunden hatten, dargestellt waren [3].

Nicht bloß aber die leiblichen Ueberreste der Martyrer waren

---

1) Greg. Nyss. de S. Theodoro. — 2) Greg. Naz. orat. de S. Meletio.

3) Eine uns wenigstens überraschende, im Alterthume minder auffallende Bezeigung der Achtung und Verehrung gegen die Heiligen wollen wir hier nachträglich aus dem Leben des heiligen Paulin von Nola nach Buse (l. c. I. S. 93) bemerken. Der genannte Biograph schreibt nämlich: „Paulin suchte seiner Liebe zum heiligen Felix noch auf andere höchst sinnige Weise einen Ausdruck zu geben, eine Weise, wie sie ganz der warmen Poesie des Südens entsprach. Es war nämlich von Alters her bei Griechen und Römern Sitte, den Austritt aus dem Jünglingsalter in das männliche zu heiligen. Man pflegte seinen Bart den Göttern zu opfern. So brachte Theseus ihn dem Apollo auf Delos, Nero den seinigen auf goldener, mit kostbaren Edelsteinen geschmückter Schüssel dem Jupiter Capitolinus dar. Paulin, der Katechumen, übertrug diese Sitte in's Christenthum. Er befand sich eben auf dieser wichtigen Gränzscheide im fünfundzwanzigsten Jahre. „Damals," so spricht er, „habe ich den Erstlingsflaum meines Bartes, gleich als ob du mir ihn selbst abgenommen, wie ein Weihegeschenk an deinem Grabe niedergelegt."" Auch später hielt man diesen Gebrauch fest. Man sprach sogar über den Bart eine eigene Benediction aus. Du Fresne, Diss. 22. ad Joinv. p. 273.

Gegenstand der Verehrung der Gläubigen, sondern auch Alles, was mit ihrem Leiden und Siege in näherer Verbindung stand. Gleichwie der Saum des Kleides Jesu und die Schweißtücher des heiligen Petrus durch ihre heilende Kraft die Verehrung der Gläubigen gegen diese Werkzeuge der Allmacht Gottes rege machen mußten, so geschah dasselbe fort und fort unter den Christen in ähnlichen Fällen. Ein Beispiel bieten die Ketten des heiligen Petrus, mit denen er in Jerusalem, und jene, mit denen er in Rom gefesselt war. Die Geschichte erzählt, daß, als die Kaiserin Eudoxia, die Jüngere, einen Theil der Kette, welche Petrus in der Gefangenschaft zu Jerusalem getragen hatte, nach Rom und in Berührung mit der Kette aus der römischen Gefangenschaft des Apostels gebracht hatte, beide Ketten sich so enge von selbst verbanden, als ob sie von jeher nur Eine Kette gebildet hätten. Dieses wunderbare Ereigniß gab Anlaß, zu Ehren „des heiligen Petrus in den Ketten" (S. Petri ad vincula) Kirchen zu bauen, und das darnach benannte Fest (1. August) zu feiern, dessen Ursprung in das fünfte Jahrhundert mit Sicherheit verlegt werden kann, und das von den Vätern mit den glänzendsten Reden verherrlicht ward. An die Ketten der beiden Apostelfürsten richtet der heilige Chrysostomus[1] die begeisterten Worte: „Könnte ich doch den Ort sehen, wo man die Ketten der Apostel aufbewahrt! Wie gerne möchte ich diese Ketten betrachten, vor denen sich die Hölle fürchtet, welche der Himmel verehrt! Hielten mich die Pflichten meines Amtes und die Schwachheit meines Körpers nicht zurück, wie freudig würde ich die Pilgerfahrt nach Rom antreten, nur um die Ketten und das Gefängniß des Petrus und des Paulus zu sehen. Glückselige Ketten! Glückselige Hände, die damit geziert wurden! O hätte ich in jener Zeit gelebt, wie hätte ich jene Hände, welche würdig waren, für meinen Meister gefesselt zu werden, mit Küssen bedeckt! Glorreicher waren die Hände des heiligen Paulus, als sie mit Ketten beladen waren, als da sie den Lahmen zu Lystra gehen machten; glücklicher war er selbst im Gefängnisse, als im dritten Himmel, herrlicher in seinem finstern Kerker, als auf einem von Gold und Edelstein funkelnden Throne. Nein, nein! nichts ist schöner, als eine für Jesus Christus getragene Kette. Für ihn

---

1) Hom. 8. in ep. ad Ephes. c. 4.

gefesselt zu werden, ist besser, als Apostel, als Lehrer, als Evangelist, als Engel zu seyn. O glückliche Ketten! schöner, als alle Halsketten, als alle Diademe, als alle Kronen der Könige, — könnte ich euch doch sehen!"

So sehr die Väter der Kirche von dem moralischen Werthe der Reliquienverehrung überzeugt waren, so kräftig erhoben sie ihre Stimme gegen Uebertreibungen in dem Reliquiencult oder überhaupt gegen Handlungsweisen, welche mit der kirchlichen Ansicht im Widerspruche standen, wozu das Naturell der Morgenländer mehr Anlaß gab, als jenes der Abendländer. So sehen wir schon im vierten Jahrhundert den heiligen Antonius die hie und da auftauchende Gewohnheit bekämpfen, die Leichname der Martyrer nicht zu beerdigen, sondern dieselben entweder ganz oder theilweise in den Privathäusern aufzubewahren. Athanasius der Große selbst, der uns dieses in der Biographie des heiligen Antonius erzählt, ließ ihm übergebene Reliquien aus Besorgniß eines Mißbrauches einmauern[1]. Gegen die in der griechischen Kirche vorgekommenen Mißbräuche im Reliquienculte, besonders gegen den betrügerischen Verkauf von Reliquien, dessen sich einige griechische Mönche schuldig machten, erhob sich Papst Gregor der Große mit aller Macht der kirchlichen Lehre[2]. Die Kirche wurde hierin durch Gesetze des Staates unterstützt. So erließ Kaiser Theodosius (386) ein Gesetz, wodurch verboten wurde, die Gebeine eines Martyrers wieder auszugraben[3]. Aber auch gegen unbefugte Angriffe auf den Reliquiencult traten die Väter in die Schranken. So weiset der heilige Hieronymus in mehreren Schriften den gallischen Presbyter Vigilantius, welcher die Lehre von der Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien und Bilder angegriffen hatte, zurecht. Eine bemerkenswerthe Stelle der Widerlegung lautet: „Die Andacht der Gläubigen findet darin etwas Auferbauliches und fühlt, daß hier nichts Todtes ist; sie erhebt sich bei dem Anblicke der Reliquien zur Erinnerung an die Heiligen selbst, die bei Gott leben, der kein Gott der Todten, sondern der Lebendigen ist. Wenn auch Einzelne die Sache mißbrauchen, so muß man die fromme Gesinnung, wenn sie sich auch im Ausdrucke irrt, ehren, wie Christus, die Jünger

1) Ruff. h. e. II. 28. — 2) Epp. III. 30.
3) Cod. Theodos. lib. VII. tit. de sepulcr. violat.

zurechtweisend, die Gesinnung des Weibes ehrte, die das Salböl über ihn ausgegossen hatte[1].

§. 36.

c) Die Verehrung der Bilder.

Was die Geschichte der Bilder der göttlichen Personen und der Heiligen betrifft, so ist über die Geschichte derselben sowohl im privaten, wie liturgischen Gebrauche das Zweckdienliche dort erörtert worden, wo wir das Kunstleben der alten Christen besprochen haben. Wir wollen in dieser Beziehung nur noch auf den Umstand aufmerksam machen, daß in der christlichen Bildnerei gemalte Bilder früher Eingang fanden, als Standbilder (Statuen), gegen welche, als näher im Zusammenhange mit dem Götzendienste stehend, die Christen lange eine Abneigung hatten. Eine ganz eigene Bewandtniß hatte es mit der Statue Christi in Paneas. Eusebius[2] berichtet darüber Folgendes: „Da ich an dem bin, der Stadt Paneas zu erwähnen, so halte ich es nicht für schicklich, eine Erzählung zu übergehen, die auch unseren Nachkommen erzählt zu werden verdient. Die Blutflüssige, von welcher wir wissen, daß sie durch unsern Erlöser Heilung ihres Leidens gefunden habe, soll aus dieser Stadt gebürtig seyn. Noch zeige man in derselben ihr Wohnhaus, und herrliche Ehrenzeichen der von unserm Erlöser ihr erwiesenen Wohlthat wären noch vorhanden. Bei der Thüre des Hauses stehe nämlich auf einem hohen Steine eine metallene Bildsäule eines Weibes, das mit vorwärts gestreckten Händen in Gestalt einer Bittenden auf den Knieen liege. Dieser gerade gegenüber stehe eine andere aufrechte Bildsäule eines Mannes, von gleicher Materie, mit einem Talare anständig bekleidet und die Hand zu der Frau ausstreckend. Diese Bildsäule soll nach der Sage die Gestalt Christi vorstellen. Sie hat noch bis zu unserer Zeit bestanden, so daß wir sie selbst gesehen haben, da wir einmal nach dieser Stadt reisten. Man darf sich darüber nicht im Geringsten wundern, daß die Heiden, welche ehemals von unserem Erlöser Wohlthaten empfingen, dergleichen gethan haben, da wir ja auch

---

1) Vgl. Hieronym. adv. Vigil. — Ep. 61. ad Vigil. — Ep. 109. ad Ripar.
2) H. e. VII. 18.

die Bildnisse seiner Apostel Petrus und Paulus und Christi selbst mit Farben gemalt, auf Gemälden, die vorhanden sind, gesehen haben.“ Auch wird einer ungewöhnlichen Pflanze erwähnt, welche am Fuße dieser Statue wuchs, und als Heilmittel gegen jede Krankheit benützt wurde, wobei das Wunderbare darin liegt, daß sie diese Heilungskraft erst von dem Punkte aus in sich trug, wo sie das Pallium der ehernen Figur berührte. Philostorgius [1] berichtet weiter, daß, nachdem Heiden schmählicher Weise diese Statue zerstört hatten, die Christen die Bruchstücke derselben sorgfältig zusammenlasen und in der Kirche aufbewahrten.

Um auf die heiligen *Bilder* zurückzukommen, so ist zu bemerken, daß sie das christliche Alterthum als Gegenstände der Verehrung und Hochachtung betrachtete, und diesem innern Gefühle auch äußern Ausdruck gab. Basilius der Große schreibt hierüber [2]: „Ich bekenne die Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische und die heilige Maria als Mutter Gottes, die ihn dem Fleische nach geboren hat. Ich bekenne ebenso die heiligen Apostel, Propheten und Martyrer. Ihre Bilder ehre ich hoch und küsse sie, da dieß von den Aposteln überliefert und nicht verboten ist, vielmehr diese Gemälde sich in allen unsern Kirchen befinden.“ Unter diese äußerlichen Ehrenbezeigungen gehörte neben dem Rauchwerke, daß sich die Gläubigen vor ihnen niederwarfen, um so ihre Verehrung kund zu geben [3]. Der *Zweck* des liturgischen Gebrauches der Bilder wurde von jeher in der Belehrung und Erbauung der Gläubigen gefunden. Die Ansicht des Christenthums alter und neuer Zeit von dem Gebrauche der Bilder finden wir in vortrefflicher Weise durch Papst Gregor I. ausgesprochen. Bischof Serenus von

1) Lib. VII. c. 3. — 2) Ep. 205.

3) Dieses Niederwerfen war die προσκυνησις der Griechen, was die Lateiner mit adoratio übersetzten, ein Ausdruck, der in der adoratio crucis am Charfreitage eine kirchliche Geltung bekam. Man hat an diesen Ausdrücken von gewisser Seite her großen Anstoß genommen, weil man unter προσκυνησις und adoratio lediglich die der Gottheit gebührende *Anbetung* verstehen wollte. Allein man hat dabei übersehen, daß adoratio, als Uebersetzung von προσκυνησις, gleich diesem den Begriff der Verehrung im Allgemeinen in sich fassen und so auch im vorliegenden und ähnlichen Fällen verstanden werden muß. (Vgl. über προσκυνησις — Sophocl. Phil. 533.) Dieß bestätigt auch der abwechselnde Gebrauch von adoratio und salutatio, Begrüßung.

Marseille hatte nämlich in unklugem Eifer Bilder aus seiner Kirche gewaltsam entfernt und dieß mit dem Vorgeben zu entschuldigen gesucht, er wolle verhüten, daß dieselben angebetet würden. Darauf schreibt nun der genannte Papst: „Du hättest nicht zerbrechen sollen, was nicht zur Anbetung, sondern bloß zur Belehrung der Unwissenden in den Kirchen war aufgestellt worden. Ein Anderes ist es, ein Bild anbeten, und ein Anderes, aus der durch ein Bild dargestellten Geschichte erlernen, was man anzubeten habe. Denn was für die, welche lesen, die Schrift ist, das ist für die des Lesens Unkundigen ein Bild, indem an diesem auch die Ungebildeten schauen, welche Wege sie zu wandeln haben; denn in ihm lesen die, welche der Schrift nicht kundig sind“ [1]. Dieselbe Ansicht hatte schon Nilus, ein Schüler des heiligen Chrysostomus, in einem seiner Briefe ausgesprochen, worin er sagt, daß die Betrachtung der Gemälde an die Tugenden der Gerechten erinnert und zur Nachahmung dieser Tugenden anregt, daß man aber dabei alles Ueberflüssige ferne halten sollte [2].

Was von den Bildern gesagt ist, gilt insbesondere auch von den Crucifixbildern. In frühester Zeit finden wir das Kreuz an den Grabstätten, auf den kirchlichen Gefäßen, auf Münzen und andern Geräthschaften. War doch das Zeichen des Kreuzes von Apostelzeiten an den Christen eine heilige Sache! Bekannt ist uns ferner, wie die ersten Christen bei allen Verrichtungen sich das heilige Kreuzzeichen auf die Stirne machten. Doch war der Gebrauch der Bilder des Kreuzes zur Zeit der Verfolgung ein geheimer und verborgener. Erst mit Constantin dem Großen begann die öffentliche Aufstellung und Verehrung der Kreuzbilder. Der heilige Chrysostomus sagt ausdrücklich, daß man das Kreuzzeichen auf die Altäre stellte [3]. Von einer Segnung des Kreuzes vor dem öffentlichen und kirchlichen Gebrauche spricht schon ein Decret des Papstes Pius I. aus dem zweiten Jahrhundert [4]. Der heilige Chrysostomus berichtet auch, daß man das heilige Kreuzzeichen aus hoher Ehrerbietung an den Thüren, Wänden, Wegen, Bettstätten, Kleidern, Waffen und andern Geräthschaften abzubilden pflegte [5]. Ebenso

1) S. Greg. M. epp. IX. 9. — VII. 111. — 2) Epp. IV. 61.
3) In orat. quod Christus sit Deus.
4) Vgl. Tertull. apolog. c. 16. — Chrysost. hom. 59. in Matth. — 5) Hom. 61.

wurden die Kreuze schon im vierten Jahrhundert als Gränzzeichen der Felder gebraucht[1]. Daß es Sitte der ersten Christen war, Bildnisse des Gekreuzigten in ihren Wohnungen zu verehren, berichtet Cyrillus[2]. Im vierten Jahrhundert begegnen wir der Sitte, eiserne, silberne und goldene, zum Theil sehr kostbar eingefaßte Kreuze am Halse zu tragen[3], eine Sitte, die sich heutzutage in dem Pectorale der Päpste und Bischöfe erhalten hat. Von dem Gebrauche des Kreuzes bei Prozessionen war bereits die Rede. Nach dem Zeugnisse des heiligen Augustinus[4] trugen es die Kaiser auf den Kronen. Daß aber wirklich in frühesten Zeiten die Verehrung der Kreuzbilder üblich war, mag daraus hervorgehen, daß schon Männer wie Tertullian, Minucius Felix, Origenes die Christen gegen den Vorwurf, als seien sie Kreuzanbeter, zu vertheidigen hatten. Die allgemeine und öffentliche Verehrung des Kreuzzeichens bekam durch Constantin und ein Ereigniß seines Lebens wirksame und nachhaltige Anregung. Es ist dieß die bekannte Kreuzeserscheinung Constantins, von Manchen zwar bestritten, von Vielen aber mit guten Gründen vertheidigt[5]. Als nämlich Constantin gegen die räuberischen Absichten des Kaisers Maxentius sich wehrte und ihm zuvorkommend in Italien eingerückt war, war des erstern Lage bei der Schwäche und Muthlosigkeit seiner Krieger eine sehr üble. Er aber, obgleich noch nicht Christ, wandte sich an den Gott seines Vaters, daß er sich ihm zeigen und zu seinem Vorhaben seine Rechte reichen möchte. Da sah er kurz vor dem Beginne des Kampfes um Mittag das Siegeszeichen des heiligen Kreuzes, aus Licht geformt, oberhalb der Sonne und um dasselbe die Schrift: „In diesem (Zeichen) wirst du siegen!“ Erstaunen bemächtigte sich seiner und des ganzen Heeres bei dieser Erscheinung. In der folgenden Nacht erschien ihm Christus im Traume mit dem nämlichen Zeichen, und befahl ihm, ein Kreuzbild, wie er gesehen, nachmachen und als Banner dem Heere vortragen zu lassen. Constantin ließ also das Banner (labarum), fortan das Hauptbanner des Reiches, verfertigen. Die Beschreibung desselben haben wir bereits gegeben. Constantin

1) Mabillon, Act. Benedict. — 2) Contr. Julian.
3) Chrysost. hom. 11. — 4) Tractat. 117. in Joann.
5) S. Euseb. vit. Constant. I. 27—30. — Socrat. h. e. I. 2. — Lactant. de mort. persec. c. 44. — Sozom. h. e. I. 3.

Marseille hatte nämlich in unklug … m vollsten Vertra
gewaltsam entfernt und dieß v … en vollständigst
gesucht, er wolle verhüten, d … su mußte i
schreibt nun der genannte … tdem es
was nicht zur Anbetung … eit u
senden in den Kirche … r
es, ein Bild anbet …
dargestellten Gesch …
was für die, r …
Unkundigen … d d
schauen, … arin beschlo
die, we … zu dulden, und auf
schon … seinem Auftrage unternahm
Br … Helena, die heiligen Stätten aufzusuchen, zu
die Absichten ihres Sohnes zu erfüllen. Nach vielen M…
Anstrengungen gelang es, die Felsengruft des heiligen Grab…
entdecken, und groß war die Freude, als man nahe bei dem heiligen Grabe drei Kreuze sammt Nägeln und der vom Kreuze getrennten Inschrift fand. Allein man wußte nicht, welches von den drei Kreuzen dasjenige sei, an welchem der Heiland gelitten hatte. Da gerieth der dabei anwesende Macarius, Bischof von Jerusalem, auf den Gedanken, die drei Kreuze zu einer der vornehmsten Damen Jerusalems, welche auf den Tod krank lag, bringen zu lassen. In Gegenwart der Kaiserin und des Volkes ließ man sie die Kreuze berühren; bei den ersten beiden blieb die Berührung ohne die geringste Wirkung, als sie aber das dritte berührt hatte, stand sie vollkommen genesen auf. Auch ein Todter soll damals durch Berührung des Kreuzes erweckt worden seyn. Dieß geschah im Jahre 326 [2]. Einen Theil des heiligen Kreuzes ließ Helena in Silber einfassen, und übergab ihn dem Bischofe von Jerusalem, daß er für alle Zeiten aufbewahrt würde, einen andern Theil des Kreuzes sammt den Nägeln sandte sie ihrem kaiserlichen Sohne; dieser soll zum Schutze der Stadt die Kreuzreliquie in einer seiner

1) Vgl. Zeitschrift für die Geistl. des Erzbisth. Freiburg. III. Hft. S. 53—70.

2) S. Socrat. h. e. I. 13. — Theodoret. h. e. I. 18. — Sozom. h. e. II. 1. — Ruffin. h. e. I. 7. — Cyrill. Hieros. ep. ad Const. — Chrysost. hom. 85. — Ambros. orat. de obitu Theodos.

...ewande sorgfältig verhüllt wurde, so daß nur ...iße gesehen wurden [1].

...esel...
...bhängen
...erdammung u.
hat, änderte auch diese...
heit riß und aus der Er...
jenes Zeichen voll der Schm...
lichen Todes bis über die Him...
derjenige Theil des wahren Kreuzes ...
rückgeblieben war, von Kosroes, einem p...
oberung dieser Stadt mit fortgenommen. ...
entdeckte ihn wieder vierzehn Jahre nachher, und ...
ihn vor einer neuen Profanation zu schützen, nach Con...
wo er von dem Patriarchen Zacharias unter großer Feier...
eingeholt wurde. Zu Ehren des Kreuzes Christi kannte schon die alte Kirche besondere Feste; so feierten einige Kirchen zum Andenken an die Kreuzerscheinung, deren Kaiser Constantin gewürdigt wurde, ein Fest „Kreuzerscheinung" (apparitio crucis); zur Erinnerung an die Auffindung des Kreuzes Jesu hatte die abendländische Kirche und zwar zuerst die römische unter Papst Silvester (314—336) das Fest der Kreuzerfindung (inventio crucis), während die morgenländische Kirche nur das Fest der Kreuzerhöhung (ἡμερα σταυρωσιμος, σταυρωφανεια, exaltatio crucis) kennt, welches sein Entstehen der Einweihung der von Kaiser Constantin in Jerusalem erbauten Kreuzkirche und der damit verbundenen Aufstellung des aufgefundenen Kreuzholzes verdankt, und mit welchem später das Andenken an die Wiedererlangung des heiligen Kreuzes aus den Händen der Perser unter Kaiser Heraklius verbunden wurde (14. Sept.), während auch die abendländische Kirche, in der das Kreuzerhöhungsfest bereits in den Sacramentarien des

...orfen, ob der Erlöser ganz entblößt oder wirk-
..., wie ihn die alten Crucifixe darstellen, ge-
...ste Zahl der Kirchenschriftsteller spricht sich
...Kleidern bei seiner Kreuzigung nichts übrig
...elche das öffentliche Schamgefühl denen
...sollten. An den alten Crucifixen be-
...einen Fußschemel (suppedaneum),
...en, weil das Gewicht des Leibes
...werden können, ohne daß die
...wären. Eine Verschiedenheit
...hen Griechen finden wir den
...dargestellt (obschon Gregor
...Christus" die Füße des
...bei den Lateinern vor-
...ntheils mit vier. In
...llt. Das Kreuzes-
...en blutigen Tod
...zes sind viel-
...daß dieses
...se geformt
...Entweder
...deren
...reas-
...em

griff nun den überlegenen Maxentius im vollsten Vertrauen auf den Gott der Christen an, und trug den vollständigsten Sieg davon [1]. Die Verehrung des Kreuzbildes Jesu mußte in ganz natürlicher Folge an Innigkeit gewinnen, seitdem es glückte, das wahre Kreuz Jesu, das durch Ungunst der Zeit und den Barbarismus der Heiden und Juden den Christen verloren gegangen war, wieder aufzufinden. Kaiser Hadrian hatte die Stätten des Todes und Begräbnisses Jesu entweihen und unkenntlich machen lassen; die Höhle des heiligen Grabes war verschüttet und über ihr und auf Golgatha waren der Venus und dem Jupiter Tempel und Statuen errichtet. Kaiser Constantin beschloß, den Gräuel an diesen heiligen Orten nicht mehr zu dulden, und auf Golgatha eine Kirche zu erbauen. In seinem Auftrage unternahm es seine fromme Mutter Helena, die heiligen Stätten aufzusuchen, zu reinigen und die Absichten ihres Sohnes zu erfüllen. Nach vielen Mühen und Anstrengungen gelang es, die Felsengruft des heiligen Grabes zu entdecken, und groß war die Freude, als man nahe bei dem heiligen Grabe drei Kreuze sammt Nägeln und der vom Kreuze getrennten Inschrift fand. Allein man wußte nicht, welches von den drei Kreuzen dasjenige sei, an welchem der Heiland gelitten hatte. Da gerieth der dabei anwesende Macarius, Bischof von Jerusalem, auf den Gedanken, die drei Kreuze zu einer der vornehmsten Damen Jerusalems, welche auf den Tod krank lag, bringen zu lassen. In Gegenwart der Kaiserin und des Volkes ließ man sie die Kreuze berühren; bei den ersten beiden blieb die Berührung ohne die geringste Wirkung, als sie aber das dritte berührt hatte, stand sie vollkommen genesen auf. Auch ein Todter soll damals durch Berührung des Kreuzes erweckt worden seyn. Dieß geschah im Jahre 326 [2]. Einen Theil des heiligen Kreuzes ließ Helena in Silber einfassen, und übergab ihn dem Bischofe von Jerusalem, daß er für alle Zeiten aufbewahrt würde, einen andern Theil des Kreuzes sammt den Nägeln sandte sie ihrem kaiserlichen Sohne; dieser soll zum Schutze der Stadt die Kreuzreliquie in einer seiner

---

1) Vgl. Zeitschrift für die Geistl. des Erzbisth. Freiburg. III. Hft. S. 53—70.

2) S. Socrat. h. e. I. 13. — Theodoret. h. e. I. 18. — Sozom. h. e. II. 1. — Ruffin. h. e. I. 7. — Cyrill. Hieros. ep. ad Const. — Chrysost. hom. 85. — Ambros. orat. de obitu Theodos.

Bildsäulen zu Constantinopel, einen der Nägel in einen prachtvollen Zügel seines Pferdes und einen andern in ein reiches Diadem oder einen Helm eingesetzt haben. Von da an suchten die Gläubigen, Theile der kostbaren Reliquie des heiligen Kreuzes zu erhalten, und versäumten nicht, derselben jedmögliche Verehrung zu erweisen. So schreibt z. B. der heilige Chrysostomus: „Mit welch' großem Eifer begehren Alle nach jenem Holze, an welchem der heilige Leib (Jesu) ausgespannt und gekreuzigt worden! Viele erlangen auch wirklich ein kleines Stückchen von demselben; sie — Männer, wie Frauen — verschließen dieselben in goldenen Gefäßen und tragen sie von ihrem Halse herabhängend als Schmuck. Dieses Holz war ein Zeichen der Verdammung und der Todesstrafe. Aber der Alles gemacht hat, änderte auch dieses; er, der den Erdkreis aus seiner Verderbtheit riß und aus der Erde einen Himmel machte, — er hat auch jenes Zeichen voll der Schmach und das Werkzeug des schimpflichen Todes bis über die Himmel erhoben." Bekanntlich wurde derjenige Theil des wahren Kreuzes Christi, der in Jerusalem zurückgeblieben war, von Kosroes, einem persischen Könige, bei Eroberung dieser Stadt mit fortgenommen. Der Kaiser Heraklius entdeckte ihn wieder vierzehn Jahre nachher, und sandte ihn, um ihn vor einer neuen Profanation zu schützen, nach Constantinopel, wo er von dem Patriarchen Zacharias unter großer Feierlichkeit eingeholt wurde. Zu Ehren des Kreuzes Christi kannte schon die alte Kirche besondere Feste; so feierten einige Kirchen zum Andenken an die Kreuzerscheinung, deren Kaiser Constantin gewürdigt wurde, ein Fest „Kreuzerscheinung" (apparitio crucis); zur Erinnerung an die Auffindung des Kreuzes Jesu hatte die abendländische Kirche und zwar zuerst die römische unter Papst Silvester (314—336) das Fest der Kreuzerfindung (inventio crucis), während die morgenländische Kirche nur das Fest der Kreuzerhöhung (ἡμερα σταυρωσιμος, σταυρωφανεια, exaltatio crucis) kennt, welches sein Entstehen der Einweihung der von Kaiser Constantin in Jerusalem erbauten Kreuzkirche und der damit verbundenen Aufstellung des aufgefundenen Kreuzholzes verdankt, und mit welchem später das Andenken an die Wiedererlangung des heiligen Kreuzes aus den Händen der Perser unter Kaiser Heraklius verbunden wurde (14. Sept.), während auch die abendländische Kirche, in der das Kreuzerhöhungsfest bereits in den Sacramentarien des

Gelasius und Gregorius erwähnt ist, dieses Fest am selben Tage getrennt von dem Kreuzerfindungsfeste feierte, das sie am 3. Mai beging.

Was die Darstellung der Crucifixbilder betrifft, kommt als Nachtrag zu dem bei dem Kunstleben der alten Christen hierüber bereits Gesagten noch Folgendes zu bemerken. Es ist kaum anzunehmen, daß nicht das christliche Gefühl die Abbildung des Gekreuzigten am Kreuze frühe hervorgerufen habe; aber ebenso gewiß dürfen wir behaupten, daß dabei große Vorsicht angewendet wurde und der Privatgebrauch dem öffentlichen Gebrauche von Crucifixbildern voranging, und diese selbst als ein Gegenstand der Arkandisciplin der alten Kirche betrachtet wurden[1]. Auf diese Weise, bemerkt Lüft in seiner Liturgik[2], ließe es sich erklären, daß etwa mit dem fünften Jahrhundert mit einem Male eine Menge von Christusbildern an's Licht traten, denen man einen geheimnißvollen oder wunderbaren Ursprung zuschrieb, weil sie so alt waren, daß man diesen selbst nicht mehr anzugeben wußte, und die man daher auch *εἰκονες ἀχειροποιηται*, imagines non manufactae, Wunderbilder, nannte. Selbst als das Christenthum die Oberhand über das Heidenthum und den Götzendienst zu gewinnen anfing, und die Bekenner des Gekreuzigten ihren Glauben durch einen äußern und freien Cultus darstellen durften, pflegte man in der Regel öffentlich nur Kreuze, ohne das Bild des Gekreuzigten, zu errichten, und selbst als Christusbilder schon allgemein verbreitet waren, sah man die wirklichen Crucifixe noch sehr selten. Dieser Gebrauch war dem immer noch bestehenden Hange zum Götzendienste gegenüber nothwendig; denn das bloße Kreuz brachte die Heiden schon auf den Gedanken, die Christen beteten es an, um wie viel mehr, wenn sie die Gestalt einer menschlichen Person daran erblickt hätten! Um diesem Vorwurfe auszuweichen, enthielten sich die Christen von jeder persönlichen Darstellung des Heilandes am Kreuze. Erst im vierten Jahrhunderte finden sich Kreuze vor, auf denen man das Bild des gekreuzigten Christus darstellte, doch müssen wir bemerken, daß es

---

1) Schelstraten, de discipl. arc. Rom. 1685.

2) II. 2. S. 591. mit Berufung auf J. Gretser, de imagg. non manufactis. Ingolst. 1622.

mit einem langen Gewande sorgfältig verhüllt wurde, so daß nur Haupt, Hände und Füße gesehen wurden [1].

---

1) Man hat die Frage aufgeworfen, ob der Erlöser ganz entblößt oder wirklich in einem langen Gewande, wie ihn die alten Crucifixe darstellen, gekreuzigt worden sei. Die größte Zahl der Kirchenschriftsteller spricht sich dahin aus, daß der Heiland an Kleidern bei seiner Kreuzigung nichts übrig behalten habe, als jene Hülle, welche das öffentliche Schamgefühl denen ließ, welche dieser Todesart sterben sollten. An den alten Crucifixen bemerken wir theils einen Sitz, theils einen Fußschemel (suppedaneum), welche am Kreuze Christi angebracht waren, weil das Gewicht des Leibes schwerlich von bloßen Nägeln hätte getragen werden können, ohne daß die Hände und Füße nach einiger Zeit zerrissen wären. Eine Verschiedenheit treffen wir auch in der Zahl der Nägel. Bei den Griechen finden wir den Heiland in der Regel mit vier Nägeln angeheftet dargestellt (obschon Gregor von Nazianz in seinem Gedichte: „Der leidende Christus" die Füße des Heilandes nur von Einem Nagel durchbohrt seyn läßt), bei den Lateinern vorherrschend anfänglich nur mit drei, später gleichfalls größtentheils mit vier. In den ältesten Crucifixen ist Christus bisweilen lebend dargestellt. Das Kreuzesholz pflegte man nicht selten roth anzustreichen, um an den blutigen Tod Jesu zu erinnern. Ueber die ursprüngliche Form des Kreuzes sind vielfache Untersuchungen angestellt worden. So viel steht fest, daß dieses Marterwerkzeug nicht zu allen Zeiten auf ein und dieselbe Weise geformt war. Wir finden im Alterthume dreierlei Formen der Kreuze. Entweder bestand das Kreuz aus zwei schräg über einander gelegten Balken, deren Form mit dem Buchstaben X Aehnlichkeit hatte (crux decussata, Andreas-Kreuz), oder es bestand aus einem senkrechten Balken, an dessen oberem Ende ein Querbalken sich befand, so daß es die Gestalt des Buchstaben T hatte (crux commissa), oder es ragte auch der senkrechte Balken ein Stück über den Querbalken hinaus (crux immissa s. capitata); diese Form war demnach den Abbildungen der Kreuze unserer Zeit ganz gleich. Welches die Gestalt des Kreuzes Christi war, ist noch unentschieden. Viele Schriftsteller neigen sich zu der Ansicht, das Kreuz habe die Gestalt des lateinischen T gehabt, das mit dem griechischen *Ταυ* Aehnlichkeit hat, aus dem Grunde, weil damit jenes Kreuz bezeichnet sei, das mit dem Blute des geschlachteten Osterlammes über den Thüren der Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten gemacht wurde. Das Vorbild würde dann mit der Wirklichkeit vollkommen übereinstimmen. Doch läßt uns die Beschreibung, welche Irenäus (adv. haeres. II. 42.) von dem Kreuzbalken gibt, vermuthen, daß Christus an einem Kreuze mit einem längeren senkrechten und kürzeren Querbalken gestorben sei. Die Worte des besagten Kirchenvaters sind: „Der Kreuzbalken hat zwei Endtheile in der Länge, zwei in der Breite und eines in der Mitte,

Was die Verehrung des Crucifixbildes betrifft, so reihen wir zum Schlusse die Worte Gregors des Großen[1] an: „Das Bild des Heilandes hat man nicht, um es gleich Gott zu verehren, sondern damit die Erinnerung an den Sohn Gottes die Liebe zu dem mehr entflamme, dessen Bild man betrachtet. Ebenso beugen wir auch nicht vor einem Bilde das Knie, wie vor Gott, sondern wir verehren damit nur den, an welchen wir durch das Bild erinnert werden, entweder wie er geboren wurde, oder wie er gelitten hat (Crucifixbild), oder wie er auf dem Throne sitzt. Und während so das Bild das lebendige Gedächtniß des Sohnes Gottes uns vermittelt, erhebt es entweder unser Herz in Freude über seine Auferstehung, oder erfüllt es mit Schmerz über sein Leiden." Die Sitte, über den Eingang zum Chore (Presbyterium) der Kirche, also dort, wo heutzutage in vielen Kirchen ein Kreuzaltar steht, ein Crucifix zu setzen, bestand wenigstens schon im sechsten Jahrhundert in einigen gallischen Kirchen[2].

---

wo der ruhet, welcher mit Nägeln angeheftet wird." Auch kaiserliche Münzen tragen das Gepräge des Kreuzes in dieser Form, und in gleicher Gestalt finden wir es auf alten Gefäßen, Leuchtern, in den Mosaikarbeiten der ältesten Kirchen und in den ältesten Codices. Seit mehreren Jahrhunderten wird in der lateinischen Kirche das Kreuz durchgängig in letztgenannter Weise dargestellt, während in der griechischen die Kreuzesbalken gleich lang sind und sich in der Mitte horizontal durchschneiden. Den Anlaß zur griechischen Abbildung des Kreuzes mochte der Umstand geben, daß die Verlängerung des senkrechten Balkens über den Querbalken hinaus bald kürzer, bald länger gewesen seyn mochte. Auf der Spitze des Kreuzes, nicht flach an demselben, war die Inschrift angebracht.

1) Ep. ad Secundin. — 2) S. Binterim, Denkw. VII. 1. S. 55.

Sechstes Hauptstück.

Das Klosterleben.

A) Die Mönche.

§. 1.

Zustände, Sitten und Gebräuche in den ältesten Klöstern.

Wir haben bereits am Eingange unserer Schrift die Stellung besprochen, welche das klösterliche Leben auf dem Gebiete der Kirche einnahm, sowie die Gliederung des ursprünglichen Lebens der Asceten (*ἀσκηται*, continentes, Enthaltsame, *σπουδαιοι*, *ἐκλεκτων ἐκλεκτοτεροι*, die Auserwählteren unter den Auserwählten). Während die Einsiedler (*ἀναχωρηται*, *ἐρημιται*), die Mönche (monachi) im strengen Sinne des Wortes (*μονος* und *ἀγω*) auf einer den Vollkommneren vorbehaltenen Stufe des ascetischen Lebens standen, und hier der Drang und das Bedürfniß der religiösen Begeisterung die Regel des Lebens schuf, so war in den Klöstern der Wille des Einzelnen noch von den Vorschriften eines geistlichen Vaters, Lehrers und Führers abhängig. Seine Vorschriften wurden durch allgemeine und gleichmäßige Befolgung zum Gesetze, und schon lange ehe eine geschriebene Ordensregel existirte, war in die Herzen der Klosterleute das Ordensgesetz mit den Flammenbuchstaben des belebenden Geistes der evangelischen Vollkommenheit geschrieben. Eine Vermittlung des Einsiedlerlebens und des gemeinschaftlichen klösterlichen Lebens wurde darin gesucht, daß manche Klöster eine zweifache Abtheilung in sich faßten, ein Cönobium (*κοινοβιον*, claustra, gemeinschaftliches Wohnhaus), wo die Mönche gemeinschaftlich den Uebungen des Unterrichtes, Gebetes und der Arbeit oblagen, und eine Laura, einzelne, im Kreise gebaute Häuschen, in denen die Vollkommneren, Erstarkten während der Woche bei der schmalen Kost von Wasser und Brod lebten, und nur Sonntags in der Kirche und am gemeinschaftlichen Mittagstische des Cönobiums Theil nahmen[1]. Außerdem begegnen wir noch

---

1) Thomassin, Vet. et nov. discipl. eccl. de benefic. p. I. lib. III. c. 23.

den Sarabayten, welche die Aegyptier Remoboth hießen, und die zu zwei oder drei ganz nach ihrem Gutdünken lebten, ohne bestimmte Ordnung und Regel, ein Umstand, der unter ihnen frühzeitig die Zucht in Verfall kommen ließ, und den heiligen Hieronymus bewog, sie eine Pest und ein Gift der Kirche zu nennen [1]. Wenn wir noch daran erinnern, daß Pachomius mit seinem Kloster in Tabenna als der Stifter des klösterlichen Lebens betrachtet werden kann, so dürfen wir mit Uebergehung dessen, was in das Bereich der Geschichte fällt, und worüber jede Legende Aufschluß gibt, sofort an die Schilderung der Zustände, Sitten und Gebräuche der Klöster in den ersten Zeiten nach ihrem Ursprunge gehen, und geben dieselben nach der Zusammenstellung Winigers in seiner Geschichte der drei ersten Jahrhunderte der Christen [2], mit einigen als zweckdienlich erachteten Zusätzen.

Die Erstlinge der klösterlichen Gesellschaft zu Tabenna kamen nur nach und nach, und die eigentliche Gründung derselben fällt wahrscheinlich in das Jahr 325. So lange die Zahl noch klein war, übernahm Pachomius als Vorstand (ἡγουμενος, ἀρχιμανδριτης, abbas) selbst alle äußern Geschäfte, die Besorgung des Tisches, die Pflanzung von Kräutern, die Pflege der Kranken und den Pförtnerdienst. Er wollte, daß die andern ungestört den geistlichen Uebungen obliegen könnten, und beschied ihr Mitleid mit seinen Mühseligkeiten dahin, daß er bei größerer Zahl der Brüder ihrer Hilfe sich bedienen werde. Nicht lange, so stieg diese wirklich auf hundert, bald auf viel mehr. Pachomius sah deßhalb sich genöthiget, die Gesellschaft zu vertheilen. Durch diese Vertheilung entstanden acht Klöster; von Tabenna führte die ganze Genossenschaft den Namen Tabennasioten. Das größte von diesen Klöstern hieß Pabau; eines war zu Chenoboscia, einer Stadt in Oberägypten; ein anderes zu Monchosis, die übrigen zu Thase, in Thebue, in Panes, gestiftet auf Bitten des Bischofes daselbst, in Tismen oder Men und in Pachnum. Der Boden des Klosters von Thebue wurde dem Orden von einem Mitgliede geschenkt; eine Schenkung, wohl die erste dieser Art.

Alle diese Klöster verehrten in Pachomius ihren geistlichen Vater, und nannten ihn Abbas. Er war somit Urheber einer aus

1) Ep. ad Eustoch. c. 15. — 2) Luzern, 1853.

mehreren Klöstern bestehenden Genossenschaft, oder eines geistlichen Ordens, der unter Einem gemeinschaftlichen Haupte, nach heutigen Benennungen unter einem Provinzial oder General stand. Alle hatten von ihrem Stifter gleiche Regel, nach der sie zu leben hatten. Jedes Kloster hatte außer dem Abte noch einen besondern Obern oder Superior, mit einem Gehilfen. Jedes war getheilt in verschiedene Ordnungen, von welchen jede einen Vorgesetzten oder Prior mit einem ihm untergebenen Gehilfen hatte. Beide unterrichteten die Brüder und hatten ihre Kleider in Verschluß. Was die Kleider betrifft, so schildert uns zwar Cassian die Mönche des Pachomius in der Thebais als mit außergewöhnlichen Kleidern angethan; außerdem aber finden wir keinen sichern Anhaltspunkt dafür, daß in andern Klöstern sich die Kleidung der Mönche von der der andern Christen unterschieden habe, es sei denn höchstens durch einen geringeren Stoff, wodurch nach der Bemerkung des heiligen Hieronymus[1] die Verachtung der Welt angedeutet werden sollte, während Auffallenheit in der Kleidung nach Cassian bei den Weltleuten Anstoß erregen hätte können, eine Ansicht, der auch Hieronymus in seinem (22.) Briefe an Eustochium beipflichtet. Die Vorsteher der Ordnungen standen unter dem Obern des Klosters. In einem Kloster waren dreißig bis vierzig Ordnungen, die erste wurde von denen gebildet, welchen die Sorge für die Nahrung oblag; die zweite bestand aus den Kranken, die dritte aus den Pförtnern, zu welchen man verständige Brüder wählte, weil sie mit Fremden verkehren und auch den in den Orden Aufzunehmenden vorläufigen Unterricht ertheilen mußten. Andere Ordnungen bildeten die Bäcker und Gärtner und andere Gewerbe. Jede Ordnung hatte ihr eigenes in Zellen getheiltes Haus; in einer Zelle wohnten je drei Brüder. Der Abt besuchte öfters die einzelnen Klöster, und ließ sie auch durch bevollmächtigte Brüder besuchen. Mit dem Superior jedes Klosters hatte er beständig brieflichen Verkehr, auch schrieb er manchmal an diesen oder jenen Bruder. Er hatte seinen Sitz im Kloster zu Pabau, in welchem jährlich zweimal Versammlung war; zu Ostern, wo alle Brüder anwesend waren, vom Dienstage in der Passionswoche bis nach dem Sonntage nach Ostern, und am 13. August, wo von den Superioren dem Abte Rechnung und

1) Ep. 4. ad Rustic.

Bericht erstattet wurde, und sie Weisungen erhielten. Bei diesen Versammlungen wurde auch beabsichtiget, daß Brüder, die gegen einander etwas auf dem Herzen hätten, sich gegenseitig verzeihen möchten, damit der Friede und die Furcht Gottes, Wahrheit und Liebe unter ihnen wohne. Wer Aufnahme wünschte, mußte vorerst außer dem Kloster eine Untersuchung abwarten, ob seinem Wunsche kein Hinderniß entgegenstehe. Unfreie, Minderjährige, oder welche mit dem Stande des Ordensgeistlichen unvereinbare Verbindlichkeiten auf sich hatten, wurden nicht aufgenommen. Während der Prüfungszeit ließ man sie Psalmen und andere Theile der heiligen Schrift auswendig lernen. Schienen sie zur Aufnahme geeignet, so wurden sie mit den Satzungen und Gebräuchen des Ordens näher bekannt gemacht. Dieser Unterricht gehörte zu den Pflichten der Pförtner. Dem Aufzunehmenden wurde von dem Obern das Ordensgewand angelegt, seine frühern Kleider in Verwahr genommen, um sie ihm wieder zu geben, wofern sein Entschluß sich ändern würde, im andern Falle aber nach bestandenem Noviziat sie an Arme zu spenden. Für die Aufnahme wurde weder Geld noch irgend ein Geschenk genommen. Das erste Jahr stand der Neueingetretene, obwohl er am öffentlichen Gottesdienste Theil nahm, unter besonderer Aufsicht eines Pförtners, und wurde als Uebung in der Demuth zur Bedienung der Gäste gebraucht. Im zweiten Jahre hatte er fleißiger die Geschäfte seines neuen Standes zu verrichten. Vorzüglich suchte man die Novizen im Gehorsam zu üben; sie erhielten daher oft Befehle, die keinen andern Zweck hatten, als die Brechung des eigenen Willens und die Lösung von den Fesseln der Eigenliebe durch Ertragen scheinbarer Knechtschaft. Wer nicht lesen konnte, mußte es lernen; auch mußten die Novizen einen Theil der heiligen Schrift dem Gedächtniß einprägen; verschiedene Brüder beschäftigten sich mit dem Abschreiben derselben.

Zu bestimmten Stunden hielten theils die einzelnen Ordnungen, theils das ganze Kloster vorgeschriebene Gebete; vor jedem wurde ein Psalm gesungen. Wer durch ein Geschäft oder durch eine Reise hieran verhindert war, hatte Verpflichtung des Gewissens, um die gleiche Zeit sich im Geiste mit den Brüdern zu vereinen. Den Andächtigen ließen diese Gebete noch Zeit genug für ihren Eifer und den Schwächern zur Erholung. Der Schall der Trompete oder ein Hammerschlag an die Zellenthüre rief zum gemein-

samen Gottesdienst, bei dessen Vernehmen jeder aus seiner Zelle zur Kirche ging, so pünktlich, daß auch der angefangene Buchstabe unvollendet blieb. Samstag und Sonntag wurde die heilige Eucharistie empfangen. Zur Feier der heiligen Geheimnisse mußte ein Priester der nächsten Kirche gebeten werden, weil sich unter den ersten Jüngern des Pachomius kein solcher befand. Hatte sich nachher ein Priester aufnehmen lassen, so mußte er mit den andern der gleichen Regel sich fügen. Der Empfang der Weihen war den Ordensbrüdern untersagt, weil jede Ungleichheit vermieden werden sollte.

In Bezug der Nahrung war die Regel der Tabennasioten weniger streng, als die der andern Einsiedler und Mönche Aegyptens, weßhalb die meisten vieler vorgesetzten Speisen sich freiwillig enthielten. Der verschiedene Grad des Eifers sollte hiemit freien Raum bekommen; daher Pachomius jene Enthaltungen gerne sah, während hingegen Kränkliche von allem Dargebotenen zu essen ermuntert wurden. Nachmittags und Abends wurde Tisch gehalten. Alte, Schwache und Kinder aßen um 12 Uhr, andere um 1, andere um 2 Uhr, oder noch später nach bestimmter Ordnung. Am Abendessen nahmen gewöhnlich nur Greise, Kränkliche und Kinder Antheil, wiewohl es für alle bereitet wurde. Die gewöhnliche Speise bestand in Brod, gesalzenen Oliven, Käse, gesalzenen Kräutern, oder in Kräutern, die als Salat mit Essig und Oel bereitet wurden, in gesalzenen Fischen, in Feigen und dem Obste der Jahreszeit. Nebstdem wurden gekochte Linsen mit Oel und andere Gemüse vorgesetzt. Jeder konnte davon essen; es geschah aber gewöhnlich nur von Greisen, Kränklichen und Kindern. Damit die Eitelkeit bei der Enthaltung ferne bleibe, mußte jeder bei Tische die Kapuze vor das Gesicht ziehen, so daß er die andern nicht sehen konnte. Der Aufsicht wegen war nur der Obere ausgenommen. Nur Greise und Schwache scheinen Wein bekommen zu haben; Kranke aber auch Fleisch. Mittwoch und Freitag waren Fasttage, ausgenommen in der Osterzeit. Bei Tische wurde nicht vorgelesen, aber auch nicht gesprochen.

Auch bei dem gemeinsamen Gebet und bei der gemeinsamen Arbeit zog jeder die Kapuze vor das Gesicht. Erkrankte wurden sogleich dem Vorsteher der Krankenwärter übergeben, der sie in das Krankenhaus aufnahm und mit zartester Obhut besorgte. Für den gemeinsamen Gottesdienst scheinen die jetzt noch in den Klöstern

üblichen Stunden bestimmt gewesen zu seyn. Die meiste Zeit wurde mit Arbeit verbracht; viele flochten Matten, andere Körbe, andere Ordnungen lieferten Arbeiten für das Bedürfniß des Klosters; das Entbehrliche wurde verkauft. Der Ertrag unterhielt die Brüderschaft, das Uebrige die Armen. Es war ein Oberhaushalter und ein Schaffner, der für Verkauf und Einkauf sorgte, weßhalb zwei Boote abwechselnd den Nil hinab und hinauf fuhren. Wöchentlich zwei oder drei Mal, gewöhnlich am Mittwoch und Freitag, versammelte sich jede Ordnung unter ihrem Vorsteher zu einem belehrenden und ermahnenden Unterricht. Der Obere jedes Klosters predigte am Samstage ein Mal und am Sonntag zwei Mal. Pachomius scheint jeden Abend eine kurze Ermahnung ertheilt zu haben. Es waren bestimmte Stunden des Stillschweigens, sowie auch zum Sprechen. Jedes Kloster, wahrscheinlich jede Ordnung, hatte eine eigene kleine Bibliothek, aus welcher die Brüder vom Vorsteher Bücher erhielten, die sie am Ende der Woche wieder bringen mußten. Keiner durfte das Buch aufgerollt liegen lassen, wenn er aus der Zelle ging. Bei Aufnahme von Büchern in die Sammlung wurde sehr sorgfältig verfahren. Man beschäftigte sich viel mit der heiligen Schrift; über Stellen, die nicht verstanden wurden, suchte man beim Obern Aufschluß. Bei Zusammenkünften baten oft die Brüder den Abt, ihnen ihre Fehler vor der Brüderschaft vorzuhalten; geschah dieß, so übten sie Buße vor eben dieser Versammlung. Gastfreundschaft wurde gegen Jeden geübt, der sich meldete. Priestern, Einsiedlern und Brüdern anderer Genossenschaften wurden nach Sitte des Orients die Füße gewaschen, worauf sie in eigenen Zimmern beim Thore gespeiset und beherbergt wurden. Oft aß Pachomius selbst mit den Gästen. Diese konnten am Gottesdienste Antheil nehmen, manchem wurde auch die versammelte Brüderschaft gezeigt. Selbst weibliche Gäste wurden aufgenommen und in besondern Wohnungen beherbergt; auch durften sie in die Kirche gehen und beten. Wer einen Verwandten im Kloster besuchen wollte, mußte sich beim Obern und beim Vorsteher der betreffenden Ordnung melden, welche einen der ältesten Brüder beauftragten, mit dem Bruder an's Thor zu gehen; brachte der Besucher Obst, so durfte der Verwandte etwas essen, das übrige wurde in's Krankenhaus gebracht. Gäste wurden von Pförtnern gepflegt. Unbegleitet durfte Niemand aus dem Kloster, mit

einem ältern Ordensgliede konnte man aber die Verwandten besuchen.

War Jemand gestorben, so blieb die ganze Brüderschaft die Nacht bei der Leiche und las in der heiligen Schrift. Am folgenden Tage wurde sie auf einem eine Stunde vom Nil entfernten Berge begraben. Das ganze Kloster begleitete die Leiche mit Gesang; Schwache ließen sich lieber führen, als daß sie von Erweisung dieser letzten Pflicht weggeblieben wären. Die Verwandten durften der Bestattung beiwohnen, wie auch die Brüder ihrem Begräbnisse. Für die Todten wurde das heilige Opfer dargebracht.

§. 2.

Zustände, Sitten und Gebräuche in den Klöstern nach der Regel des heiligen Basilius.

Die eben geschilderte Lebensweise treffen wir mit geringen, theilweise schon angedeuteten Aenderungen in sämmtlichen Klöstern des Orients an. Sie blieb auch, bis das Mönchswesen durch den heiligen Basilius den Großen eine höchst heilsame Reform erhielt, welche so allgemeinen Beifall fand, daß die Mönche des Orients die Regeln ihrer Stifter mit der des heiligen Basilius vertauschten, und so von dieser Zeit an nur Ein Orden bestand, der noch zu Lebzeiten des Stifters 80,000 Mönche zählte. Was die wesentlichen Vorzüge der Regel des heiligen Basilius betrifft, so können aus den zwei von demselben hinterlassenen Regeln folgende Grundsätze aufgestellt werden. Basilius dringt vor Allem auf Einheit der Uebungen und äußerliche Ordnung, und stellt in ganz bestimmter Weise die Grundlagen des klösterlichen Lebens hin: Armuth bei gemeinsamem Genusse der nöthigen Lebensbedürfnisse, Arbeitsamkeit zur Erwerbung der Lebensbedürfnisse, Keuschheit und Gehorsam. Was die Arbeit betrifft, so begegnen wir hier vielleicht zum ersten Male der wissenschaftlichen und gelehrten Thätigkeit innerhalb der Klostermauern; denn obgleich das fromm-beschauliche Leben als erster Zweck voran stand, und Handarbeit nicht fehlen durfte — Basilius und sein Gefährte Gregor von Nazianz selbst betrieben Pflanzenbau —, so wurden doch nicht wenige Stunden des Tages der wissenschaftlichen Betrachtung und

der Lesung der Väter gewidmet [1]. Einer weiteren neuen Erscheinung im Mönchsleben begegnen wir in der Regel des heiligen Basilius darin, daß er für jedes Kloster einige Priester bestimmte, denen er die Laienbrüder unterordnete, während Pachomius seinen Mönchen ausdrücklich verboten hatte, sich zu Priestern weihen zu lassen.

Der Austritt aus dem Kloster ist bei Basilius zwar gestattet, so daß eine lebenslängliche Verbindlichkeit des Verbleibens in der Genossenschaft nicht bestand, jedoch will Basilius von Seite des Austretenden vernünftige Gründe, außerdem betrachtet er einen solchen Menschen als einen Kranken, an dem man vorerst die Heilung nicht unversucht lassen soll. In seinen ascetischen Fragen wird auf die 102. Frage: „Ob man den, welcher aus was immer für einem Grunde aus der Bruderschaft austreten will, durch Ermahnung zurückhalten soll oder nicht? und wenn man soll, unter welchen Bedingungen?" geantwortet: „Da der Herr spricht: „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinaus stoßen!" [2] und wiederum: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken" [3], und anderswo: „Wer von euch, der hundert Schafe hat, verläßt, wenn eines aus ihnen sich verirrt, nicht die neun und neunzig und geht hin und sucht das verirrte Schaf, bis er es findet?" [4] so muß man den Kranken auf jede Weise zu heilen suchen, und sich bemühen, das verrenkte Glied, um mich so auszudrücken, wieder einzurichten. Verharrt er aber in seiner Bosheit, welche sie immer seyn mag, so soll er als ein Fremder entlassen werden. Denn es steht geschrieben: „Eine jede Pflanzung, die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat, wird ausgerottet werden. Lasset sie, sie sind blind [5]."" Eine ganz kurze Beschreibung der klösterlichen Lebensweise seiner Zeit gibt Chrysostomus mit den Worten: „Der Tag wurde mit Hymnengesang begrüßt, es folgten dann Betrachtungen über Stellen der heiligen Schrift; um die dritte, sechste und neunte Stunde ward gemeinsam gebetet, die übrige dazwischen liegende Zeit der Arbeit gewidmet."

---

1) Möhler in seiner Geschichte des Mönchsthums unter seinen von Döllinger gesammelten Schriften und Aufsätzen.

2) Joh. 6, 37. — 3) Matth. 9, 12. — 4) Ebend. 18, 12. — Luc. 15, 4.

5) Matth. 15, 13. 14.

§. 3.

Die Entwicklung des klösterlichen Lebens im Abendlande.

In das Abendland wurde das Klosterleben bekanntlich durch den heiligen Athanasius verpflanzt und nach dem Zeugnisse des heiligen Hieronymus fand im römischen Gebiete alsobald ein häufiger und zahlreicher Eintritt von Mitgliedern altrömischer Familien in die Klöster statt. Die ersten nach festen Normen eingerichteten Klöster waren die vom heiligen Martin von Tours gegründeten, welche sich solchen Zuganges erfreuten, daß die Todesfeier des Heiligen 2000 Mönche mitfeierten, obschon vor ihm in Gallien noch kein Mönchsorden bestanden hatte.

Bald nach Martinus gab der heilige Ambrosius von Mailand seiner Kirche eine ähnliche Stiftung [1] und in Kurzem breitete sich das klösterliche Leben im ganzen Abendlande auf eine ebenso vielfache als segensreiche Weise aus. Es blieben diese zwar hinter dem orientalischen Urbilde zurück, weßhalb die Wallfahrten von Sehnsucht nach dem Heimathlande der Mönche getriebener frommer Personen, wie z. B. des heiligen Hieronymus, nach dem Oriente begannen; aber schon im Jahre 410 wurde im Abendlande ein Mönchsverein gegründet, welcher dem orientalischen Urbilde und Vorbilde in nichts nachstand. Es ist dieß die klösterliche Genossenschaft, welche der heilige Honoratus auf der Insel Lerina (jetzt St. Honorat) stiftete. Hier lebten die Mönche theils gemeinschaftlich, theils abgesondert als Einsiedler. An die Gründung Honorats reihte sich würdig 415 die Errichtung zweier Klöster in Marseille, eines für Männer und das andere für Frauen, durch Johannes Cassianus, welcher selbst längere Zeit im Oriente in der scythischen Wüste und in Aegypten gelebt und aus eigener Anschauung das dortige Mönchsleben kennen gelernt hatte. In diesen beiden Klöstern entfaltete sich das Mönchsleben in schönster Weise und brachte darum auch herrliche Früchte. Lerin wurde eine Pflanzschule von Heiligen, Gelehrten und Bischöfen und hatte dieß vor Allem der Ordensregel des heiligen Honorat zu verdanken, welche

---

1) August. confess. VIII. 6.

sich neben Frömmigkeit auf Wissenschaft, neben Weisheit auf Klugheit stützte und mit der Kenntniß des göttlichen Willens die Kenntniß des menschlichen Herzens vereinte, gleichwie Honorat selbst mit glühendstem Eifer die einsichtsvollste Besonnenheit verband. Nicht weniger berühmt wurden die Stiftungen des heiligen Cassianus. Auch seinen klösterlichen Vorschriften lag ein erhabener Geist zu Grunde, den wir kennen lernen aus seiner ersten Collation [1], woselbst er über die Aufgabe des Mönchthums sich folgendermaßen ausdrückt: „Das Endziel unserer Lebensweise ist das Reich Gottes, unsere Aufgabe aber, ohne deren Erfüllung wir jenes Ziel nicht erreichen können, ist die Reinheit des Herzens. Darauf sei also unverwandt unser Blick gerichtet. Was die Reinheit des Herzens fördert, müssen wir mit allem Eifer aufsuchen, das Gegentheil als gefährlich fliehen. Aeltern, Vaterland, Ehrenstellen, Reichthum, alle Freuden dieser Welt verlassen wir nur, um die Reinheit des Herzens für immer zu bewahren. Diese Reinheit offenbart sich aber zunächst darin, daß unser Herz an nichts, wenn auch noch so Unbedeutendem, fernerhin hafte, sondern einzig von Liebe zu Gott erfüllt ist. Daher sagt der Apostel: „Wenn ich all mein Vermögen den Armen gebe und meinen Körper verbrennen ließe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts.“ Hieraus erhellt, daß wir die Vollkommenheit nicht auf einmal durch Verzichten auf Vermögen und Ehrenstellen erlangen, wenn wir nicht die Liebe wahrhaft besitzen, die einzig in der Reinheit des Herzens besteht. Denn was heißt es anders, nicht ehrgeizig, nicht zornmüthig seyn, nicht Fremdes suchen, nicht über Unrecht sich freuen, nicht Böses denken, als ein vollkommen reines Herz Gott darbringen und es durch keine Störung beunruhigen lassen? Dazu dienen Einsamkeit, Fasten, Nachtwachen, Kasteiungen, Lectüre und Anderes.“ Von Italien aus verpflanzte sich das klösterliche Leben nach Africa, wo es an Augustin einen großen Gönner fand, der nicht bloß in Hippo ein förmliches Mönchskloster schuf, sondern auch seinen gesammten Klerus zu einem gemeinschaftlichen Leben nach bestimmter von ihm vorgeschriebener Regel anhielt. Von Africa verbreitete sich das Mönchthum ziemlich spät (563) durch den heiligen Donatus nach Spanien, während Britannien schon im vierten Jahrhunderte klösterlicher Institute sich erfreute.

---

1) C. 4.

§. 4.
Zustände, Sitten und Gebräuche in den Klöstern nach der Regel des heiligen Benedictus.

So blühend im Abendlande der Aufschwung der klösterlichen Institute war, so zeigte es sich doch im Laufe der Zeit, daß in Folge der Verschiedenheit sowohl der Umstände des Volkslebens, als auch des Klimas die orientalischen Einrichtungen im Abendlande manchen Aenderungen unterworfen werden mußten; dieser Uebergang ging nicht ohne Störung vor sich, die durch mitunterlaufende Willkühr der Mönche bereitet wurde, welche letztere um so näher lag, als die verschiedenen Klöster ohne allen einigenden Mittelpunkt völlig unabhängig von einander bestanden. Es bedurfte eines Geistesmannes, wie es der heilige Benedict von Nursia war, der vom Geiste Gottes getrieben, dem Mönchswesen im Abendlande eine Gestaltung gab, welche auf Jahrhunderte herab bis zu unsern Zeiten einen großen, heilbringenden Einfluß ausübte. Was das innere Leben seiner Mönche betrifft, so gründete der heilige Benedict den geistigen Bau auf unbedingten, kindlichen Gehorsam, der in dem Obern nur den Stellvertreter Christi sieht, auf Demuth und Keuschheit, welche Tugenden durch die Uebungen strengen Stillschweigens, völliger Armuth und des den physischen Kräften des Einzelnen entsprechenden Fastens unterstützt wurden. Gebet, in sieben Tagzeiten eingetheilt, Betrachtung nebst geistlicher Lesung, zu welchem Zwecke eine Klosterbibliothek bestehen sollte, und Handarbeit bildeten die Hauptbeschäftigung, neben der aber auch das Geschäft der Jugenderziehung besorgt werden konnte, wie ja der heilige Benedict selbst die beiden römischen Knaben Maurus und Placidus zur Erziehung übernommen hatte [1]. Die Eintretenden waren bei ihrer Aufnahme einer strengen Prüfung und einem

---

1) Wir bemerken übrigens hier, daß die Erziehung auch im Oriente Aufgabe einzelner Klöster war, denn der heilige Chrysostomus (adv. appugn. v. m.) empfiehlt nach einer Lobrede auf die Klöster den Aeltern die bereits vorhandene Sitte, ihre Söhne „denen auf dem Gebirge" zur Erziehung zu übergeben, wovon sie an Leib und Seele gesund und stark gegen die Gefahren des Lebens zurückkehren würden.

einjährigen Noviziate unterworfen, nach dessen Ablauf die feierliche Profeß erfolgte, welche die drei Gelübde erfaßte: 1) Beständig im Kloster bleiben zu wollen (stabilitas loci), 2) auf jedes Eigenthum zu verzichten (paupertas) und die Keuschheit zu bewahren (castitas), was als Bekehrung der Sitten (conversio morum) bezeichnet ward, und endlich 3) dem Obern unbedingten Gehorsam zu leisten (obedientia). Ueber die geleistete Profeß mußte der Noviz eine schriftliche Urkunde fertigen, welche im Kloster aufbewahrt wurde. Hatte der Noviz Vermögen, so mußte er vor Ablegung der feierlichen Gelübde darüber Verfügung treffen und es entweder unter die Armen austheilen oder durch eine feierliche Schankung (donatio solennis) dem Kloster vermachen. Wer nach der Profeß als unverbesserlicher Verächter der Klosterregel sich zeigte, wurde ausgeschlossen, so jedoch, daß bis zum dritten Rückfalle ihm die Möglichkeit der Wiederaufnahme offen stand. Die Kleidung sollte der Bestimmung des Abtes überlassen bleiben, der dabei auf die Umstände der Zeit und des Ortes gebührende Rücksicht zu nehmen hätte, doch wurden Habit, Cuculla und Scapulier (Schulterkleid) als diejenigen Kleidungsstücke bezeichnet, welche wohl allgemein Geltung finden dürften. Wir dürfen jedoch hierin nicht besonders Abstechendes von der gewöhnlichen Landestracht suchen, denn die erwähnten Kleidungsstücke waren zugleich jene der niedern Volksklasse und der Landleute. Speise und Trank waren nach Maß und Gewicht vorgeschrieben, für die Kranken jedoch war hierin, wie in der ganzen übrigen Pflege die zärtlichste Sorgfalt getragen. Die Mönche speisten in einem gemeinschaftlichen Speisesaale, wie sie auch in einem gemeinschaftlichen Saale schliefen. Für die Besorgung der Lebensbedürfnisse, Hausgeräthe 2c. war ein eigener Schaffner bestellt. Die Bedienung bei Tische übernahmen die Mönche abwechselnd. Während des Essens sollten die Anwesenden mit religiöser Lectüre erbaut werden. Die Strafgerechtigkeitspflege übte der Abt und konnte hierin selbst bis zur körperlichen Züchtigung gehen. Der Abt war der das Ganze nach seinem auf den Grund der Regel und des Evangeliums gestützten Willen Leitende, jedoch angewiesen, in wichtigen Dingen den Rath der Aeltern und Verständigeren (seniorum et saniorum) zu hören. Die kirchliche Einsegnung der Aebte erwähnt der heilige Benedict als eine bekannte Sache, wie denn in gleicher Weise auch Gregor der Große

von derselben spricht. Die Ceremonie der Benediction eines Abtes war damals noch sehr einfach. Sie wurde durch den betreffenden Bischof unter der Feier der heiligen Messe vorgenommen und bestand lediglich in Gebeten, nach dem gregorianischen Sacramentar in einem einzigen [1]. Auch ließ der heilige Benedict die Fähigen und Würdigen seiner Mönche zur Priesterweihe zu, oder nahm schon Priester als Novizen an. Der Verkehr mit der Außenwelt sollte auf die Fälle der Nothwendigkeit beschränkt werden. Die Annahme von Speisen und Getränken außer dem Kloster wär strenge verboten, sowie das Hereinbringen von Weltneuigkeiten. Auf weiteren Reisen erhielten die Mönche aus dem Vestiarium (Kleiderkammer) besondere Kleider. Gegen Fremde wurde ächt-christliche Gastfreundschaft geübt und wurden dieselben in der Wohnung des Abtes bewirthet.

§. 5.

Die Styliten.

Nicht weniger Einfluß übte aber auch jene Klasse der Mönche, welche lediglich der Beschauung sich hingaben, und wir dürfen nicht zweifeln, daß das stille Gebet in der Zelle des Einsiedlers, wenn nicht einen größern, so doch einen nicht geringern Einfluß auf das Wohl der Menschheit ausübte, als Fürsten auf Thronen und mit Tausenden von Kriegern. Einen solchen vielfach verkannten Einfluß übte zu seiner Zeit Simeon, der Stifter der Styliten (Säulenheiligen), so genannt von ihrem Stehen auf Säulen, wodurch sie die von ihnen erwählte gänzliche Lostrennung von allem Irdischen und den hohen Grad ihrer Sehnsucht und ihres Strebens nach dem Himmlischen schon äußerlich sinnbildeten. Die Säulen, auf welchen die Styliten (seit der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts) ganz frei standen, waren massiv gebaut, und auf ihrer Oberfläche, wo der Stylite stand, mit einem Gitter oder einer Mauer umgeben, nur im äußersten Nothfalle, bei höchst ungünstiger Witterung wurde eine Bedachung aus Fellen angebracht. Um die Säule herum waren eine Mauer und Gebäude gebaut, theils für die Schüler, theils für die Fremden, welche von den Heiligen

---

1) Vgl. S. Gregor. epp. lib. XI. 48. u. reg. S. Bened. c. 64. u. 65.

Belehrung empfingen. Zu diesen selbst war der Zugang nur mittelst Leitern oder Treppen, welche an die Säule angelehnt wurden, ermöglicht. Seltener waren in den Säulen selbst Stufen eingehauen, auf denen man zu ihnen hinaufsteigen konnte. Von diesen Säulen herab predigten die Heiligen durch Wort und Beispiel den zahlreichen Schaaren, welche kamen, um das erhabene Schauspiel christlicher Abtödtung und Selbstverläugnung zu schauen und die Lehren christlicher Wahrheit zu vernehmen, und selbst bei nicht so heiliger Absicht ihres Kommens jene Bewegung der Gemüther mit sich fortnahmen, welche sie auf die Wichtigkeit und die Nothwendigkeit, das Himmelreich mit Gewalt an sich zu reißen, in eindringlicher Weise aufmerksam machte. So eröffnete sich dem Simeon Stylites ein eigenthümlicher, aber fruchtbringender Wirkungskreis. Nicht nur die von ihm auch entfernt wohnenden Syrer, seine Landsleute, sondern Perser, Armenier, Araber besuchten ihn, ja viele aus Spanien, Britannien und Gallien suchten ihn auf. Mehrere wandernde Volksstämme bekehrte er zum Christenthume, und wie viele Einzelne er von den Lastern zur Tugend, vom Unglauben zum Glauben bekehrte, das ist im Buche des Lebens aufgeschrieben, wenn auch die Annalen der Geschichte davon schweigen. Daß diese Lebensweise des Simeon und seiner Gesinnungsgenossen zu seiner Zeit so gut als in unserer Gegenstand des Tadels oder Spottes wurde, darf nicht befremden. Die Antwort auf diesen Tadel oder Spott hat schon Theodoret, Bischof von Cyrus, gegeben; wir wollen sie aus guten Gründen zum Schlusse mittheilen. Er schreibt: „Ich glaube nicht, daß Simeon ohne Gottes Willen auf der Säule gestanden habe, und bitte diejenigen, welche gerne tadeln, ihre Zunge im Zaume zu halten und ihr nicht unbesonnen den Lauf zu lassen. Sie mögen bedenken, daß Gott öfter sehr Auffallendes zum Frommen Nachlässiger angeordnet habe; wie wir aus den an die Propheten Isaias, Jeremias, Osee, Ezechiel u. A. ergangenen göttlichen Aufträgen ersehen. Gleichwie also Gott dieß aus Fürsorge für die Stumpfsinnigen und Trägen befohlen hat, so hat er auch dieses neue und wunderbare Schauspiel bereitet, um durch die Neuheit und Wunderbarkeit Alle zum Sehen einzuladen und zu bewirken, daß den Ankommenden eine glaubwürdige Ermahnung gegeben werde, und wer zum Schauspiele kommt, kehrt über die göttlichen Dinge belehrt zurück. Und gleichwie die Könige

der Völker je nach einiger Zeit ihre Münzen umschmelzen, und ihnen ein neues Gepräge geben, um durch dasselbe das Geld werthvoller zu machen, so hat auch der höchste König der ganzen Welt diese neuen und mannigfaltigen Lebensweisen als wie neue Formen und neue Gestaltungen der ewig wahren Religion beigesellt, und reizt dadurch nicht nur die Gläubigen, sondern auch Jene, die an der Krankheit des Unglaubens leiden, zu seiner Verherrlichung. Und daß es sich so verhalte, beweisen nicht etwa bloß Worte, sondern Thatsachen. Denn dieses Stehen auf der Säule hat unzählige Tausende von Ismaeliten (Arabern), die der Finsterniß des Irrthums dienten, erleuchtet. Denn wie eine Kerze auf einem Leuchter, hat sie gleich der Sonne nach allen Seiten ihre Strahlen ausgesandt, und man kann, wie ich gesagt habe, Iberier und Armenier ankommen sehen, die die göttliche Taufe verlangen. Die Ismaeliten, die in Schaaren von zweihundert, dreihundert, nicht selten auch von Tausend ankommen, legen den Irrthum ihrer Väter und ihre rohen Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten ab, und erhalten aus jenem göttlichen Munde ihre Gesetze. Ich selbst habe es nicht nur gehört, sondern gesehen“ [1].

§. 6.

B. Die Nonnen.

Schon lange, ehe Frauenklöster im Sinne späterer Zeit bestanden, finden wir in der christlichen Kirche ein mit ihnen verwandtes Institut in dem Leben der gottgeweihten, kirchlichen Jungfrauen und Wittfrauen, welche, ohne in einem gemeinschaftlichen Gebäude und nach gemeinsamer Tagesordnung zu wohnen, in ihren eigenen oder älterlichen Häusern dem vollkommenen Leben sich hingaben, von den Weltlichen sich aber besonders dadurch unterschieden, daß sie sich vom Tage des neuen Lebens an zu einem jungfräulichen Leben verpflichteten. Diese Verpflichtung scheint nach einer Stelle des heiligen Cyprian nicht für Lebenszeit bindend gewesen zu seyn, sondern konnte nach Umständen aufgehoben werden. In einem seiner Briefe [2] schreibt nämlich der heilige Bischof von diesen kirchlichen Frauenspersonen: „Wenn sie sich nach ihrer Ueber-

1) S. Möhler, l. c. — 2) Ep. 62. ad Pampon.

zeugung Christo geweiht haben, so mögen sie denn keusch und rein, ohne viel Redens verharren und so, tapfer und standhaft, den Lohn der Jungfräulichkeit erwarten. Wenn sie aber nicht aushalten wollen oder können, so ist es besser, wenn sie heirathen, als durch ihre Vergehen in's Feuer fallen." Ein leichtsinniges und ohne Willen der Kirche vollbrachtes Aufgeben des jungfräulichen Lebens aber betrachtet derselbe Kirchenvater [1] als ein großes Vergehen. Eine solche Person wurde nicht nur aus dem Verzeichnisse gestrichen und des Schleiers, ihres besondern Kennzeichens, beraubt, sondern auch der öffentlichen Buße unterworfen und als Ehebrecherin betrachtet, weil sie die mit Christus eingegangene Vermählung verletzte. Auch im vierten und fünften Jahrhundert finden wir kirchliche Strafen gegen diejenigen kirchlichen Jungfrauen und Wittwen ausgesprochen, welche ihrem Versprechen untreu wurden und sich in den Stand der Ehe begaben [2]. Kaiser Jovinian belegte den mit der Todesstrafe, welcher einer kirchlichen, gottgeweihten Jungfrau nur Anträge machte, sie zu ehelichen, geschweige sie erst raubte [3]. Das Alter für die Jungfrauen, welche sich auf besagte Weise ganz Gott weihen wollten, setzte Basilius auf sechszehn Jahre, das dritte Concilium von Carthago auf fünfundzwanzig Jahre, spätere Concilien [4] auf vierzig Jahre fest. Von den Wittwen forderte man, daß sie nach dem Tode ihrer Ehemänner viele Jahre keusch und untadelhaft gelebt und ihren Hausgenossen mit aller christlichen Sorge vorgestanden hatten [5]. Jüngere Wittwen wurden zurückgewiesen, sowie solche, welche sich mehr als einmal verheirathet hatten. Die Einweihung in diese Lebensweise geschah unter entsprechenden kirchlichen Feierlichkeiten und war, damit, wie der heilige Ambrosius [6] schreibt, der Schleier den Mädchen nicht unbedachtsam gereicht werde, ein Vorrecht des Bischofes, der jedoch die Vollmacht dazu auch einem Priester übertragen konnte [7]. Die Ceremonie ging in der Kirche vor sich, und war mit einer Anrede des Bischofes oder seines Stellvertreters begleitet, worauf dieser nach abgelegtem Versprechen der Jungfrauen oder Wittwen denselben

1) De habit. virg. — 2) Conc. Chalc. c. 16.
3) Cod. Justin. lib. I. tit. 13. leg. 5. — 4) Conc. Agath. c. 19.
5) Constit. apost. VIII. 25. — 6) De Virgin. lib. III.
7) Conc. Carthag. III. c. 36.

die für sie bestimmte eigenthümliche Kleidung übergab[1], als deren einzelne Bestandtheile wir bei den ältern Kirchenschriftstellern den Schleier und eine mitraartige Kopfbedeckung, welche Optatus[2] als golden bezeichnet, angegeben finden. Dieser kirchlichen Feier gedenkt der heilige Ambrosius[3] mit den Worten: „Nachdem am Tage deiner Weihe das Gebet über dich gesprochen und deiner Keuschheit mit vielem Lobe gedacht worden, bist du mit dem heiligen Schleier verhüllt worden, wobei das ganze Volk dein Erbtheil unterzeichnete, nicht mit Tinte, sondern im Geiste, indem es einmüthig „Amen“ rief.“ Derselbe Kirchenvater erwähnt an einem andern Orte[4] auch der Auflegung der bischöflichen Hände. Der Schleier scheint nach Papst Gelasius[5] bei den Wittwen nicht angewendet worden zu seyn, doch finden wir auch bei diesen ihn in den nachfolgenden Zeiten. Was das Scheeren des Haares betrifft, herrschten an verschiedenen Kirchen auch verschiedene Gebräuche. Im Occidente war das Scheeren der Haare verboten und Ambrosius bemerkt[6], daß nur den gefallenen Jungfrauen das Haar geschoren werde als Zeichen der Buße, während nach demselben Gewährsmann[7] die gottgeweihten Jungfrauen ihr ganzes Haupthaar unter dem Schleier trugen. In Africa und Syrien wie überhaupt im Oriente aber war das Gegentheil zur Sitte geworden. Von dem Augenblicke ihrer kirchlichen Einweihung lebten diese Frauenspersonen still und eingezogen in ihren Häusern, im Kreise ihrer Familien oder im Hause der Aeltern, deren Aufsicht sie anvertraut waren. Für den Fall des Ablebens der Aeltern bestimmt das Concil von Carthago (397): „Wenn gottgeweihte Jungfrauen ihrer Aeltern, unter deren Aufsicht sie gestanden, beraubt worden sind, so sollen sie auf Veranstaltung des Bischofes, oder bei dessen Abwesenheit eines Priesters, der Aufsicht in einem Nonnenkloster oder ehrwürdiger Matronen anvertraut werden, auf daß sie, zusammenwohnend, auch sich gegenseitig bewachen, und nicht, herumschweifend, das Ansehen der Kirche schwächen.“ Die kirchlichen Jungfrauen und Wittwen genoßen aber auch besondere Vorrechte.

---

1) Synod. Carthag. IV. c. 12. — Arausic. I. c. 27.
2) Contr. Parmen. lib. VI. — 3) Ad virg. laps. c. 5.
4) De virg. I. 11. — 5) Ep. ad Hebr. c. 6. 4.
6) Lib. ad virg. laps. c. 8. — 7) L. c.

Kaiserliche Gesetze befreiten sie gleich den Klerikern von der Kopfsteuer [1]. Die strengsten — selbst Todesstrafe hatten diejenigen zu gewärtigen, die es sich beigehen ließen, einer von ihnen Gewalt anzuthun [2]. Kirche und Staat unterstützten sie mit Geldmitteln, wenn sie deren bedürftig waren. Helena, die Mutter des Kaisers Constantin, lud sie oft zu sich zu Tische und pflegte sie sodann eigenhändig zu bedienen [3]. In der Kirche endlich wurde ihnen vor den übrigen Gläubigen ein besonderer Ehrenplatz angewiesen [4]. Aus den kirchlichen Wittwen wurden vorzüglich die Diakonissen gewählt, von denen bereits die Rede war und welche daher auch schlechthin „die Wittwen" genannt wurden. Bekannt ist, daß zum Amte einer Diakonisse das fünfzigste oder sechzigste Lebensjahr erfordert wurde.

Es konnte nicht fehlen, daß, gleichwie wir unter den Männern den Hang und Drang nach klösterlicher Einsamkeit entstehen sahen, auch dasjenige Geschlecht, welches von jeher der Kirche als „das fromme" (sexus devotus) galt, sich nicht weniger angezogen fühlte, ferne vom Geräusche und Getümmel der Welt in stiller Zurückgezogenheit den Uebungen der Gottseligkeit zu obliegen. So entstanden auch Frauenklöster, deren Anfänge sich an die beiden uns bekannten Celebritäten des klösterlichen Lebens — Antonius und Pachomius knüpfen. Antonius fand nämlich bei einem Besuche seiner Genossenschaften seine Schwester als Vorsteherin eines Vereines von Jungfrauen, der als der erste klösterliche Verein derselben betrachtet werden kann. Nicht lange nach der Stiftung von Tabenna war es Pachomius, aus dessen Mund seine Schwester Rath und Anleitung empfing, eine klösterliche Genossenschaft für Frauenspersonen zu gründen. Dieses Institut wurde in der Nähe von Tabenna errichtet und stand unter der Leitung der obenerwähnten Schwester des heiligen Pachomius, der dem frommen Vereine auch eine eigene Ordensregel gab. Diese weiblichen Asceten in den Klöstern bekamen den aus dem Aegyptischen stammenden Namen „Nonnen" (nonnis, unversehrte Jungfrau), der bei Hieronymus bereits gang und gäbe war [5]. Seltener waren

1) Cod. Theodos. lib. XIII. tit. X. leg. 4.
2) L. c. lib. IX. tit. 25. leg. 2.
3) Theodoret. lib. I. c. 11. — Socr. lib. I. c. 57.
4) Ambros. ad virg. laps. c. 6. — 5) Epist. ad Eustoch. 22. 6.

die Namen Mona von μονη, Sola, monacha, monialis = die Allein-, Einsamlebende. Vom Orient aus verbreitete sich das Institut der weiblichen Klöster in den Occident und schon zur Zeit des heiligen Hieronymus gab es mehrere in Italien, wo namentlich in Mailand der heilige Ambrosius selbst ein Frauenkloster errichtete. In Africa nahm sich der heilige Augustin um das weibliche Klosterleben eifrigst an.

Was nun das Leben in den Frauenklöstern betrifft, so fußte ihre Verfassung auf die nämlichen Grundsätze, wie jene der Mönchsklöster. In Zurückgezogenheit von den Zerstreuungen und Gefahren der Welt sollten sie durch Handarbeit und gemeinsames, zu bestimmten Zeiten zu verrichtendes (Chor-) Gebet in heilsamer Beschäftigung erhalten und durch die drei Gelübde der Keuschheit, Armuth und des Gehorsames auf den Weg der christlichen Vollkommenheit geleitet werden. An der Spitze der einzelnen Vereine stand eine Vorsteherin, mit einem Priester als Rathgeber an der Seite, der, nachdem die Privatoratorien im sechsten Jahrhunderte den Klosterkirchen Platz gemacht hatten, auch den regelmäßigen Gottesdienst für die Nonnen besorgte. In dem Concil von Arles (554) wird die Vorsteherin eines Frauenklosters bereits „Abtissin" (abbatissa) genannt und viele Synoden beschäftigten sich mit Schilderungen der nothwendigen Eigenschaften der Klostervorsteherinnen. Nach Gregor dem Großen[1] sollen die zu wählenden Oberinnen bereits eine geraume Zeit im Kloster zugebracht und ein Alter von wenigstens sechzig Jahren erreicht und das Zeugniß einer unbefleckten Sittenreinheit aufzuweisen haben. Das Alter für den Eintritt war von dem Gutachten der Bischöfe abhängig, welche überhaupt die Oberaufsicht über die in ihrem Bezirke befindlichen Frauenklöster führten. Gleichwie die kirchlichen Jungfrauen und Wittwen durch besondere Abzeichen in der Kleidung kennbar waren, so hatten auch die Nonnen eine eigene Kleidung. Diese war in den ersten Zeiten rauh, einfach und schlecht, meistens von dunkler oder schwarzer Farbe; dabei bedienten sie sich eines Mantels nach Art der Asceten und Mönche[2]. Sie hatten auch einen Gürtel, womit sie die weiten Gewande

1) Epp. lib. IV. 11.

2) Hieronym. ep. ad Gaudent. und ep. 5. et 12. ad Demetriad.

zusammenhielten [1]. Was das Scheeren oder Nichtscheeren des Haupthaares betrifft, gilt, was wir von den kirchlichen Jungfrauen und Wittwen gesagt haben. Hieronymus erzählt, daß in ägyptischen und syrischen Klöstern die Vorsteherin das Abschneiden des Haupthaares der Nonnen besorgt habe [2]. Des Schleiers als Kopfbedeckung der Nonnen wird bei den Alten vielfach erwähnt; von der Ueberreichung desselben wurde die Einweihung der Nonnen die „Einschleierung" (velatio) genannt. Theodoret beschreibt den Schleier der Nonnen als so lang und breit, daß er von hinten die Füße noch bedeckte, von vornen bis auf den Gürtel reichte und Angesicht, Hals, Brust und Hände bedeckte. Ein Ablegen der Klosterkleider und der Umgang mit weltlichen Personen war den Nonnen strengstens untersagt [3]. Der kirchlichen Segnung der für die Nonnen bestimmten Kleidungsstücke thun Hieronymus [4] und Ambrosius [5] Erwähnung. Die Einweihung der Nonnen zu ihrem Stande war mit kirchlicher Feierlichkeit in Gegenwart des gläubigen Volkes verbunden und wurde vor dem Altare vorgenommen [6]. Es ist überhaupt anzunehmen, daß diese Feierlichkeit mit jener der Einweihung der kirchlichen Jungfrauen und Wittwen übereinstimmend war, weßhalb wir auf das verweisen, was wir über den letztgenannten Act bereits gesagt haben.

§. 7.

Die Stellung der Klöster gegenüber der Kirche und dem Staate.

Die Kirche mußte auf Grund der Nützlichkeit das Emporkommen der Klöster nicht nur wünschen, sondern geradehin begünstigen, und die einzelnen Bischöfe erscheinen daher auch als die eifrigsten Förderer und Schutzherrn der klösterlichen Institute. Im Oriente sehen wir unter andern den heiligen Chrysostomus als den beredtesten Vertheidiger des Mönchthums, das er geradezu als eine nothwendige Erscheinung hinstellt, seitdem sich zwischen der christlichen Idee und

---

1) Hieronym. ep. ad Marcell. — 2) Ep. 42. ad Sabinian.
3) Gregor. M. epp. V. 24. — 4) Ep. ad Demetriad.
5) De virginit. III. 1.
6) Gregor. M. epp. IV. 11. — Mabill. Mus. ital. I. 388.

ihrer Verwirklichung im gewöhnlichen Leben eine allzuweite Kluft eröffnet hatte. Den Gegnern des Mönchthums, sei es, daß sie aus dem Heidenthume oder aus der Mitte der Häretiker heraus ihre Stimmen erhoben, antwortet er: „Ich wollte selbst nicht weniger als ihr, ja noch mehr als ihr, daß die Nothwendigkeit der Klöster nicht bestände und in den Städten gute Gesetze so sehr in's Leben eindrängen, daß Niemand mehr in die Wüste zu fliehen genöthigt wäre. Weil aber so große Verkehrtheiten vorhanden und die Städte ungeachtet der Gesetze und Gerichtshöfe voll sind von Ungerechtigkeit und Ruchlosigkeit, die Wüste jedoch die reichsten Früchte der Weisheit trägt, so dürften wohl mit Recht nicht diejenigen angeklagt werden, welche Jene, die aus diesem Sturme und Abgrunde gerettet werden wollen, hinausführen und zum Hafen der Ruhe geleiten, sondern diejenigen, welche die Städte für die Weisheit so unzugänglich und so ungeschickt gemacht haben, daß in dem Heilsuchenden ein unabweisbares Verlangen nach der Wüste entsteht. Sage mir doch, wenn Jemand mitten in der Nacht mit einem Feuerbrand ein großes und starkbewohntes Haus angezündet hat, um denen, die darin sind, zu schaden, wer ist wohl der Bösewicht? Der, welcher die Schlafenden aufweckt und aus jenem Hause herausführt, oder der, welcher das Feuer gelegt und diesen, so wie dem Retter eine so große Gefahr bereitet hat?" Wie im Abendlande Bischöfe, z. B. ein heiliger Ambrosius, ein heiliger Augustin, sich der Klöster annahmen, und aus eigenen Mitteln solche gründeten, ist bereits bemerkt worden. Unter solchen Umständen löst sich die Frage über das Verhältniß der Klöster der alten Zeit zum Episcopat von selbst. Es bestand die innigste Eintracht, so lange das Monachat seine Stellung begriff, und nichts war da, was auch nur im Entferntesten Eifersucht oder Zwist erregen konnte. Im Gegentheile erregte die Weisheit und Frömmigkeit der Ordensleute nur die Bewunderung und Freude der Bischöfe und die Demuth und der Gehorsam jener bewirkten von selbst die gebührende Unterwürfigkeit gegen die Oberhirten der Kirche. Um so mehr mußte das gute Einvernehmen wachsen, als es nicht lange dauerte, daß aus den Klöstern selbst die Bischöfe, wenn auch oft mit Widerwillen in Folge ihrer Demuth, genommen wurden. Daß aber den Bischöfen die Klöster untergeordnet waren, geht aus der ganzen Verfassung der Kirche hervor, und die Regel des heiligen Benedict

bestimmt selbst gewisse Fälle, in denen die Bischöfe an den Ordensangelegenheiten sich zu betheiligen hatten.

Uebrigens haben wir auch positive Gesetze über die Unterordnung der Mönche unter die Bischöfe; so der achte Canon des Conciliums von Chalcedon, welcher diejenigen Mönche, welche dem Bischofe den Gehorsam verweigern, mit der Excommunication zu belegen befiehlt. Auch die weltliche Macht schloß sich diesen Beschlüssen der Kirche an und bekräftigte ihrer Seits dieses Subordinationsverhältniß [1]. Daß der Staat gegen das Institut der Klöster nicht gleichgiltig seyn konnte, ist leicht begreiflich, wenn man erwägt, wie tief das Monachat in das Leben eingriff und wie schon die ungemein große Zahl der Mönche die Aufmerksamkeit der weltlichen Macht auf sich zog, welche befürchten konnte, daß durch den Eintritt in den klösterlichen Verband dem Staatsdienste gerade die tüchtigsten Kräfte entzogen würden. Aus diesem Grunde erklärt sich die Verordnung, daß Curialbeamte nur dann in ein Kloster treten durften, wenn sie ihr Vermögen mit andern Personen getheilt hatten, welche fähig waren, ihre Stellen im Staatsdienste zu übernehmen [2]. Baronius [3] sieht darin nichts anders, als ein Vorspiel jener Verfolgung, welche alsobald nach dem Tode des Kaisers Valentinianus Valens gegen die Mönche des Orients hervorrief, in welcher Zeit nach dem Berichte des Hieronymus [4] auf Grund eines erlassenen Gesetzes die Mönche aus den Klöstern zum Kriegsdienste berufen und im Weigerungsfalle selbst mit Schlägen aus denselben getrieben wurden. Eine andere weltliche Bestimmung war, daß Sklaven nicht ohne Zustimmung ihrer Herren [5], Kinder nicht ohne Erlaubniß ihrer Aeltern [6], Ehegatten nicht ohne gegenseitige Uebereinkunft und Beistimmung [7] in ein Kloster treten durften, wobei wir jedoch bemerken müssen, daß diese Verordnungen nur Bestätigungen kirchlicher Bestimmungen waren [8]. In gleicher Weise war

1) Cod. Justin. lib. I. tit. III. de episc. leg. 40.
2) Cod. Theodos. lib. XII. tit. de decurion. leg. 63.
3) Ad an. 375. n. 10. — 4) Chronic. ad ann. 376.
5) Valent. III. novell. 12.
6) Cod. Justin. lib. I. tit. III. de episcop. leg. 55.
7) Cod. Justin. l. c. leg. 53.
8) Conc. Chalced. c. 4. — Augustin. ep. 45. ad Armentarium et Pau-

durch kirchliche, wie weltliche Verordnungen vorgesehen, daß Kinder, welche von ihren Aeltern als Oblaten (Geopferte) den Klöstern übergeben wurden, nach erlangter Reife und Mündigkeit gegen ihren Willen nicht im Kloster zurückbehalten werden durften[1]. Den geopferten Jungfrauen wurde die Freiheit, aus dem Kloster zu treten, durch ein Gesetz des Kaisers Leo[2] bis zum vierzigsten Lebensjahre erstreckt. Eine andere wichtige Bestimmung war, daß in den frühesten Zeiten des Mönchthums, welche die feierlichen, ewigen Gelübde noch nicht kannten, Klosterleute, welche das Kloster wieder verließen, sich giltig verheirathen konnten[3]. Was den eben berührten Austritt betrifft, so mußte derselbe ein gesetzlicher, mit Erlaubniß des Bischofes geschehener seyn, denn im gegentheiligen Falle unterlagen die ausgetretenen Ordensleute bestimmten Strafen. So konnte ein solcher ungesetzlich Ausgetretener sich zwar verehelichen, aber er war unfähig, ein klerikalisches Amt zu bekleiden[4], und verfiel der Kirchenbuße.

Was den Besitz und das Eigenthum der Klosterleute betrifft, so waren diese ursprünglich auf Grund und Boden, insoweit er unter ihrer Hand urbar gemacht werden sollte, und auf das Erträgniß ihrer Handarbeit angewiesen. Ein Ertrag aus Aemtern konnte in den ersten Zeiten nicht möglich seyn, da Kirchengesetze[5] ihnen die Uebernahme von öffentlichen Aemtern in der Kirche und im Staate geradezu verboten und sie auf das hinwiesen, was der Zweck ihres Eintrittes in's Klosterleben war — Gebet, Fasten und Buße[6]. Das Concil von Chalcedon verbietet den Klöstern auch, Besitzungen zu pachten oder die Administration weltlicher Güter zu übernehmen[7]. Je mehr sich aber die Arbeitsamkeit der Mönche ausdehnte, desto größer mußte der Lohn derselben, die Erweiterung ihrer Grundbesitzungen werden, und je eindringender und lebhafter ihre Wirksamkeit nach Außen war, desto mehr fand sie Anerkennung

---

linum. — Hieronym. ep. 46. ad Rustic. — Basil. regul. maj. g. XII. — Conc. Gangense c. 16.

1) Conc. Tolet. II. c. 1. — 2) Novell. 8.

3) Augustin. de bono viduit. c. 10.

4) Conc. Aurelian. I. c. 21. — Augustin. epist. 76. ad Aurel. — Cod. Theodos. lib. XVI. tit. II. leg. 39.

5) Conc. Chalced. c. 7. — 6) Ib. c. 4. — 7) C. 3.

durch Schankungen bald in größerem, bald in kleinerem Maßstabe. Bei Kirche und Staat um ihrer Verdienste willen wohl gelitten, erlangten die Klöster, als Communität, bald die Bestätigung ihres Erwerbes als rechtliches Eigenthum und für dieses alle Rechte und Privilegien, wie sie auf jedem andern Besitze der Kirche ruhten. Was die Vermögensverhältnisse der Eintretenden betraf, so vertheilten diese ihr Hab und Gut in den ersten Zeiten unter die Armen, später stand es ihnen jedoch, wie wir bereits aus der Regel des heiligen Benedict wissen, auch frei, durch einen Act der Schankung ihr Vermögen dem Kloster zuzuwenden, ehevor sie sich durch die Gelübde dem Kloster verbanden.

Viertes Buch.

Die Zucht in der christlichen Kirche.

Erstes Hauptstück.

Die kirchliche Beaufsichtigung.

§. 1.

Die Beaufsichtigung der Gemeinden.

Die Heiligkeit und Reinheit des Lebens in den christlichen Gemeinden, wie wir sie in dem bisher Gesagten durch Wort und That dargestellt sahen, sollte erhalten, befestiget und vervollkommnet werden. Die Erkenntniß dieser Nothwendigkeit wohnte den Christen inne, doch konnte jeder von ihnen mit Paulus sagen: „Ich weiß, daß in mir, d. i. in meinem Fleische, das Gute nicht obwaltet; das Wollen denn wohnet mir bei, aber das Gute zu vollbringen, finde ich nicht. Denn das Gute, was ich will, thue ich nicht, sondern das Böse, was ich nicht will, das thue ich. Wenn ich aber das thue, was ich nicht will, so bin ich es nicht, der es thut, sondern die in mir wohnende Sündlichkeit. Ich finde also dieß Gesetz: mir, der ich das Gute thun will, wohnet das Böse bei. Denn ich habe Wohlgefallen

an dem Gesetze Gottes nach dem innern Menschen; ich fühle aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches entgegen streitet dem Gesetze meines Geistes und mich unterjocht dem Gesetze der Sündlichkeit, das in meinen Gliedern ist"[1]. Aus dieser Beschaffenheit der menschlichen Natur erklärt sich jene Thätigkeit der Kirchengewalt, welche auf Abwehr jeder Störung der Ordnung im religiösen Leben abzielt und die wir mit dem Namen der Kirchenzucht bezeichnen.

Diese kirchliche Zucht äußerte sich, nachdem das Gesetz des Glaubens und der Sitten als bekannt vorausgesetzt war, zunächst in der Beaufsichtigung der jenem Gesetze unterworfenen Gläubigen durch ihren kirchlichen Obern, — den Bischof, dessen Name, von dem griechischen ἐπισκοπος = Aufseher hergeleitet, die Wesentlichkeit anzeigt, mit der die Pflicht und das Recht der Beaufsichtigung mit der oberhirtlichen Würde zusammenhängt. Wenn wir daher von den Missionsreisen der Apostel zu den neugegründeten christlichen Gemeinden, von den Berichten, welche sie über dieselben empfingen, lesen, so haben wir darin nichts anderes als die Ausübung der Pflicht und des Rechtes der kirchlichen Aufsicht und zwar in der Form der kirchlichen Visitation für entlegene Gemeinden, welche vom Wohnsitze des Bischofes aus nicht mehr genügend überwacht werden können[2]. Auch ihre unmittelbaren Nachfolger widmeten sich mit Eifer diesem heilbringenden Geschäfte. Als allmählig jede Gemeinde ihren Bischof hatte und so lange dieser dieselbe unmittelbar leitete, war das Bedürfniß der Visitation weniger nothwendig, da der Bischof die Verhältnisse seiner Diözese aus eigener Anschauung und Verwaltung zur Genüge kannte. Nachdem aber außerhalb der Mutterkirche sich Landgemeinden gebildet hatten, und die Diözesen sich immer mehr vergrößerten, trat die Aufsichtspflicht als Visitation immer nothwendiger hervor und wurde auch von den Bischöfen mit größter Gewissenhaftigkeit erfüllt. Im Oriente standen nach der Bestimmung einer Synode von Laodicea im vierten Jahrhunderte in größeren Sprengeln dem Bischofe eigene Reisepriester (περιοδευται, circuitores) zur Seite, welchen

1) Röm. 7, 18 ff.

2) Vgl. Apostelg. 15, 36. — I. Cor. 1, 11. — Coloss. 1, 4.

namentlich die Visitation der Landgemeinden oblag. In der abendländischen Kirche dagegen, namentlich in Spanien, wurde darauf gedrungen, daß die Bischöfe in eigener Person jährlich ihre Diözesen visitirten. Diese Verordnung stützte sich auf das Alter dieser Weise der Kirchenvisitation, denn bereits zu Anfang des sechsten Jahrhunderts wird Besuchung der einzelnen Gemeinden durch den Bischof selbst eine altherkömmliche Uebung genannt[1]. Nur in Verhinderungsfällen oder wegen Krankheit sollten die Bischöfe dazu zuverlässige Priester oder Diakonen aufstellen.

Wie der Bischof über seine Diözese, so übte der Erzbischof (Metropolit) das Aufsichts- und Visitations-Recht über die seiner Kirchenprovinz einverleibten Diözesen, und welchen Antheil der oberste Bischof in Rom an den Angelegenheiten aller Kirchen frühzeitig nahm, beweist unter Anderm das Sendschreiben, welches Papst Clemens bei dem Ausbruche einer Streitigkeit an die Korinthier richtete, und wiederum die Verhandlung bezüglich der Osterfeier.

§. 2.

Die Aufsicht über die Reinheit der Lehre.

Mit ganz besonderm Eifer wachte die Kirche über die Reinheit und Unverfälschtheit der Lehre Jesu. Wo immer sich in Wort und Schrift ein Gegensatz zu der von der Kirche bewahrten Hinterlage des Glaubens, wie sich dieselbe in dem geschriebenen Worte Gottes — der heiligen Schrift, Bibel — und in der mündlichen Ueberlieferung vorfand, zeigte, trat die Autorität der kirchlichen Lehrgewalt mit aller Berechtigung ihres Aufsichtsrechtes über den unverfälschten Glaubensinhalt hervor, wies jede Aenderung und Neuerung, Alles, was sich nur als Menschensatzung und nicht als göttliche Offenbarung und apostolische Ueberlieferung erweisen konnte, mit größter Entschiedenheit zurück, und nahm von derlei Gebaren Veranlassung, das allgemeine Glaubensbewußtseyn in bestimmte Ausdrücke und Formeln zu fassen und so jedem weitern Versuche von vorneherein entgegen zu treten. Das sehen wir auf den Kirchenversammlungen befolgt, wovon wir, um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, später Näheres bemerken werden. Für

1) Conc. Braccar. c. 1.

unsern Zweck haben wir nur noch die Aufgabe, die große Fürsorge nachzuweisen, welche sich die Kirche gegenüber den heiligen Schriften zur Pflicht machte [1].

Was die heiligen Schriften des alten Testaments betrifft, so überkam sie die christliche Kirche von der Synagoge, und übernahm sie als heilige Bücher, gestützt auf das Zeugniß, welches ihnen Jesus und die Apostel gegeben hatten. Sie wurden beim Unterrichte und bei der Lesung in den Kirchen benützt, wie wir bereits bemerkt haben. An diese heiligen Bücher reihten sich bald die schriftlichen Arbeiten christlicher Lehrer, welche in den einfachsten Formen der Schriftstellerei — in der Form der Briefe und Erzählungen — vor das Publikum traten. Man verlas nun die Briefe in jenen Versammlungen und Gemeinden, an welche sie gerichtet waren, und wer sie nunmehr zu besitzen wünschte, nahm davon eine Abschrift oder ließ sich eine verfertigen. Dasselbe geschah mit den historischen Werken. Diese Bücher, nachdem sie einmal unter die Menge zerstreut waren, gingen von nun an freilich allen jenen Schicksalen entgegen, welche den wissenschaftlichen Werken des Alterthums zu Theil geworden sind, doch waren immer bestimmte Exemplare davon bei den Presbytern hinterlegt, die dem kirchlichen Gebrauche dienten und als autorisirte Denkmäler für die Abschriften Anderer dienen konnten [2].

Die einzelnen Gemeinden theilten sich nun, wie schon früher angedeutet worden, wechselsweise die Werke mit, die man besaß, man sendete sich dieselben zu und so entstanden Sammlungen. Auf diese Art wurden die Briefe des Ignatius in eine Sammlung gebracht. Polycarp, Bischof von Smyrna, schickte diejenigen, die er besaß, nach Philippi und die Kirche zu Philippi gab ihm dagegen, was sie von den Aufsätzen jenes Martyrers in Händen hatte [3]. Etwas über vierzig Jahre vorher geschah ein Aehnliches mit den Werken der Apostel; einen solchen Umtausch machte die Kirche zu Laodicea und die zu Kolossä mit Briefen des Paulus

1) Nach Hug, Einleitung in die Schriften des neuen Testaments. 4. Aufl. Stuttg. u. Tüb. Cotta. 1847, und Reithmayr, Einleitung in die canonischen Bücher des neuen Bundes. Rgsbg. Manz. 1852.

2) Irenaeus lib. IV. adv. haer. c. 32. n. 2.

3) Epist. Polyc. — Euseb. hist. eccles. III. 36.

gegen einander[1]. Ein anderer Theil der apostolischen Schriften war gleich ursprünglich für einen ziemlich ausgedehnten Kreis von Kirchen bestimmt und ihre Weiterverbreitung schon durch die Adresse geboten, so z. B. die petrinischen Briefe. Für die Verbreitung, wie gleichförmige Sammlung war der Metropolitanverband höchst förderlich. Von der Mutterkirche (matrix) empfingen die Tochterkirchen Alles: Einrichtung, Lehre und Schrift[2]. Aehnliches gilt von den Patriarchalkirchen[3]. Auf diese Art lieferten Kirchen an Kirchen ihre apostolischen Denkmäler aus. Dieses ist es auch, was Tertullian sehr gut gegen Marcion bemerkt, der nicht allen Evangelien gleiche Achtung erwies. „Die nämliche Beurkundung jener Gemeinden," sagt er[4], „welche durch die Apostel gegründet wurden, zeugt auch für die übrigen Evangelien, welche wir nur mittelst dieser Kirchen und von ihnen haben." Es konnten daher keine Schriften in dieser Sammlung sich einen Platz erwerben, denen nicht ein Zeugniß der Gemeinden zur Seite war, welche diese Briefe von den Aposteln empfangen oder bei denen diese Werke zuerst kund gemacht, denen sie übergeben worden waren. Wenn auch einige derselben an Privaten gerichtet waren, wie die zwei Geschichtsbücher des Lucas, der Brief an Philemon, an Timotheus, Titus, der zweite und dritte des heiligen Johannes, so waren es Freunde der Verfasser, deren Zeugniß unzweifelhaft, oder es waren Männer mit apostolischer Lehrgewalt ausgerüstet, die in Absicht auf ihre Beglaubigung über jede Beanstandung erhaben dastanden[5]. Nachdem nun einmal mehrere derselben zusammengeschrieben waren, konnte der Gedanke an eine vollständige Sammlung nicht mehr ferne bleiben. Diese Sammlung war in jenen Kirchen, zwischen welchen ein genauerer Verband und die wechselsweise Rücksprache statthaben konnte, frühe vollendet. Langsamer ging diese Sammlung vor

---

1) Koloss. 4, 16.

2) Tertull. de praescr. haer. c. 20. u. 21.

3) Vgl. Ignat. ep. ad Rom. c. 9. — 4) Lib. IV. adv. Marc. c. 4.

5) Weil der Brief des heiligen Paulus an Philemon ein Privatschreiben und nicht amtlicher Natur war, wollten ihn wirklich Einige von den zur kirchlichen Lesung autorisirten Büchern ausgeschlossen haben, eine Ansicht, die schon bei Chrysostomus (argum. in ep. ad Philem.) und bei Hieronymus (praef. in ep. ad Philem.) ihre gebührende Erwiederung fand.

sich in jenen Gemeinden, welche weiter von dem Kreise der großen Bewegungen nach den Gränzen des römischen Reiches lagen. Aus diesem Umstande können wir uns zugleich zum Theile die Bedenklichkeiten erklären, welche rücksichtlich einiger Schriften des neuen Testamentes in einzelnen Gemeinden obgewaltet haben.

Wie die Juden ihre Bücher unter dem allgemeinen Titel: „Gesetz und Propheten" (*νομος, προφηται*) aufführten, so faßten die Christen die ihrigen unter der Benennung: „Evangelien und Apostel" (*εὐαγγελια, ἀποστολικὸν* oder *ἀποστολος*) zusammen und brachten sie mit jenen in Verbindung als heilige Schriften (*γραφαι*)[1]. In so ferne als diese Schriften der Kirche als rechtskräftige Urkunden zur Darlegung der ächten Glaubensüberlieferung dienten, wurde für sie schon in ältester Zeit[2] der aus der römischen Juristensprache entlehnte Ausdruck: instrumentum evangelicum, instr. apostolicum gebraucht. Diese gesammelten Bücher waren unter der Obhut der Gemeinden und zunächst ihrer Kirchenvorsteher, und nur diese Sammlungen durften beim kirchlichen Gebrauche benützt werden. Deßwegen wurden sie öffentliche, öffentlich kundgemachte Bücher, Schriften (*δεδημοσιευμενα βιβλια, δεδημοσιευμεναι γραφαι*) genannt, und die Form ihrer Veröffentlichung durch feierliche Mittheilung an die versammelte Gemeinde (*ἐπι του κοινου δημοσιευειν*) hieß geradehin: *ἐκκλησιαζειν* (kirchlich machen), hingegen andere Schriften, die sonst noch in den Händen der Christen blieben, aber nicht zur öffentlichen Vorlesung zugelassen worden waren, geheime, verborgene Bücher (*ἀποκρυφα βιβλια*, libri secreti, absconditi) hießen. Gewisse Gemeinden hatten jedoch bei merkwürdigen Veranlassungen Zuschriften angesehener und erlauchter Lehrer erhalten, welche nicht zu den bevollmächtigten Boten des Christenthums gehörten. Diese Schriften pflegte man an bestimmten Tagen des Jahres abzulesen, so in der Gemeinde zu Korinth den Brief des heiligen Clemens des Römers. Solche Schriften genoßen in vielen Kirchen das Merkmal öffentlicher Achtung. Es wurde daher nöthig, zu scheiden und zu trennen, was die Zeit zu vermengen anfing und gewisse Vorkehrungen zu treffen, die dem

---

1) Ignat. ep. ad Philadelph. 5. ad Diogn. 11. — Justin. apolog. maj. c. 67. — Tertull. de praescr. c. 36. — Apologet. c. 39.

2) Cfr. Tertull. c. Marc. IV. 2.

Irrthume ein Ziel setzten. So entstanden neue Verzeichnisse der heiligen Schriften, denen man den Namen Canon gab, in welchem Sinne dieses Wort im dritten Jahrhunderte bei Origenes im Prolog zum hohen Liede zum ersten Male gefunden wird. Es liegt nicht in unserer Aufgabe, hier eine Geschichte des Canons zu geben, es genügt uns, zu bemerken, daß nach vieljährigen Berathungen und Differenzen sich gegen das Ende des vierten Jahrhunderts die Kirche über den alt- und neutestamentlichen Canon aussprach auf den Synoden zu Hippo (393) und Karthago (397) unter der Leitung des heiligen Augustin, wo nach Maßgabe der genau geprüften Ueberlieferung ganz dieselben Bücher, welche wir heutzutage im Canon haben, in diesen aufgenommen wurden. Dieser africanische Canon erhielt alsbald die Zustimmung der römischen und dann der gesammten Kirche.

Ehe wir von diesem Gegenstande scheiden, müssen wir noch erwähnen, wie ungemein gewissenhaft und genau man es mit dem Texte der heiligen Schriften nahm. Als auf einer Versammlung von Bischöfen der Insel Cyprus Triphyllus, Bischof zu Ledra, bei Auslegung der heiligen Schrift die Worte Jesu Christi bei Johannes[1] las: „Steh' auf, nimm dein Bett und wandle!" und statt des Ausdruckes, dessen sich der Evangelist bediente, *κραββατον* (Schragen), den mehr scheinbaren *σκιμποδα* (Ruhebett) gebrauchte, ward Spyridion, Bischof von Trimithus, ungehalten und tadelte ihn vor der ganzen Versammlung mit den Worten: „Bist du besser, als der, welcher sagte: Steh' auf, nimm deinen Schragen und wandle?"[2] Nicht bloß die Bischöfe waren sorgfältig bemüht, die kostbare Hinterlage unversehrt zu erhalten, sondern auch das Volk selbst duldete nicht die geringste Verletzung daran. Der Kirchengeschichtschreiber Sozomenus erzählt, daß ein Bischof in seiner Kirche ein großes Aergerniß dadurch erregte, daß er für ein Wort im Evangelium, das er nicht edel genug fand, einen gleichbedeutenden, aber zierlicheren Ausdruck setzte.

Etwas Aehnliches begegnet uns im Leben des heiligen Hieronymus. Dieser, im Begriff, eine neue Uebersetzung der heiligen Schrift zu übernehmen, sah vorher, daß man von allen Seiten großes Geschrei erheben würde, wenn es ihm widerfahren sollte,

---

1) 5, 8. — 2) Sozom. h. e. I. 11.

sich im Geringsten von dem Originaltexte oder von den alten Uebersetzungen zu entfernen. Und in der That setzte ein Brief des heiligen Augustin den heiligen Hieronymus von dem schlimmen Eindrucke in Kenntniß, den seine Uebersetzung bei einer gewissen Gelegenheit hervorgebracht hatte. Da nämlich ein Bischof seiner Kirche diese neue Uebersetzung vorlesen wollte, fand sich in der Prophezeihung des Jonas etwas verschieden von dem, was man seit lange gewohnt war, zu hören; es entstand unter dem Volke ein so großer Tumult, daß der Bischof aus Furcht, die Gemeinde möchte sich von ihm entfernen, sich genöthigt sah, zu gestehen, er habe einen Fehler gemacht.

Zweites Hauptstück.

Die kirchliche Gesetzgebung.

§. 1.

Die Art und Weise der kirchlichen Gesetzgebung.

Die einmal bestehende Verfassung der Kirche ließ Fälle zu, in denen bezüglich der Lehre irrig Aufgefaßtes berichtigt, Dunkles und Zweifelhaftes erklärt, oder bezüglich der Disciplin den Verhältnissen der Zeiten und Orte Rechnung getragen — eine kirchliche Gesetzgebung ausgeübt werden mußte. Gleichwie nun der heilige Paulus Gesetze gab über die Ehe [1], über die Abendmahlsfeier [2] und bezüglich der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten [3], ferner in seinen Pastoralbriefen über die Eigenschaften, Pflichten und Rechte der Bischöfe und Diakonen, so haben auch die Nachfolger der Apostel stets von dem Rechte der Gesetzgebungsgewalt Gebrauch gemacht, eingedenk des Wortes des Herrn: „Wer euch höret, der höret mich, wer euch verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat“ [4], — eingedenk des ihnen übertragenen Amtes, „die Kirche Gottes zu regieren“ [5]. Gestützt auf das Wort Gottes und die mündlichen Ueberlieferungen ihrer Kirchen erließen sie jene Verordnungen in Disciplinarsachen, welche nach

1) I. Kor. 7. — 2) Ebend. 11, 17—34. — 3) Ebend. 8.
4) Luc. 10, 16. — 5) Apostelg. 20, 28.

Verhältniß der Personen, Zeiten und Orte zweckdienlich erschienen, und forderten für dieselben unbedingten Gehorsam. Da, wo Bedenken und Zweifel sich ergaben, wandten sich die Bischöfe an ihre Metropoliten und in letzter Instanz an den Papst, welch' letzterer in gegebenen Fällen Anlaß nahm, aus eigenem Antriebe den Bischöfen die nöthigen Weisungen zu geben, sei es zum Erlasse von Gesetzen, sei es zur Abstellung eingerissener Mißbräuche. Es lag im Geiste der Einheit und Einigkeit, wie der Allgemeinheit der Kirche, daß in Fällen, wo es sich um wichtige und allgemein giltige Gesetze und Verordnungen handelte, der darüber zu fassende Beschluß auf Gemeinsamkeit beruhte. Daher finden wir schon in frühester Zeit (52 n. Chr.) die Apostelversammlung zu Jerusalem, woselbst über die Streitfrage, ob die Heiden zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes zu verpflichten seien, entschieden und unter Beistand des heiligen Geistes Beschluß gefaßt wurde [1]. In dieser Versammlung sehen wir das Vorbild für die späteren allgemeinen (öcumenischen) Concilien (Synoden), zu denen alle Bischöfe der katholischen Christenheit berufen wurden, welche in eigener Person oder in der Person ihres Hauptes (Patriarch oder Erzbischof), der sie repräsentirte, erschienen und unter dem Vorsitze des Papstes oder seiner Abgeordneten (Legaten) die Verhandlungen vornahmen, und deren Beschlüsse sodann von der ganzen Kirche anerkannt und Norm für alle Gläubigen wurden. Den zweiten Rang nahmen die Generalsynoden ein, auf denen die Bischöfe entweder der ganzen lateinischen oder der ganzen griechisch-morgenländischen Kirche, also nur je die Hälfte der Gesammtkirche, sich einfanden, und welche durch die spätere Anerkennung der abwesenden Hälfte zu allgemeinen Concilien werden konnten, so das Concil von Constantinopel vom Jahre 381. Waren nur die Bischöfe eines Patriarchates oder Primatialbezirkes, oder eines einzigen Reiches oder einer Nation unter dem Vorsitze des Patriarchen oder Primas oder ersten Metropoliten versammelt, so entstanden Patriarchal-, Primatial-, National-Concilien (bisweilen conc. universalia oder plenaria genannt) [2]. Die Provinzial-Concilien hielt der Metropolit einer Kirchenprovinz mit seinen

---

1) Apostelg. 15.

2) S. Hefele, in der Tübing. theol. Quartalschr. 1852. 3. Hft. S. 406.

untergebenen Bischöfen. Jene Versammlung, welche der Apostel Jacobus der Jüngere durch Berufung seiner Priesterschaft hielt, war ein Vorbild für die spätern Diözesansynoden. Was diese betrifft, so bemerkt Phillips: Ihren historischen Ursprung hat die Diözesansynode, gleich dem Domcapitel, aus dem Presbyterium genommen. So lange die christlichen Gemeinden auf die Städte beschränkt waren, umfaßte das den Bischof umgebende Presbyterium auch zugleich den Gesammtklerus seiner Diözese; versammelte er diesen zu gemeinschaftlicher Berathung um sich, so war dieß damals die Diözesansynode, es war aber auch zugleich sein ihm beigeordneter Rath, wie es heutzutage das (Dom-) Capitel ist. Im Laufe der Zeit hat sich bei der weiteren Ausbreitung des Christenthums beides von einander getrennt und es erhielt die Diözesansynode die Bedeutung, daß sie die vom Bischofe zu berufende Versammlung des Stadt- und Diözesan-Klerus wurde, während das Capitel die Bedeutung des dem Bischofe stets zur Seite stehenden Rathes erhielt." Eine eigene Stellung nehmen die einheimischen oder inländischen Synoden (*συνοδοι ἐνδημουσαι*) von Constantinopel ein, indem hier die Patriarchen nicht selten die eben zufällig in der Hauptstadt anwesenden (*ἐνδημουντες*) Bischöfe aus den verschiedensten Kirchenprovinzen zur Berathung wichtiger Gegenstände, namentlich zur Entscheidung von Streitigkeiten zwischen Bischöfen selbst, um sich sammelten.

Mitglieder der Synoden waren in ältester Zeit die Bischöfe allein; aber schon seit der Mitte des dritten Jahrhunderts fingen die Bischöfe an, ihre Presbyter und Diakonen als Rathgeber zu den Synoden beizuziehen; die letztern unterschrieben die Verhandlungsacten entweder gar nicht oder unterschiedlich von den Bischöfen. Diese unterschrieben (auf der Synode von Constantinopel 448) mit: „Beschlossen und unterzeichnet" (*ὁρισας ὑπεγραψα*, definiens subscripsi), während die anwesenden Aebte (Archimandriten) der Klöster nur das: „Unterzeichnet" (*ὑπεγραψα*, subscripsi) ihrem Namen beisetzten. Nur wenn Priester und — seltener — Diakonen als Stellvertreter ihrer Bischöfe erschienen, hatten auch sie entscheidende Stimmen und unterschrieben mit: „Beschlossen und unterzeichnet." Andere Kleriker, namentlich Diakone, wurden auf den Synoden als Secretäre, Notare ꝛc. verwendet und sie hatten, namentlich ihr Chef (der Primicerius Notariorum), oft nicht unbedeutenden Einfluß, wenn

ihnen gleich kein eigentliches Votum zustand. Es hatte die Synode als solche ihre (officiellen) Notare, aber auch jeder einzelne Bischof konnte seinen eigenen (Privat-) Notar oder Secretär mitbringen. Auch Laien wurden bisweilen zu diesen Kanzleigeschäften zugelassen [1]. Laien treffen wir schon zu Cyprians Zeit auf den Synoden und zwar in der Absicht, damit die Bischöfe ihren wie der Kleriker Rath und Meinung entgegennehmen könnten [2], ohne daß ihnen eine entscheidende Stimme zugestanden worden wäre. Auf der einzigen Synode von Orange unterzeichneten die anwesenden Laien auffallender Weise gleichlautend mit den Bischöfen. Die zu Synoden beigezogenen Laien werden von Cyprian [3] als Laici stantes, — plebs stantium, d. i. als in der Kirchengemeinschaft stehend und keiner Kirchenbuße unterlegen, bezeichnet.

Was die allgemeinen Concilien betrifft, so haben wir noch zu bemerken, daß von erster Zeit an der Grundsatz festgehalten wurde, daß ein solches Concilium lediglich auf der Vereinigung mit dem Oberhaupte der Kirche und bei Provinzialsynoden nicht weniger wie bei allgemeinen Concilien auf dessen Bestätigung sämmtlicher Conciliensbeschlüsse beruhe. Wenn selbst die Arianer sich nicht enthalten konnten, den Papst Julius um eine Synode zu bitten, wohl wissend, daß nur so ihre Sache Geltung vor der katholischen Welt bekommen könnte, so darf es uns nicht mehr wundern, wenn wir den erhebenden Ausspruch des heiligen Augustin in dem pelagianischen Streite lesen: „Bereits haben zwei Concilien ihre Entscheidungen in dieser Sache an den apostolischen Stuhl gesandt; von da sind die bestätigenden Rescripte gekommen; somit ist die Sache beendiget, möge nun auch einmal der Irrthum ein Ende nehmen.“ Das Verfahren bei dem ersten allgemeinen Concil zu Nicäa (325) blieb Regel für alle Zukunft. Der heilige Sylvester, dem, als Bischof von Rom, dem allgemeinen Concil vorzustehen gebührte, war durch sein hohes Alter gehindert, nach Nicäa zu reisen. Er sandte aber zwei Presbyter seiner Kirche, Vitus und Vincentius, dorthin und übertrug den Vorsitz dem weisen Hosius, Bischof von Corduba, der auch an der Spitze aller Bischöfe die Acten unterschrieb. Offenbar wurde hier die päpstliche Autorität

1) S. Hefele, Conciliengeschichte. Freiburg i. B. Herder. 1855. I. Bd. S. 19.
2) Cypr. epp. 11.—13.—31. — 3) Epp. 11.—13.—66.—71.

anerkannt; denn wie wäre sonst der Bischof von Corduba zu diesem Vorrange gekommen, da zwei Bischöfe apostolischer Stühle, von Antiochien und Jerusalem, wie auch der Nachfolger des heiligen Marcus in Alexandrien, drei Männer von großen Verdiensten, gegenwärtig waren? Einen deutlichen Beweis für die Anerkennung dieses päpstlichen Rechtes finden wir auch an dem von 520 meist orientalischen Bischöfen besuchten vierten ökumenischen Concil zu Chalcedon (451), welches den Patriarchen Dioskorus absetzte wegen seiner Gewaltthätigkeit und weil er ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles eine Synode gehalten. Die Synode, von Ehrfurcht und Ergebung an den apostolischen Stuhl erfüllt, berichtete dem Papst Leo, der durch seine Gesandten den Vorsitz geführt hatte, über die Verhandlungen und breitete diese seine Bestätigung unter. Ebenso begegnen wir bei der Berufung der Synoden selbst dann, wenn sie von den Kaisern ausgingen (wie bei den acht ersten allgemeinen Synoden), immer einer gewissen Betheiligung der Päpste, die bald mehr, bald minder deutlich hervortritt[1].

Bezüglich der Form der Beschlüsse der Concilien kommt noch Folgendes zu erwähnen. Die Beschlüsse wurden im Oriente, wenn sie sich auf die Glaubenslehre bezogen, gewöhnlich *διατυπωσεις* genannt; betrafen sie die Kirchenzucht, so bezeichnete man sie als *κανονες* und zwar öfters mit dem Zusatze *της εὐταξιας* (der Zucht). Die Ausdrücke *θεσμοι* und *ὁροι* wurden für beides genommen. Die vorkommenden Verwerfungsformeln wurden *ἀναθηματισμοι* genannt. Im Occidente unterschied man im Ausdrucke nicht strenge; die beiden Worte Decreta und Canones bezeichnen Bestimmungen sowohl über das Dogma als auch über die Disciplin. Man hielt von Anbeginn daran fest, daß die Beschlüsse, welche über die Kirchenzucht gefaßt wurden, nicht unwandelbar seien, wie jene, welche den Glauben betreffen. Die Disciplinarverordnungen wurden nach den Zeitverhältnissen bestimmt, ganz wie schon die Apostel gethan. Diese hatten in der Kirchenversammlung zu Jerusalem entschieden, daß die Neubekehrten aus den Heiden nicht der Beschneidung unterworfen werden, sich aber des Blutes und der ohne Blutvergießen getödteten Thiere enthalten sollten. Sie wollten dem Aergernisse

---

1) Hefele, Conciliengeschichte. I. S. 5 ff.

zuvorkommen, welches der Genuß dieser Speisen den Neubekehrten aus den Juden geben würde. Nachdem diese Besorgniß nicht mehr stattfand, ward auch das Gebot nicht mehr gehalten, ohne Zweifel, weil es von den Aposteln oder deren Nachfolgern zurückgenommen wurde. Ebenso sehen wir, daß in Africa zur Zeit des heiligen Cyprian die Kirchenbuße der Abgefallenen und wieder Aussöhnung mit der Kirche Suchenden gemildert wurde, weil man bei erneuerter Verfolgung fürchtete, daß sie muthlos werden möchten und man sie durch den Genuß der heiligen Sacramente zum neuen Kampfe stärken wollte[1].

§. 2.

Die Concilien des christlichen Alterthums.

Derselbe Grund, der uns bewog, eine gedrängte Uebersicht der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller zu geben, bestimmt uns, das gleiche bezüglich der Concilien des christlichen Alterthums zu thun. Wir geben im Folgenden eine kurze übersichtliche Darstellung derselben[2].

Erstes Jahrhundert. Die Apostelsynode von Jerusalem (52 n. Chr.).

Zweites Jahrhundert. Die Synoden in Angelegenheiten des Montanismus zu Hierapolis und Anchialus um das Jahr 150. — Die Synoden über die Osterfeier in Rom unter Papst Victor, Gallien (Lyon, Lugdunense), unter Irenäus, Ephesus, Jerusalem, Cäsarea, in Pontus, Osrhoë, Corinth 196—197.

Drittes Jahrhundert. Karthago zwischen 218—222, auf welcher zuerst die Wiedertaufe der von Häretikern Getauften eingeführt wurde. — Zwei Synoden zu Alexandrien, die eine 231 gegen Origenes, die andere bald darauf, auf welcher Origenes

---

1) Stolberg, Gesch. d. R. J. Ch. X. S. 138.

2) Nach Hefele, Conciliengeschichte s. o. I. Bd. 1855. II. Bd. 1856. und: Alletz, Concilienlexikon, übers. v. P. M. Disch. Augsb. Schlosser. 1843. — Jene Concilien, bei welchen der Gegenstand der Verhandlung nicht angegeben ist, befaßten sich lediglich oder ihrer wichtigsten Materie nach mit Aufstellung von disciplinären Satzungen.

verurtheilt wurde. — Rom unter Papst Pontian, in Sachen des Origenes. — Iconium, in Kleinasien, 230—235, wegen der Taufe der Häretiker. Lambes, in Africa, gegen den Häretiker Privatus. Bostra, im steinigen Arabien, um 244, gegen Bischof Beryllus. Ein zweites arabisches Concil, 246, gegen die Hypnopsychiten, welche lehrten, daß die Seele mit dem sterbenden Körper einschlafe und bei seiner Auferstehung wieder aufwache. Karthago 249. Die ersten Synoden in der novatianischen Angelegenheit und der Wiederaussöhnung der Gefallenen zu Karthago und Rom, 251, denen noch zwei andere von Karthago, 252, folgten. — Synoden wegen der Taufe der Häretiker zu Karthago, 255, zwei ebendaselbst, 256. — Arsinoe, 255, gegen die Repotianer. — Drei Synoden von Antiochien wegen Paul von Samosata, 264—269.

Viertes Jahrhundert. Cirta in Numidien, 305, in Sachen der Traditoren (Ausleiferer der heiligen Bücher an die Heiden) und der Wahl eines Bischofes. — Alexandrien, 306, gegen Bischof Meletius. — Elvira (Illiberitanum, Eliberitanum), 305 oder 306, durch die Strenge seiner 81 (Disciplinar-) Canonen bekannt. — Synoden wegen des donatistischen Schismas: (Aftersynode) zu Karthago, 312, Rom, 313, Arles (Arelatense), 314. — Die Concilien von Ancyra (Ancyranum) in Galatien, 314. — Neucäsarea, 314—325. — Das erste allgemeine Concil von Nicäa, 325, gegen Arius. — Aus Anlaß der arianischen Streitigkeiten wurden Synoden gehalten zu: Antiochien, 330, Cäsarea, 334, Tyrus, 335, in welcher der heilige Athanasius von Alexandrien von den Eusebianern abgesetzt wurde, Jerusalem, 335, Constantinopel, 335 (erstes Exil des heiligen Athanasius und Tod des Arius), 338 oder 339 (Wiedererstarkung des Arianismus), Alexandrien, 339 (der zurückgekehrte Athanasius abermals vertrieben), eine römische und ägyptische Synode, 341, Antiochien (von der Kirchweihe in encaeniis, ἐγκαινιαις, oder in dedicatione genannt), 341, Sardica, in Dacien, 343—344, auf welchem nach Erweis der Unschuld des heiligen Athanasius noch 20, nach dem lateinischen Texte 21 Canones für die Kirchenzucht abgefaßt wurden, Philippopolis (eusebianisch), Antiochien, 344, bekannt wegen der langen eusebianischen Glaubensformel, von ihrer Länge μακροστιχος genannt, Jerusalem, 346, bei der Rückkehr des

Athanasius, Alexandrien, 346, zur Bestätigung der sardicensischen Beschlüsse. — Zwischen 345—348 wurde zu Karthago eine Synode gehalten, um Gott für das Ende des donatistischen Schisma zu danken. — Bald nach der Synode von Sardica gab Bischof Photin von Sirmium wegen seiner häretischen Lehren Anlaß zu mehreren Synoden in Mailand, 345, in Rom oder richtiger in Mailand, 347, Sirmium, 349 oder 350 (arianisirend), welche alle des Photin's Lehre verdammten; abgesetzt aber wurde er erst auf der großen Synode von Sirmium, 351, bekannt wegen der ersten sirmischen Glaubensformel und der 27 Anathematismen. Jetzt folgten in Sachen des Arianismus die Synoden von Arles, 353, Mailand, 355, gegen den neuerdings gestürzten Athanasius, letztere ein Vorspiel der berüchtigten Räubersynode, Sirmium, 357, hier die zweite (arianische) sirmische Glaubensformel, welcher die Synode von Antiochien, 358, beistimmte, Ancyra, 358 (semiarianisch), Sirmium, 358 (dritte [semiarianische] sirmische Glaubensformel, von dem getäuschten P. Liberius unterschrieben), die Doppelsynode von Seleucia und Rimini (Ariminense), 359, letztere durch ihre arianische Glaubensformel und die damit getriebene Täuschung der Orthodoxen bekannt, Constantinopel, 360, von den Acacianern berufen, Paris, 360 oder 361, zur Bestätigung des nicänischen Symbolums. Auf einer kleinen Synode zu Antiochien, 361, wurde Meletius zum Bischofe gewählt, der sich sofort für die nicänische Lehre erklärte. Es folgten die Synoden von Alexandrien, 362, zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens, deren Milde gegen die vom Arianismus Zurückkehrenden Lucifer von Calaris sich widersetzte und ein Schisma hervorrief; Alexandrien, 363, zur Bekräftigung des nicänischen Symbolums, Antiochien, 363, von Acacius und Meletius berufen, welche hier mit 25 andern Bischöfen das nicänische Symbolum unterschrieben. Concilien der Macedonianer zu Lampsacus am Hellespont, Smyrna, in Pisidien, Isaurien, Pamphilien, Lycien, Sicilien, Tyana in Cappadocien, woselbst die Annahme des nicänischen Symbolums und Kirchengemeinschaft mit Rom erklärt wurde. — Die Synoden von Rom, 369, 374, 376, 380 unter Damasus gegen die Macedonianer, Apollinaristen rc. — Disciplinarvorschriften gab die Synode von Valence (Valentinum) in Gallien, 374. Dogmatischer Natur waren die Concilien von

Illyrien, 375, Ikonium, 376, in Cappadocien, um dieselbe Zeit. Eine arianische Synode von Ancyra, 375, setzte mehrere orthodoxe Bischöfe ab. Auf der Synode von Antiochien in Carien, 378, trennte sich eine Anzahl Macedonianer von den nicänisch Gesinnten, dem gegenüber eine Synode der Orthodoxen zu Antiochien am Orontes. Untergeordneter Bedeutung eine Synode von Mailand, 380; wichtiger die Synode von Saragossa (Caesar-Augustanum) in Spanien, 380, gegen die Priscillianisten. Zwischen 343—381 fällt die Synode von Laodicea in Phrygien (Ph. Pacatiana); fast gleichzeitig mit ihr jene von Gangra (Gangrense) der Metropole von Paphlagonien. — Das zweite allgemeine Concilium zu **Constantinopel**, 381, um die kirchlichen Verhältnisse der Hauptstadt zu ordnen und noch mehr, um den nicänischen Glauben zur Alleinherrschaft zu bringen. — Aquileja, 381, gegen zwei arianisirende illyrische Bischöfe, Mailand unter Ambrosius, Constantinopel und Rom, 382, gegen die herrschenden Irrlehren, besonders den Apollinarismus, Constantinopel, 383, zur Erzielung einer dogmatischen Vereinigung, Bordeaux (Burdigalense) und Trier (Trevirense), 385, gegen die Priscillianisten. Rom, 386, Antiochien, 388 oder 389 und wieder 390, Karthago, 386 oder 389 und 387 oder 390. Rom und Mailand, 390, gegen Jovinian. Capua, 391, wegen des meletianischen Schismas und der Irrlehre des Bischofes Bonosus von Sardica, Hippo, 393, große africanische Synode, Nimes (Nemaurense), 394, gallisches Nationalconcil. Die vier ersten der schon in alter Zeit eigens numerirten Concilien von Karthago unter Aurelius, 394 (Carthag. I.), 397, 26. Juni (Carthag. II.), 28. August (Carthag. III.), 399 (Carthag. IV.), Adrumet, africanisches Generalconcilium, Constantinopel, 394, wegen der Besetzung des Bischofsstuhles von Bostra in Arabien. — Die Synoden von Alexandrien, 399, bald darauf Jerusalem und Cypern in Sachen des Origenistenstreites.

Fünftes Jahrhundert. Constantinopel zur Absetzung des Bischofes Antonin von Ephesus; Ephesus, sechs asiatische Bischöfe werden abgesetzt und Heraklides zum Bischofe von Ephesus erhoben, beide Concilien unter dem Vorsitze des heiligen Chrysostomus; Toledo (Toletanum) mit 20 Disciplinarcanonen und einem Symbolum gegen die Priscillianisten, sämmtliche im Jahre 400

abgehalten. Karthago, 401, 15. oder 16. Juni (Carthag. V.), 13. Sept. (Carthag. VI.), Turin (Taurinense), 401, Mileve (Milevitanum), 402 (Africanum VII.), Rom, 402. Die Synode an der Eiche (ad quercum, ἐπι δρυν, ein Landgut des kaiserlichen Präfecten Rufinus, mit einem Palaste, Kirche und Kloster) in der Nähe Chalcedons, setzte den heiligen Chrysostomus ab, was die Synode von Constantinopel, 404, wiederholte. — VIII. bis XV. karthagische Synode, 403—410. Ptolemais, 411, eine Diözesansynode zur Excommunication des Landvogtes Andronikus von Cyrenaika. Synoden in der pelagianischen Angelegenheit zu Karthago, 411, Jerusalem, 415, Diospolis (Lydda), 415, Karthago, 416, Mileve, 416, Rom, 417, Karthago, 418. — Die Synode von Karthago, 418 (Carthag. XVI.), 419 (Carthag. XVII. mit ihren 133 Canonen, bekannt unter dem Titel: Codex canonum ecclesiae Africanae), Korinth, 419, wegen der Besetzung des erzbischöflichen Stuhles dieser Stadt, Seleucia, 420, Karthago, 421 (Carthag. XVIII.), 424 (Carthag. XX.; die XIX. wurde einige Zeit vorher gehalten und ist deren nur in dem karthagischen Concil vom Jahre 525 gedacht), Hippo, 426, Constantinopel, 426, zur Verurtheilung des messalianischen Irrthums. Eine gallische Synode, wahrscheinlich zu Troyes (Tricassinum), 429, wegen des Pelagianismus. Rom und Alexandrien, 430, gegen Nestorius, auf letzterer die berühmten 12 Anathematismen Cyrills abgefaßt. Das dritte, allgemeine Concil zu **Ephesus**, 431, gegen Nestorius und die innerlich und äußerlich zusammenhängende Irrlehre des Pelagius. In Folge des Zwistes zwischen dem Patriarchen Cyrill von Alexandrien und Bischof Johannes von Antiochien Synoden zu Constantinopel, Tarsus und Antiochien, dann zu Zeugma. — Nach dem dritten öcumenischen Concil zu Ephesus die Synoden von Riez (syn. Regensis), 439, Orange (s. Arausicana I. s. Justinianensis), 441, Baison (s. Vasensis) 442, Arles (s. Arelatensis II.), 443 oder 452, Besançon (s. Vesontionensis), 444, sämmtliche in Gallien, Rom, 444 und 445 (concilium sacerdotum), Ephesus, Antiochien, 445, Hierapolis; spanische Synoden wegen der Priscillianisten zu Astorga (s. Astorica), 446, Toledo, 447, und in der Provinz Galizien (in municipio Celenensi); die britannische Synode von St. Albans (Verulam), 447, gegen Pelagius,

Rom, 447, Antiochien, 447 oder 448, gegen Bischof Ibas, mit den Versammlungen zu Berytus und Tyrus; Constantinopel, 448, gegen Eutyches; Ephesus (von den durch den Patriarchen Dioscur geübten Gewaltthätigkeiten und Ungerechtigkeiten die Räubersynode, latrocinium Ephesinum, *συνοδος ληστρικη*, bisweilen s. Ephesina II. genannt), 449, wegen der Irrlehre des Eutyches. Gegen dieses Concil die Synoden von Rom (occidentale concilium), 449 und Mailand, 451, Constantinopel, 450. Das vierte, allgemeine Concil zu **Chalcedon**, 451, gegen die Monophysiten. Arles, 451, gibt der berühmten epistola dogmatica des Papstes Leo an Flavian, d. i. der ausführlichen dogmatischen Abhandlung über die Lehre von der Person Christi ihre Zustimmung. Alexandrien, 452 zur Billigung der Beschlüsse von Chalcedon, Angers (Andegavum), 453, wegen der Wahl eines neuen Bischofes dieser Stadt und mit 12 Disciplinarcanonen, Arles (Arelatense III.), wegen eines Streites zwischen dem Kloster Lerins und dem Bischofe Theodor von Frejus, 455, Narbonne, 458, Constantinopel, 459, zwei irische Synoden zwischen 450—456, Tours (Turonense), 461, wegen der Begehung des Festes des heiligen Martin und mit 13 Disciplinarcanonen, Rom, 462, wegen der Besetzung des bischöflichen Stuhles von Narbonne, Arles, 464, wegen der Abgränzung der Diözesen, Tarragona (Tarraconense), 464, wegen einiger zweifelhaften Bischofswahlen, Rom, 465, Vennes oder Vannes (c. Veneticum) in der Bretagne, Chalons (Cabillonum), 470, wegen der Ordination eines neuen Bischofes, Antiochien, 471, der monophysitische Patriarch Petrus Fullo wird abgesetzt, Bourges (Bituricense), 472, wegen der Wahl eines Bischofes, Vienne, 471—475, unter Erzbischof Mamertus, um die Bittgänge vor Christi Himmelfahrt auch durch seine Collegen annehmen zu lassen, Arles und Lyon, 475—480, wegen der Gnadenlehre. Synoden in Angelegenheiten der nestorianischen und monophysitischen Irrlehren zu Ephesus und Alexandrien, 475—477, Cyrus, Antiochien, Constantinopel, 478, Antiochien, 481, 482, Laodicea, 481, Alexandrien, 481, 482, Rom, 483, 484. Zwei persische Synoden zu Seleucia und Nisibis, 485. Das Religionsgespräch zwischen Katholiken und Arianern zu Karthago, 484. Synode im Lateran zu Rom, 487 oder 488, wegen der

Wiederaufnahme der (unter Hunerichs Verfolgung in Africa) Gefallenen, Constantinopel, 492, zur Bestätigung der Beschlüsse von Chalcedon, 496, unter Kaiser Anastasius zur Bestätigung des von K. Zeno (482) aufgestellten Henotikon (ἑνωτικον), der bekannten zweideutigen Vereinigungsformel zwischen den verschiedenen dogmatischen Ansichten; zwei römische Synoden unter Papst Gelasius, 495, 496, aus deren letzterer das gelasianische Decret: De libris recipiendis, der älteste index librorum prohibitorum, hervorging; Constantinopel, 497 oder 498, 499, Rom, 499, zur Regelung der Papstwahlen. Ein nestorianisches Patriarchalconcil in Persien, 499. Das Religionsgespräch von Lyon, 499, zwischen katholischen und arianischen burgundischen Bischöfen.

Sechstes Jahrhundert. Die sieben römischen Synoden unter Papst Symmachus, 501—504, größtentheils um die Person desselben sich handelnd, darunter die vierte, 23. October 501, bekannt als die synodus Palmaris, so vom Orte ihrer Abhaltung benannt, nämlich vom Porticus des heiligen Apostels Petrus, der ad Palmaria benannt wurde. Synode in der byzazenischen Provinz Africa's (s. Byzacena), 504 oder 507; Agde (c. Agathense), im südlichen Gallien, 506, Orleans (s. Aurelianensis I.), 511. Orientalische Synoden in der monophysitischen Angelegenheit zu Sidon, in Palästina, 511, bald darauf zu Antiochien und Constantinopel; diesen Aftersynoden gegenüber die orthodoxe Synode von Jerusalem, 512. Zwei britische Synoden, 512 und 516. Synoden zu Agaunum oder St. Moritz (s. Agaunensis), im jetzigen Schweizercanton Wallis, zwischen 515—523; in Illyrien, 515, Epirus, 516, Lyon, 516, Tarragona, 516, und Gironne (Gerunda, Gerundensis), 517, Rheims (Remensis), 514, Mans 516 oder 517 (Cenomanica), Epaon (Epaonensis) in Burgund, 517, Lyon, 517. Synoden in der monophysitischen Angelegenheit zu Constantinopel, Jerusalem, Tyrus, Syrien, Rom und Epirus, 518. — Zwei britische Synoden in Wales, und zwar in Brevi, 519, und zu Victoria (in der Diözese Menevia, daher syn. Menevensis). — Concilien von Tournay oder Doornick (Tornacum) in der Kirchenprovinz von Rheims, 520, Junca (c. Juncense) und Sufes (c. Sufetanum) in Africa, 523, Arles (Arelatense, III. al. IV.), Jlerda (Lerida, Ilerdense), 524, Valencia, 524, beide in Spanien, Karthago, 525, Car-

pentras (Carpentoractum) in Gallien, 527, eine armenische Synode von Dovin (Thewin), 527. Toledo (Toletanum II.), 527 oder 531, Orange (Arausicanum II.), 529, wegen der Semipelagianer, Valence (s. Valentina), 529, Vaison (c. Vasense II.), 529; drei römische Synoden unter Papst Bonifaz II.; die beiden ersten zur Regelung der Papstwahlen, die dritte, als Folge der Synoden von Larissa und Constantinopel, wegen der Wahl des Metropoliten Stephan von Larissa, sämmtliche 531. Das Religionsgespräch zu Constantinopel, 533, zwischen Orthodoxen und den Severianern (Anhängern des monophysitischen Mönches Severus). Synode von Marseille (s. Massiliensis), Orleans (Aurelianensis II.), Karthago, 535, wegen der Aufnahme der früheren arianischen Priester (der Vandalen), Clermont in Auvergne (Conc. Arvernense), 535, Constantinopel, 536, zunächst gegen den uncanonisch zum Patriarchen von Constantinopel erhobenen Erzbischof Anthimus von Trapezunt. Orleans (syn. Aurelianensis III.), 538, Barcelona (s. Barcinonensis), Orleans (s. Aurelianensis IV.), Antiochien, 542, in Sachen des Origenismus, Gaza in Palästina, 541 oder 542, gegen den Patriarchen Paul von Alexandrien, Constantinopel, 543, wegen Origenes, mit den 15 Anathematismen über letztern. Die Synode von Mopsvestia (Mopsvestana), 550, als Vorbereitung zu dem nächstfolgenden großen Concil. Das fünfte allgemeine Concilium zu **Constantinopel**, 553, verdammt die drei Capitel, d. i. drei Schriften: a) die Schriften des Theodor von Mopsvestia, b) den Brief des Ibas, c) das Werk des Theodoret gegen die 12 Verdammungssätze des heiligen Cyrillus. Synode von Jerusalem, 553, auf welcher die palästinensischen Bischöfe die Beschlüsse des fünften Concils annahmen. Arles, 554, Paris, 557, Saintes (Santonense), 562 gegen Bischof Emerius, Braga (Bracarense), in Portugal, 563, gegen die Priscillianisten, Lyon, 566, Tours, 565—566, Paris, 573, gegen Bischof Promotus, 577 gegen Prätextatus, Erzbischof von Rheims. Chalons, 579, gegen Salonius von Embrün und Sagittarius von Gap, Braine (Brennacense), 580, zur Rechtfertigung des verleumdeten Gregors von Tours. Macon (Matisconense), 582, Lyon, 583, Valence, 585. Macon, 585, zur Abfassung von 20 Canonen und gegen Bischof Faustian von Dax. Auxerre (Altisiodorense), um 586.

Toledo, 589, in Sachen der Bekehrung der Gothen und gegen den Arianismus. Narbonne, 589. Sevilla (Hispalense), 590, Metz (Metense), 590, gegen Aegydius, Erzbischof von Rheims; Rom, 591, P. Gregor erklärt, daß er die vier ersten allgemeinen Concilien gleich den vier Evangelien annehme und auch für das fünfte dieselbe Verehrung hege. Saragossa, 592, Karthago, 594, gegen die Donatisten, Rom, 595, in Sachen der Kirchenzucht und zur Lossprechung des Priesters Johann von Chalcedo. Poitiers (Pictaviense), 595, zwei Nonnen werden wegen Ungehorsam excommunicirt. Toledo, 597. Huesca (Oscense) in Spanien, 598. Barcelona (Barcinonense), 599[1].

---

1) Damit schließt sich die Reihe der Concilien innerhalb des unserem Werke gesetzten Zeitraumes. Wir halten es für eine zweckdienliche Ergänzung, wenn wir hiezu die Namen und die Zeit des Regierungsantrittes der Päpste des christlichen Alterthums mittheilen. Wir geben dieses Verzeichniß nach dem Itinerarium von Bast. Petrus 54, Linus 65, Clemens I. 67, Cletus 77, Anacletus 83, Evaristus 96, Alexander I. 108, Sixtus I. 117, Telesphor 127, Hyginus 138, Pius I. 142, Anicetus 150, Soter 162, Eleutherius 171, Victor I. 186, Zephyrinus 197, Calixtus I. 217, Urban I. 222, Pontian I. 230, Antherus 235, Fabian 236, Cornelius 250, Lucius I. 252, Stephan I. 252, Sixtus II. 257, Dionysius 259, Felix I. 269, Eutychian 275, Cajus 283, Marcellinus 296, Marcellus 308, Eusebius 310, Melchiades 310, Sylvester I. 314, Marcus I. 336, Julius I. 337, Liberius 352, Damasus I. 366, Siricius 385, Anastasius I. 398, Innocenz I. 401, Zosimus 417, Bonifacius I. 418, Cölestin I. 422, Sixtus III. 432, Leo I. der Große 440, Hilarius 461, Simplicius 468, Felix II. 483, Gelasius I. 492, Anastasius II. 496, Symmachus 498, Hormisdas 514, Johann I. 523, Felix III. 526, Bonifacius II. 530, Johann II. 532, Agapetus I. 535, Silverius 536, Vigilius 538, Pelagius I. 555, Johann III. 560, Bonosius oder Benedict I. 574, Pelagius II. 578, Gregor I. d. Große 590. — Eine auch von uns im Verlaufe des Werkes berücksichtigte Abweichung der Zahlen findet sich in dem Dizionario di erudizione, t. XVIII., woselbst unter Anderm die Reihenfolge der ersten Päpste lautet: Petrus, Linus, Cletus, Clemens, Anaclet. — Von späteren Concilien haben wir als in den Citaten angeführt zu erwähnen: Autun (Augustodunense), 663, und Constantinopel, 692, genannt das Trullanische, von dem Orte der Synode, dem kaiserlichen Saale τρουλλος, und Quinisextum, weil man es als Supplement des fünften und sechsten (Constantinopel 680) allgemeinen Conciliums ansah.

Drittes Hauptstück.

Die kirchliche Verwaltung.

§. 1.

Der Erwerb des Vermögens.

Die Lage der Kirche in den ersten Jahrhunderten legte das Vermögen der Kirche — die Mittel, mit denen die liturgischen Bedürfnisse befriedigt, die Diener der Kirche und die Armen unterhalten wurden, in die opferwilligen Hände der Gläubigen, welche gaben, was für den Augenblick nothwendig war. Reichten die Mittel der einen Kirche nicht aus, so wurde sie liebreich von Schwesterkirchen unterstützt. Um die Freigebigkeit der Mitchristen nicht zu sehr in Anspruch zu nehmen, hielten es in jenen Zeiten die Kleriker für gut, nach ihrem Eintritte in den kirchlichen Dienst ihre bürgerliche Stellung und ihr bisheriges Berufsleben nicht zu verändern oder doch nicht gänzlich aufzugeben, und Viele von ihnen trieben in Ermangelung anderen Nahrungszweiges nach dem Beispiele des heiligen Apostels Paulus ein Handwerk und lebten von der Arbeit ihrer Hände. Wir finden diese Praxis noch zur Zeit der IV. Synode von Karthago (398), welche dieselbe sogar empfahl, indem der 52. Canon lautet: „Der Kleriker verschaffe sich Lebensunterhalt und Kleidung durch Kunst oder Ackerbau, jedoch ohne Beeinträchtigung seines Amtes;“ und der 53. Canon sagt: „Alle Kleriker, welche kräftig genug zur Arbeit sind, sollen eine Kunst oder Wissenschaft erlernen.“ Diese weltliche Beschäftigung mochte zu Mißbräuchen geführt haben, denn es fehlt nicht an Stimmen, welche dieselben verboten. In diesem Sinne schreiben die apostolischen Canonen[1]: „Ein Bischof oder Presbyter oder Diakon übernehme keine weltlichen Geschäfte, im Ungehorsamsfalle werde er abgesetzt.“ Trotz dem war der Eifer der Gläubigen in der leiblichen Unterstützung derer, von denen sie geistige Wohlthaten empfingen, groß und nicht minder bereitwillig, wenn es darauf ankam, zur Verherrlichung des Gottesdienstes beizutragen. Dieß beweisen die

---

1) C. 6.

kostbaren Kirchengefäße mancher Kirchen selbst während der Zeit der Verfolgung und des Druckes. Und was den Unterhalt der Geistlichen betrifft, so berichtet der heidnische Schriftsteller Ammianus Marcellinus[1] etwas neidisch und auch übertrieben von der Kirche zu Rom, daß die Unterstützungen, welche die Geistlichen besonders aus den Opfern der Gläubigen genoßen, so groß gewesen wären, daß dieselben wie Fürsten hätten leben können. Sie zogen es aber vor, ihren Ueberfluß unter die Armen zu vertheilen.

Wenn wir nun auf die Quellen des Kirchenvermögens, wie sie sich im Laufe der Zeit ergaben, näher eingehen wollen, so haben wir unter den freiwilligen Beiträgen der ersten Gläubigen vorerst zu unterscheiden: die täglichen oder wöchentlichen und die monatlichen Opfergaben der Gläubigen. Jene beiden ersteren waren diejenigen, welche jeder Gläubige leistete, wenn er bei der Liturgie seine Opfergaben darbrachte. Wir erinnern uns ja, daß bei jenem Acte der Opferung nicht bloß Brod und Wein, sondern auch andere Lebensmittel und bisweilen selbst Geld zum Unterhalte der Geistlichen und zur Unterstützung der Armen dargebracht wurden. Die apostolischen Canonen[2] sprechen von Milch, Honig, Früchten, Vögeln und andern Thieren, bemerken aber zugleich, daß derlei Sachen in das Haus des Bischofes oder Presbyters gebracht und hier, nachdem diese ihren Antheil genommen, unter die Diakonen und die übrigen Kirchendiener vertheilt werden sollten. Die monatlichen Opfergaben bestanden in den Reichnissen, welche die Vermöglicheren unter den Gläubigen nach Belieben in dem Kirchenkasten (gazophylacium, corbona ecclesiae) hinterlegten[3]. Diese Opfer wurden monatlich unter die Kleriker vertheilt[4], und vertraten in den ersten drei Jahrhunderten die Stelle des Zehenten; es ist nämlich aus den Schriften der Väter bekannt, daß in der angegebenen Zeit das christliche Volk noch keinen Zehenten gab[5].

Im vierten und fünften Jahrhunderte hingegen begegnen wir der Abgabe des Zehenten von Seite des christlichen Volkes und

---

1) L. 27. — 2) C. 3.

3) Tertull. Apolog. c. 39. — Cypr. ap. Baron. ad ann. 44. n. 69.

4) Cyprian nennt daher die Kleriker fratres sportulantes. Epp. 66. (al. 1) 34. 39.

5) Origenes, hom. in Num. c. 18. — Cypr. de unit. Eccles.

vielfachen Ermahnungen von Seite der Väter, diesen Liebesdienst dem Klerus zu erweisen. Augustinus macht[1] bereits darauf aufmerksam, daß man vor seiner Zeit den Zehent freigebiger und gewissenhafter zu geben pflegte, als es in seinen Tagen geschah. Wir nannten den Zehent einen „Liebesdienst", denn die Entrichtung des Zehents beruhte anfänglich auf dem freien Willen des Volkes. Erst mit dem Ausgange des fünften Jahrhunderts finden wir bestimmte Gesetze, welche die Entrichtung des Zehents dem Volke zur Pflicht machen, und selbst Verordnungen, welche die Vernachlässigung dieser Pflicht mit der Strafe der Excommunication bedrohen[2].

Neben dem Zehent finden wir auch die Darreichung der Erstlingsfrüchte (primitiae) als einen Theil des Unterhaltsfondes für den Klerus. Die Väter[3] und die apostolischen Canonen[4] kennen diese Abgabe der Gläubigen und die apostolischen Constitutionen[5] haben uns selbst eine Gebetsformel bei Darbringung der Primitien überliefert. Dieselbe lautet: „Wir sagen dir Dank, Herr, allmächtiger Schöpfer und Regierer aller Dinge, durch deinen eingebornen Sohn Christus, unsern Herrn, für die Erstlingsfrüchte, welche dir geopfert worden sind, und danken dir, unfähig zwar, wie wir sollten, aber doch, wie wir können. Denn welcher der Menschen kann dir gebührend danken für das, was du ihnen zum Genusse gibst? Gott Abrahams und Isaaks und Jacobs und aller Heiligen, der du Alles zur Vollendung und Reife geführt und durch dein Wort die Erde geheißen hast, daß sie alle Arten der Frucht zu unserer Freude und Nahrung hervorbringe, der du einem Theile der unvernünftigen Thiere zur Nahrung Saft, andern die Pflanze, andern Fleisch und wieder andern die Samen, uns aber das Getreide zu tauglicher und entsprechender Speise gegeben hast und Anderes wiederum theils zum Nutzen, theils zur Gesundheit, theils zur Freude: für alles dieses bist du wegen deiner uns dadurch erwiesenen Gutthätigkeit überaus zu loben durch Christus, durch den dir sei Ruhm, Ehre und Anbetung, in dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen." Ob diese Erstlingsfrüchte in der Kirche und zur Zeit des heiligen Opfers dargebracht wurden, darüber fehlen uns

---

1) Hom. 48. — 2) Synod. Matisconensis II.
3) Orig. c. Cels. lib. VIII. — Irenaeus, haeres. IV. c. 32.
4) C. 4. — 5) VIII. 40.

Nachrichten; da aber keine der alten Liturgieen ihrer erwähnt, so ist das Gegentheil das wahrscheinlichere. Daß ihre Darbringung jedoch eine alte und allgemeine Sitte in der Kirche gewesen sei, bestättigen außer den angeführten noch weitere Zeugnisse[1], unter andern die Synode von Gangra, deren Väter sich über die Eustathianer beklagen, weil sie die Erstlinge der Früchte, welche einst der Kirche gegeben wurden, sich anzueignen wagten, worauf verordnet wurde, daß diese Erstlingsfrüchte nur mehr nach dem Gutheißen des Bischofes ausgeantwortet werden durften.

Eine weitere Quelle des Einkommens und Unterhaltes der Kleriker bildeten die aus den Grundstücken und sonstigen unbeweglichen Besitzungen der Kirche fließenden Einkünfte. Diese waren freilich am Anfange höchst unbedeutend, da die herrschenden Verfolgungen der Kirche den Besitz unbeweglicher Güter fast unmöglich machten. Von dieser Zeit an rührt der auch noch lange nach dem Ende der Verfolgungen fortdauernde Gebrauch der römischen Kirche, daß, wenn sie irgendwie in den Besitz unbeweglicher Güter kam, sie dieselben alsogleich verkaufte und den Erlös in drei Theile theilte, deren einer der Kirche, der andere dem Bischofe, der dritte dem übrigen Klerus gehörte[2]. Valesius dehnt diese Sitte bis auf die Zeit Gregors des Großen aus; doch, wenn die Angaben der beiden Autoren richtig sind, so bleibt dieser Gebrauch immerhin ein der römischen Kirche ganz eigenthümlicher. Denn daß die übrigen Kirchen unbewegliche Güter und selbst, wiewohl selten, zur Zeit der Verfolgung besaßen, geht aus der Verordnung des Kaisers Maximinus hervor, durch welche er seine frühern Verfolgungsedicte gegen die Christen zurücknahm und nicht bloß die Erlaubniß gab, die Gotteshäuser wieder aufzubauen, sondern auch bestimmte, daß, wenn Häuser oder Plätze, auf welche früher die Christen ein Recht hatten, an den Fiscus gekommen, oder von einer Stadt in Beschlag genommen oder verkauft oder irgend Jemanden zum Geschenke gegeben worden seien, Alles wieder in das frühere Recht und den frühern Besitz der Christen eingewiesen werden sollte. Daß es sich aber dabei nicht bloß um die Privatbesitzungen einzelner Christen, sondern auch um wirkliche

1) Cod. Canon. eccles. Afric. c. 37. — Gregor. Naz. ep. 80.

2) Theodorus Lector. excerpt. ex hist. eccl. lib. II. n. 55.

Kirchengüter handelte, schließt Bingham[1] nicht mit Unrecht aus der Vergleichung mit einem Decrete des Constantin und Licinius vom Jahre 313[2], worin unter Anderm gesagt ist: „Weil es bekannt ist, daß die Christen nicht bloß jene Plätze, an welchen sie zusammen zu kommen pflegten, sondern auch solche besessen haben, welche nicht das Privateigenthum Einzelner waren, sondern auf welche die ganze Corporation ein Recht hatte, so wirst du, Anulius, anordnen, daß dieses Alles nach unserm erwähnten Befehle ohne irgend ein Bedenken den Christen, das ist, jeder Corporation und Genossenschaft derselben, zurückgegeben werde." Nachdem Constantin der Kirche den Frieden gegeben hatte, so vermehrte sich in natürlicher Folge der Verhältnisse der Güterbesitz der Kirche. Großen Einfluß hatte die Verordnung des genannten Kaisers, daß Jeder bei seinem Ableben der Kirche von seinen Gütern nach Belieben vermachen durfte[3]. Die Nachfolger Constantins folgten seinem Beispiele. Leider hatte diese günstige Aenderung der äußern Verhältnisse der Kirche neben ihren guten auch schlimme Folgen, indem selbst kirchliche Personen der erwachenden Leidenschaft der Habsucht so sehr nachgaben, daß Fälle schmutziger Erbschleicherei sich ergaben und Kaiser Valentinian ein Gesetz gegen dieses rechtswidrige Treiben ergehen ließ[4]. Ueber dieses Gesetz spricht sich der heilige Hieronymus[5] folgendermaßen aus: „Ich schäme mich, es zu sagen: Götzenpriester, Schauspieler, Wagenlenker und schlechte Leute nehmen Erbschaften in Besitz, den Klerikern und Mönchen allein wird es durch dieses Gesetz verboten, — verboten nicht von Verfolgern, sondern von christlichen Fürsten. Ich klage aber nicht über das Gesetz, sondern über das, um dessentwillen wir ein solches Gesetz verdient haben. . ."

Zu den bisher angeführten Quellen des Unterhaltes der Geistlichen kam die durch Constantin verliehene Gunst, wornach den Geistlichen jährlich aus den öffentlichen Vorräthen Getreide geliefert wurde. Nicht bloß aber Naturalunterstützungen gewährte die Gnade des Kaisers, sondern auch Geldunterstützungen sowohl aus seiner Privatkasse, als auch aus

1) Origg. eccl. lib. V. c. IV. §. 4. — 2) Apud. Euseb. X. 5.
3) Cod. Theodos. lib. XVI. tit. II. de episc. leg. IV.
4) Cod. Theodos. lib. XVI. tit. II. de episc. leg. XX.
5) Epist. II. ad Nepot.

dem Staatsschatze. Eusebius[1] erwähnt eines Schreibens des Kaisers an den Bischof Cäcilian von Karthago, worin er diesen benachrichtiget, daß der Quästor Ursus in Africa von ihm Befehl erhalten habe, eine namhafte Summe Geldes dem Bischofe anzuweisen, auf daß sie dieser unter dem Klerus in Africa, Numidien und beiden Mauritanien vertheile. Sollte diese Summe zum Unterhalte der Geistlichen nicht ausreichen, so möge Cäcilian sich Weiteres von dem Procurator der kaiserlichen Güter, Heraclidas, erbeten. Auch berichten Theodoret[2] und Sozomenus[3] von einem Gesetze desselben Kaisers, in Folge dessen die Rectoren der Provinzen den Auftrag erhielten, von eingehenden Abgaben der einzelnen Städte den Klerikern und den dem Dienste der Kirche geweihten Jungfrauen und Wittwen einen jährlichen Unterstützungsbeitrag (annona, ἐτεσια σιτηρεσια) abzugeben. Nachdem Kaiser Julian der Abtrünnige den Christen diese Vergünstigung entzogen hatte, wurde das hierauf bezügliche Gesetz Constantins durch Jovian zwar wieder in Geltung gebracht, jedoch so, daß die Kleriker nur mehr den dritten Theil des frühern Bezuges erhielten.

Unter den übrigen Einkünften des Klerus sind noch zu erwähnen der Rücklaß der Martyrer und Bekenner, welcher nach einem Gesetze Constantins[4] der Kirche für den Fall zu Gute kam, wenn erstere keine Verwandten hinterlassen hatten. Dasselbe geschah mit den Gütern der verstorbenen Kleriker, welche keine letztwillige Verfügung getroffen hatten und in so ferne nicht Rechte Dritter geltend gemacht werden konnten[5]. Die Tempel der Heiden sammt ihren Einkünften wurden nicht selten in Folge besonderer kaiserlichen Gnade den christlichen Kirchen überlassen[6], woraus es sich erklärt, daß man heidnische Tempel und goldene und silberne Statuen im Besitze christlicher Kirchen fand. Was von den heidnischen Tempeln gesagt ist, galt auch bezüglich der Kirchen der Häretiker und ihrer Einkünfte[7]. Gestützt auf dieses Gesetz, schloß Bischof Cyrillus von Alexandrien alle Kirchen der Nova-

1) H. e. X. 6. — 2) H. e. I. 11. — 3) H. e. V. 5.
4) Ap. Euseb. Vit. Constant.
5) Cod. Theodos. lib. V. tit. III. leg. 1.
6) Cod. Theodos. lib. XVI. tit. X. leg. 19. 20.
7) Cod. Theodos. lib. XVI. tit. V. leg. 52.

tianer, soviel ihrer in Alexandrien waren, nahm ihre gottesdienstlichen Gefäße weg und zog alle Einkünfte des häretischen Bischofes Theopemptus ein[1]. Kaiser Justinian verordnete ferner[2], daß Kleriker oder Mönche, welche dem kirchendienstlichen oder klösterlichen Leben entsagten, und sich in das Privatleben zurückzogen, ihre Güter der betreffenden Kirche oder klösterlichen Corporation überlassen mußten.

Endlich haben wir noch eines kirchlichen Gesetzes zu erwähnen, demgemäß ein Bischof, welcher keine Kinder oder Enkel hatte, bei seinem Tode Niemand andern als seine Kirche zum Erben einsetzen durfte[3].

Dieß waren die gesetzlichen Quellen, aus denen der Klerus seinen Unterhalt schöpfte, verboten war es dagegen, Schankungen anzunehmen, wenn dabei die Rechte Dritter verletzt und umgangen waren; so lesen wir in der von Possidius verfaßten Biographie des heiligen Augustin, daß kein Bischof der africanischen Kirchenprovinz eine Schankung annahm, durch welche die Kinder des Schenkenden beeinträchtigt oder enterbt wurden. Für die Ausspendung der Sacramente etwas zu fordern, war strenge verboten[4], und während einigen Kirchen freiwillige Gaben der Gläubigen gestattet waren, finden wir in andern selbst diese verpönt[5].

§. 2.

Die Verwaltungsweise des Kirchenvermögens.

Die Verwaltung und Vertheilung der Einkünfte des Kirchengutes, d. i. sämmtlicher zu einem Bischofssitze gehöriger Kirchen, war nach den canonischen Bestimmungen[6] lediglich dem Ermessen der Bischöfe anheimgestellt, welche an den einen oder andern Kirchen zu diesem Geschäfte den Archidiakon beizogen oder einen eigenen Kleriker (Oeconom) aufstellten, jedoch, wie

1) Socrat. h. e. VII. 7. — 2) Cod. Just. lib. I. tit. III. leg. 53.
3) Concil. Agath. c. 24. — Hispal. c. 1. — 4) Gelas. ep. 1. al. 9.
5) Concil. Illiberit. c. 48.
6) Canon. ap. c. 31. u. 34. — Constit. ap. l. II. c. 25. — Concil. Antioch. d. a. 341

Hieronymus[1] bemerkt, immer so, daß dem Bischofe die Oberleitung und Abnahme der Rechenschaft vorbehalten blieb. Mit welcher Vorsicht und Genauigkeit in der Kirche die Verwaltung der Kirchengüter vorgenommen und betrieben wurde, lehren uns einige specielle Bestimmungen, in Folge deren vor Allem jeder Bischof sogleich nach seiner Wahl genau sein Privateigenthum zu bezeichnen hatte, damit dieses von den Kirchengütern geschieden werden konnte, zugleich auch, damit bei testamentarischen Verfügungen desselben keine Wirren Platz greifen konnten[2]. Damit ferner jeder Verdacht einer ungerechten Verwaltung ferne gehalten wurde, verordnete das Concilium von Antiochia[3], daß der Bischof über seine Verwaltung des Kirchengutes auf den Provinzialsynoden Rechenschaft ablegen mußte. Dieselbe Ansicht lag der Bestimmung der Synode von Chalcedon zu Grunde, nach welcher der bereits oben erwähnte bischöfliche Oeconom aus der freien Wahl des Gesammtklerus hervorzugehen hatte.

Bezüglich der Art und Weise der Vertheilung haben wir bereits oben erwähnt, daß es Sitte der römischen Kirche war, den Erlös aus verkauften Gütern nach drei Theilen zu sondern, deren einer der Kirche, der andere dem Bischofe, der dritte dem übrigen Klerus gehörte. Im Allgemeinen bestimmen Gelasius, Simplicius und Gregor der Große neben dem genannten noch einen vierten Theil, der den Armen zugeschrieben wird. Nach einer andern Bestimmung[4] sollten die Kircheneinkünfte in der Weise vertheilt werden, daß ein Theil dem Bischofe, der zweite dem Klerus anheimfiel, der dritte aber für die Gebäulichkeiten und Lichter verwendet werden sollte. Wenn hier und anderwärts der Armen nicht im Besondern gedacht ist, so erklärt sich dieß entweder dadurch, daß der Theil für die Armen schon von vorneherein abgesondert und hier nur die kirchlichen Zwecke im engern Sinne im Auge behalten wurden, oder daß mit dem Antheile des Klerus jener der Armen verbunden wurde, und den Klerikern nunmehr die Pflicht des Almosens oblag, oder endlich, daß in einzelnen Gemeinden solche Armenanstalten bestanden, welche ihre Fonds aus anderwärtigen Zuflüssen, vielleicht schon aus einem hinreichenden Grundstocke zogen. Wo

1) Ep. I. ad Nepot. — 2) Can. apost. c. 39. — 3) C. 25.
4) Synod. Bracarensis I. c. 25.

die Engel richten werden, wie vielmehr über zeitliche Geschäfte? Wenn aber auch ein Streithandel um irdische Güter unter euch entsteht, so stellet doch lieber diejenigen als Richter auf, die bei der Gemeinde verachtet sind (d. i. lieber die Geringsten aus der Gemeinde, als einen Heiden). Zu euerer Beschämung sage ich das. Ist denn gar kein verständiger Mann unter euch, der einen Rechtshandel zwischen Bruder und Bruder entscheiden könnte? So rechtet aber ein Bruder mit dem andern und das vor ungläubigen Richtern."

War nun eine Streitsache aufgekommen, so suchte man vorerst zu vergleichen, konnte aber der förmliche Streit nicht vermieden werden, so war das Verfahren in der ersten Zeit ein höchst patriarchalisches. Noch die apostolischen Constitutionen überliefern uns eine Schilderung dieses einfachen Streitverfahrens. Nach ihnen[1] wurde am Montage öffentlicher Gerichtstag gehalten. Die streitenden Parteien erschienen; es wurde ihr Lebenswandel geprüft und von ihnen die Beibringung von Zeugen verlangt, deren moralische Eigenschaften gleichfalls als gut und bewährt sich herausstellen mußten[2]. Zuerst versuchten die Priester und Diakonen die Vermittlung; kam diese nicht zu Stande, so wurde die Sache vor den Bischof gebracht, welcher sofort das Urtheil sprach. Die christlichen Kaiser bestättigten nun nicht nur dieses bischöfliche Schiedsrichteramt (audientia episcopalis) in kirchlichen Streitsachen, sondern Kaiser Constantin der Große gestattete die Ausdehnung dieses Richteramtes auf jede und alle Streitsachen auch bürgerlichen Betreffes, und ertheilte selbst die Erlaubniß, die bei einem weltlichen Richter schon anhängige Streitsache, wenn es die streitenden Parteien vorzogen, vor den Bischof zu bringen[3]. Anfänglich hatte dieses Privilegium eine weite Ausdehnung, denn wenn auch nur eine der streitenden Parteien die Berufung an den Bischof ergriffen hatte, mußte der andere Theil selbst wider seinen Willen sich fügen und die Entscheidung des Bischofes annehmen. Später wurde diese Praxis für Laien dahin abgeändert, daß die Berufung an das bischöfliche Gericht nur dann statthaben konnte, wenn beide Parteien darüber einverstanden waren. Für die

1) II. 47. — 2) 49. — 3) Sozom. hist. eccl. I. c. 9.

Kleriker jedoch blieb es Pflicht, sich in allen Streitigkeiten an den Bischof zu wenden; die Bischöfe selbst aber mußten die Synoden als Schiedsrichter annehmen [1]. Klagen der Kleriker gegen Laien konnten nur bei dem betreffenden Gerichte der letztern gestellt werden, aber auch nur mit Erlaubniß des Bischofes [2]. Klagen der Laien gegen Kleriker konnten anfänglich bei weltlichen Gerichten angebracht werden; Kaiser Justinian aber verordnete, daß die Laien ihre Klagen gegen Kleriker, Mönche und Nonnen nur bei dem Bischofe und gegen den Bischof bei dem Metropoliten zu stellen hätten, womit für die Kleriker das geschaffen wurde, was man den persönlich privilegirten oder befreiten Gerichtsstand nannte. Da ferner die Kirche als die Anstalt der Liebe von jeher sich besonders der Hilfsbedürftigen annahm, so waren nicht nur die Armen, Wittwen und Waisen und andere hilflose Personen unter den besondern Schutz der Bischöfe gestellt, welche ihnen sofort eigene Vertheidiger (defensores) ernannten [3], sondern auch eine Menge anderer Rechtsverhältnisse der anerkannten Gewissenhaftigkeit der Bischöfe überwiesen, so z. B. die Aufsicht über die Victualien, damit durch Vertheuerung der Lebensmittel die Armen nicht gedrückt würden, deßgleichen die Ueberwachung der öffentlichen Gefängnisse, die Obsorge für die ausgesetzten Kinder, ferner die Mitwirkung bei Ernennung von Vormündern, und in verschiedenen andern Gegenständen, ja sogar das Recht, gegen einen säumigen und verdächtigen Richter in der Provinz Beschwerden anzunehmen und im Falle, wo dieser selbst Partei war, über seine Sache zu entscheiden [4].

Es ginge über die uns gesteckten Gränzen, wollten wir die Ausbildung dieser geistlichen Gerichtsbarkeit nach ihren verschiedenen Formen nachweisen; nur das wollen wir um des Zusammenhanges und der Vollständigkeit der Uebersicht willen bemerken, daß im Laufe der Zeiten auch solche weltliche Sachen der kirchlichen Gerichtsbarkeit untergeordnet wurden, welche wegen eines ihnen innewohnenden geistlichen Merkmales mit der Kirchengewalt in irgend einer Verbindung standen, z. B. Testamente, wegen der Gewissens-

1) Conc. Carthag. III. c. 9. — Chalced. c. 9.

2) Concil. Andegav. c. 1. — Venet. c. 9. — 3) Conc. Carthag. V. c. 9.

4) Permaneder, Kirchenrecht, Ldsht. Krüll'sche Buchhdl. 1846. II. §. 488.

pflicht der Erfüllung u. s. w., wodurch sich neben dem persönlich privilegirten oder befreiten Gerichtsstand auch ein dinglich privilegirter oder befreiter Gerichtsstand bildete.

§. 2.

B. Die kirchliche Gerichtsbarkeit in Strafsachen.

a) Bis zur Trennung zwischen bürgerlichen und kirchlichen Vergehen.

Das kirchliche Strafrecht gründet sich auf die Worte des Herrn[1]: „Wenn dein Bruder gegen dich sündiget, gehe hin und stelle ihn zur Rede zwischen dir und ihm allein. Höret er auf dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Höret er aber nicht auf dich, so nimm noch Einen oder zwei mit dir, damit alles Wort bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Munde. Höret er aber auf diese nicht, so sage es der Kirche. Wenn er auf die Kirche nicht höret, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner. Wahrlich, ich sage euch, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch gebunden seyn im Himmel, und was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch gelöset seyn im Himmel." Die beste Rechtfertigung für die gemachte Anwendung dieser Stelle gibt der heilige Paulus, welcher den Unzüchtigen in der korinthischen Gemeinde „im Namen Jesu Christi, vermöge der Macht unsers Herrn Jesu" in den Kirchenbann that, „auf daß der Geist gerettet sei am Tage unsers Herrn Jesu Christi"[2], denselben aber nach erfolgter Reue und Besserung wieder in die Kirchengemeinschaft aufnahm[3]. Mit derselben strafgerichtlichen Vollmacht rüsteten die Apostel auch ihre Nachfolger, die Bischöfe, aus[4], welche von dieser Gewalt den vollsten Gebrauch machten. Sie waren es, welche gegen Geistliche, wie Laien, die sich gegen Gottes oder der Kirche Gebote verfehlten, einschritten und ihre Fehltritte, insoweit dieselben äußerlich sich bemerkbar machten, auch der öffentlichen, äußeren Ahndungs- und Straf-Gewalt unterzogen (forum externum).

---

1) Matth. 18, 15 ff. — 2) I. Kor. 5, 1 ff.
3) II. Kor. 2. — 4) I. Tim. 5, 20. Tit. 2, 15.

Unterlagen die Vergehen der Kleriker wie der Laien gleichmäßig der kirchlichen Strafgewalt, so war doch bezüglich der Art und Weise, wie gegen die Einen oder die Andern vorgegangen wurde, ein Unterschied. War der zu Bestrafende ein Kleriker, so unterschied man vorerst Verletzungen der Standes- und Amts-Pflichten und bürgerliche Vergehen oder Verbrechen. Ueber die erstern richtete der Bischof, und zwar im Oriente er allein[1], in der africanischen Kirche aber hatte über Kleriker der höhern Weihen der Bischof nur mit Zuziehung anderer Bischöfe das Strafurtheil zu fällen[2]; im übrigen Abendlande war später der Kleriker in der Regel dem Ausspruche der Diözesansynoden unterworfen. Eine Verschiedenheit finden wir auch bezüglich der Berufung an einen höhern Richter, wenn sich der Verurtheilte durch die erst gefällte Sentenz gekränkt fühlte. Während nämlich so ziemlich allgemein die Praxis herrschte, daß nur Priester und Diakonen von dem Bischofe an den Metropoliten oder an die Provinzialsynode appelliren durften, war in der africanischen Kirche das gleiche Recht auch den niedern Klerikern gestattet[3]. Bischöfe wurden anfänglich von einer bestimmten Anzahl benachbarter Bischöfe, seit dem fünften Jahrhunderte durch die Provinzialsynode gerichtet, in der Weise, daß die Bischöfe dieser Synode bei einem Absetzungsurtheile an die Bestätigung des Papstes gebunden waren, der verurtheilte Bischof aber das Recht der Berufung hatte, entweder an den Papst, wenn der Beschluß einmüthig gefaßt war, oder an eine zahlreichere, mit Bischöfen benachbarter Provinzen verstärkte Synode, wenn bei der Fällung des Urtheils die Stimmen der Bischöfe sich nicht einigen konnten[4]. Metropoliten wurden von dem Papste oder einem von ihm delegirten Gerichte abgeurtheilt[5]. Mönche und Nonnen unterlagen bei Vergehen in dem Kloster lediglich der Disciplin des Ordensobern und auch bei Vergehen, welche außer dem Kloster begangen wurden, schritt der Bischof nur dann ein, wenn der zuständige Ordensobere seiner Ahndungs- und Straf-Pflicht nachzukommen unterließ.

1) Conc. Antioch. anno 332. c. 12. — 2) Conc. Carthag. I., II. u. III.
3) Concil. Sardic. c. 14. — Carthag. II. c. 8. — Milev. c. 22.
4) Conc. Carthag. I. u. II. — Conc. Chalced. c. 9. — Antioch. c. 14.
5) Conc. Roman. a. 376.

Bürgerliche Vergehen der Geistlichen wurden anfänglich von den weltlichen Gerichten allein abgeurtheilt, wenn sie durch Schwere der Schuld sich bemerkbar machten; war das Vergehen nur geringer Natur, so blieb die Bestrafung dem Bischofe überlassen. Seit Justinian aber wurden Capitalverbrechen der Geistlichen in der Weise bestraft, daß der Bischof die Absetzung des Schuldigen aussprach, dann der weltliche Richter weiter verfuhr und die bürgerliche Strafe verhängte. Dabei blieb jedoch im Morgenlande wie im Abendlande der Grundsatz festgehalten, daß ein Kleriker den andern vor dem weltlichen Richter nicht anklagen durfte. Waren es aber Laien, welche den Kleriker vor dem weltlichen Richter anklagten, so waren in früherer Zeit die Fälle genau bezeichnet, bei welchen der Richter sogleich in der Verhandlung vorwärts schreiten durfte. Dahin rechnete man Diebstahl, Todtschlag und andere schwere Missethaten[1]. Doch mußte auch in diesem Falle der Verurtheilte dem Bischofe vor der Vollziehung des Urtheiles übergeben werden, um die Absetzung von seinen geistlichen Würden und Aemtern mit ihm vorzunehmen. War der Straffällige ein Laie, so übernahmen in den frühesten Zeiten der Kirche die Bischöfe in eigener Person die Untersuchung und Verurtheilung des Schuldigen, ein Geschäft, das in spätern Zeiten im Abendlande an die Archidiakonen überging. Bei der Erhebung der Anklage und Untersuchung über den Stand des Vergehens wurden namentlich die Resultate der Kirchenvisitationen benützt. Anfänglich, bemerkt Permaneder[2], übte die Kirche ihre Strafgewalt (gegen Laien) abgesehen von den Strafen des weltlichen Richters und lange Zeit hindurch ersetzten in vielen Fällen die öffentlichen Bußen, die hier der geistliche Richter auflegte, zugleich die weltliche Strafgerechtigkeit, da manche Vergehen damals keine bürgerliche Ahndung erfuhren oder nur mit Geldstrafen gesühnt wurden. Später, als der Staat nicht nur gegen rein bürgerliche Vergehen und Staatsverbrechen, sondern auch gegen Vergehen wider die öffentliche Sittlichkeit und die äußere Zucht strafend einzuschreiten begann, gränzten allmählig beide Strafgewalten ihre Sphären ab, und es verblieben der ausschließlichen Strafgewalt der Kirche nur mehr solche Vergehen, welche unmittelbar den Glauben und das kirchliche Leben betrafen, während

1) Conc. Matiscon. I. c. 7. — 2) Kirchenrecht §. 545.

bei andern Vergehen der Staat sich eine bald größere, bald geringere Mitberechtigung zur Strafexecution vorbehielt.

§. 3.

b) Die kirchliche Strafgewalt bei rein kirchlichen Vergehen.

α) Gegenstände der kirchlichen Strafgewalt.

Der kirchlichen Strafgewalt unterlagen alle Abweichungen vom göttlichen Gebote und den Satzungen der Kirche. In den ersten Zeiten der Kirche, in denen die christliche Religion so begeisterte Anhänger gefunden hatte und in ihnen die Kraft ihres heiligen Wesens recht wirksam machen konnte, hatte die Strafgewalt der Kirche freilich einen kleinen Spielraum. Mit dem Ausbruche der Verfolgungen wurde die Aufmerksamkeit der Kirche zuvörderst auf das Verhalten der Gläubigen gegenüber der Pflicht des standhaften Bekenntnisses ihres Glaubens gelenkt. Wurde die Kirche durch das erhebende Schauspiel glorreichen Martyrthums von Tausenden und Tausenden heiliger Blutzeugen Jesu erfreut, so war es anderseits menschliche Schwachheit, welche der Kirche den Schmerz bereitete, Gläubige sehen zu müssen, welche Angesichts der blutigen und grausamen Verfolgung auf die eine oder andere Weise ihren Glauben verläugneten und die Wirksamkeit der kirchlichen Strafgewalt zumeist in Anspruch nahmen. Diese Unglücklichen waren der Kirche unter dem allgemeinen Namen der Gefallenen, Abgefallenen (lapsi) bekannt. Zu ihnen gehörten vorerst alle diejenigen, welche den heidnischen Göttern förmlich Opfer brachten (sacrificati) oder vor den Bildern der Götter und Kaiser Weihrauch als Zeichen der Huldigung verbrannten (thurificati). Zu den ersten wurden auch diejenigen gezählt, welche, um ihre Theilnahme an dem heidnischen Götzendienste zu bezeigen, von dem den Göttern geopferten Fleische aßen, ferner diejenigen, welche noch verschiedene andere Mittel ausfindig machten, um unter einem gewissen äußern Scheine ihre wahre innere Gesinnung zu verbergen und durch diese Täuschung dem Tode und andern Qualen und Verfolgungen zu entgehen. So gab es Christen, welche opfern sollten, aber arme Heiden bezahlten, damit sie sich für jene ausgaben und statt ihrer opferten. Andere schickten statt ihrer ihre heidnischen Sklaven oder selbst ihre christlichen Knechte und wieder Andere gingen an den Altären nur vorbei, als ob sie

opferten, ohne es wirklich zu thun. Als eine schwere Versündigung gegen die heilige Sache des Glaubens wurde die Auslieferung der heiligen Bücher und Gefäße betrachtet. Dieses Vergehen finden wir namentlich bei der diocletianischen Verfolgung in der africanischen Kirche. Es hatte nämlich Kaiser Diocletian in seinem ersten Verfolgungsedicte vom 23. Februar 303 den Befehl erlassen, daß die Christen die heilige Schrift und die übrigen Kirchenbücher nebst den Kirchengefäßen ausliefern sollten, um durch Verbrennung der erstern und Profanirung der letztern das Andenken an die Kirche Christi zu vertilgen. Die kaiserlichen Beamten säumten nicht, diesen Befehl mit aller Härte und Grausamkeit unter den Christen zu vollziehen, und es gab leider Schwache genug, welche, um diesem Sturme der Verfolgung auszuweichen, die genannten heiligen Kleinodien den Heiden überlieferten. Solche Leute wurden Ueberlieferer (traditores) genannt, deren besonders Augustinus und Optatus von Milev vielfältig Erwähnung thun. Die Christen scheuten den Umgang mit diesen Traditoren, wenn die Verfolgung zu Ende war und diese sich wieder an die Kirche anschließen wollten. Eine strenge Buße und Sühnung des Verbrechens mußte vorhergehen und wir wissen, wie eine übertriebene unkirchliche Strenge zu Anfang des vierten Jahrhunderts die Ausspendung der Sacramente durch gewesene, wenn auch gleich wieder mit der Kirche versöhnte Traditoren für ungiltig erklären wollte, wogegen sich jedoch die Entscheidung der Kirche auf der Synode zu Arles (314) und bei andern Gelegenheiten aussprach. Eine andere Klasse der Abgefallenen bildeten die Libellatiker (libellatici), worunter wir im Allgemeinen alle diejenigen Christen zu verstehen haben, welche sich mittelst eines auf Verstellung, Täuschung beruhenden schriftlichen Documentes, Freibriefes rc. (libellus) von der wirklichen Leistung des Opferactes zu befreien suchten. Die Art und Weise dieser List war eine verschiedene. Die Einen benützten die Habsucht und Bestechlichkeit der heidnischen Beamten, um mittelst Geldspenden sie dahin zu bringen, daß sie sich zufrieden stellten, wenn die Christen einen Schein sich geben ließen oder ausstellten, daß sie entweder geopfert hätten, oder opfern wollten[1]. Anderen kamen die heidnischen Beamten in lockender Weise dadurch entgegen, daß sie

---

1) August. lib. IV. de bapt. n. 6. — Epist. cleric. rom. ad Cypr.

die Weitschweifigkeit jener Scheine umgingen, lediglich Tabellen oder Register (acta) auflegten und sich zufrieden stellten, wenn sich nur die Christen in dieselben eintrugen, gleichsam als ob sie geopfert hätten, obschon der Opferact von ihnen nicht vollbracht worden war. Cyprian nennt selbst den spanischen Bischof Martialis als einen Libellaticus dieser Gattung[1]. Auch hier suchte sich das schuldbewußte Gewissen mit mancherlei leeren Vorspiegelungen und Kunstgriffen eine — obwohl vergebliche — Beruhigung zu verschaffen. In dem oben citirten Briefe des römischen Klerus an Cyprian wird nämlich von Christen gesprochen, welche zwar auch den heidnischen Richtern ein Libell übergaben, als ob sie geopfert hätten, aber sich damit entschuldigen zu können glaubten, daß sie das Document nicht selbst schrieben, sondern durch Dritte abfassen ließen, ohne, wie der römische Klerus bemerkt, zu bedenken, daß es dasselbe Vergehen wäre, wenn sie solche Libelle selber schrieben, oder durch Andere in ihrem Namen schreiben ließen.

Nicht weniger strafbar erschienen jene Vergehen, welche einer gewissen Art Begünstigung des Götzendienstes nahe kamen (adjutorium idololatriae, adjutores idololatriae). Dahin gehörte, wenn ein Christ die Würde eines Götzenpriesters annahm, obschon er nie den Priesterdienst verrichtete[2], wozu man auch die Anordnung solcher feierlichen Spiele rechnete, welche durch Grausamkeit und Unsittlichkeit den Christen verhaßt und verpönt seyn mußten. In geringerem Grade strafbar erschienen Jene, welche sich bloß der bei solchen Spielen üblichen Kränze bedienten, ohne selbst bei denselben betheiligt zu seyn[3]. Die Kirche schloß auch jene von ihrer Gemeinschaft aus, welche das Amt eines Duumvir oder Primaten bekleideten, weil es in ihrem Berufe lag, die oben angeführten, vom Standpunkte des Christenthumes aus verwerflichen Spiele zu geben[4]. Daß die Schauspieler, Wagenlenker, Fechter rc. von der Kirche excommunicirt waren, ist bereits des Nähern besprochen worden. Wie frevelhaft das Gewerbe dieser Menschen in den Augen der Kirche war, können wir aus einer Aeußerung des heiligen Cyprian[5] abnehmen, wo derselbe sagt, daß diese Leute von der Kirche auszuschließen seien, „damit nicht die Reinheit und die

1) Cypr. ep. 68. — 2) Conc. Illiberit. c. 3. — 3) L. c. c. 60.
4) L. c. c. 56. — 5) Ep. 61. ad Encrat.

Ehre der Kirche durch eine so schändliche und ruchlose Berührung befleckt werde.“ Es bedurfte aber nicht bloß eines solchen in den Augen der Kirche verpönten Gewerbes, um der Strafgewalt der Kirche zu verfallen, sondern auch ein an und für sich ganz anständiges Gewerbe konnte Anlaß werden, sich Kirchenstrafen zuzuziehen, wenn dasselbe zu Arbeiten verwendet wurde, welche mit dem Götzendienste in Verbindung standen. So war die Anfertigung von Götzenbildern, wenn sie auch mit Ausschluß aller Hinneigung zum heidnischen Cultus lediglich um des Lebensunterhaltes willen vorgenommen werden wollte, strengstens verboten. Der Dawiderhandelnde, so ferne er Katechumen war, wurde so lange nicht zur heiligen Taufe gelassen, bis er jenen Erwerbszweig aufgegeben hatte[1]; machte sich aber Jemand dieses Vergehens nach der Taufe schuldig, so wurde er von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen. „Solche Künstler,“ schreibt Tertullian[2], „dürfen niemals zum Hause Gottes zugelassen werden, weil ihre Kunst dem Glauben widerstreitet, welchen sie in der Taufe angelobt haben.“ Die gleiche Ansicht herrschte über diejenigen, welche sich bei dem Baue heidnischer Tempel und Altäre betheiligten[3], wie über die Kaufleute, welche zum Zwecke des heidnischen Opferdienstes Weihrauch verkauften[4].

Zu dieser Begünstigung des Unwesens des heidnischen Götzendienstes wurde die auf Neugier beruhende Anwesenheit bei den heidnischen Opfern gezählt. Die Kirche zählte sie unter die strafbaren Handlungen[5]. Eine Ausnahme machte der Umstand, wenn unabweisbare Berufspflicht einen Christen in die Nähe dieser Opfer führte, und sein Herz den ganzen Act verabscheute, wie wenn z. B. ein Christ zur Leibgarde des Kaisers gehörte und er diesen oder ein christlicher Sklave im Privatdienste seinen Herrn zum Opfer begleiten mußte[6]. Was den Genuß der heidnischen Opferspeisen betrifft, so hielt man sich an die Vorschrift des heiligen Paulus, welcher über diesen Punkt im ersten Briefe an die Corinthier[7] lehrt, es sei durchaus Sünde, wenn man im Tempel einer heidnischen

1) Const. ap. VIII. 32. — 2) De idololatr. c. 7.
3) Tertull. l. c. — Ambros. ep. 30. ad Valentin. junior.
4) Tertull. l. c. — 5) Concil. Illiberit. c. 59.
6) Cfr. Theodoret. h. e. III. 16. — Tertull. de idololatr. c. 16.
7) K. 10.

Gottheit von den Opferspeisen essen wollte, denn man nahm dadurch Theil an dem Opfer der Heiden selbst, der dagegen den Genuß der Speisen erlaubte, welche schon auf dem Opfertische der Heiden gestanden waren, wenn dabei jede Gefahr oder jeder Schein einer Hinneigung zu oder einer Betheiligung an dem Opferdienste der Heiden beseitiget war und dem Mitbruder oder auch den Juden und Heiden kein Aergerniß gegeben werden konnte. Auf diese kluge und bescheidene Maßregel des heiligen Paulus stützte Theodoret seine Vertheidigung des Volkes zu Antiochien. Als nämlich der abtrünnige Kaiser Julian alle Wasserquellen der Stadt und alle Lebensmittel auf dem Markte mit dem bei heidnischem Opferdienste gebrauchten Wasser besprengen ließ, damit die Christen daselbst nichts zu essen und zu trinken haben sollten, was nicht auf diese Weise nach ihrer Ansicht verunreinigt und entehrt worden wäre, so nahmen die Bewohner von Antiochia keinen Anstand, von Allem ungescheut zu essen und zu trinken, wohl wissend, daß Jedermann, der Gläubige, wie der Ungläubige, einsehen mußte, daß hier von einer Betheiligung an Gesinnung und Sitte des Heidenthums keine Rede seyn konnte, und die Pflicht der Selbsterhaltung nicht mit einem höher stehenden Gebote Gottes, sondern nur mit der boshaften Chicane eines Menschen in Collision trat[1]. Wo jedoch die Umstände eine derartige günstige Deutung der Handlungsweise der Christen nicht zuließen, da waren die Christen um keinen Preis zu bewegen, von den heidnischen Opferspeisen zu essen und auch nur die Vermuthung zu veranlassen, daß dieß Essen aus Schwäche des Glaubens geschehe. So wissen wir z. B. von dem Martyrer Lucian, daß er lieber ein Opfer des schrecklichen Hungertodes wurde, als daß er von den Opferspeisen der Götzen gegessen hätte, nachdem jede andere Speise ihm verwehrt wurde[2].

Die Reihe der strafbaren Handlungen weiter zu verfolgen, kann weder in unserer Absicht noch im Interesse der Leser liegen, da das hieher einschlägige Eigenthümliche des christlichen Alterthums in entsprechender Weise mit dem bisher Gesagten abgefertiget ist, der weitere Sündenspiegel aber im Gegensatze zu der heutzutage noch so, wie früher, bestehenden Sittenlehre der Kirche in übereinstimmender Weise für Vergangenheit wie Gegenwart festzusetzen ist.

---

1) Theodoret. h. e. III. 15. — 2) Ap. Baron. ad ann. 311. n. 6.

Wichtiger dagegen für unsern Zweck ist die Unterscheidung der strafbaren Handlungen (Sünden). Die heiligen Väter theilten nämlich, wie Binterim bemerkt, die Sünden in drei Klassen. Zur ersten Klasse rechneten sie die öffentliches Aergerniß erregenden schweren Verbrechen, die mit einer canonischen (öffentlichen) Buße belegt wurden und darum auch canonische Sünden (peccata, crimina canonica) genannt wurden. Sie hießen auch Todsünden (peccata, crimina mortalia) im Gegensatze zu den alltäglichen Schwachheitssünden (peccata, crimina communia)[1]. Dahin rechnete man Abfall vom Glauben, Ehebruch, Hurerei und Todtschlag. Die zweite Klasse umfaßte zwar auch noch schwere Verbrechen, die aber wenig Einfluß auf die Gemeinde hatten und auch nicht so hart gestraft wurden. Diese gehörten zur Privatbeichte, oder wenn sie auch durch eine öffentliche Buße bestraft wurden, so geschah dieß nur sehr mäßig. In die dritte Klasse setzten die Väter die geringen oder läßlichen Sünden, peccata venialia, wie der heilige Augustin sie nennt, welcher anderwärts die Sünden der ersten Klasse peccata malitiae, Bosheitssünden, die der zweiten Klasse peccata imperitiae, Sünden des Leichtsinnes, die der dritten Klasse peccata infirmitatis, Sünden der Schwachheit oder peccata justorum, Sünden der Gerechten nennt. Die Sünden der dritten Klasse sollten durch Gebet, Fasten, Almosen und andere gute Werke ohne öffentliche Kirchenbuße getilgt werden.

§. 4.

β) Der Vollzug der kirchlichen Strafe.

I. Das öffentliche Bußgericht.

aa) Allgemeine Grundsätze über das kirchliche Bußwesen.

Im ganzen christlichen Alterthume galt für das kirchliche Strafverfahren der Grundsatz des heiligen Augustinus: „Die öffentlich gesündigt haben, sollen auch öffentlich büßen, die aber geheim gesündigt haben, sollen auch geheim zurechtgewiesen und bestraft werden"[2]. Jedoch gab es einzelne Fälle, in denen der Büßer aus

1) Origen. hom. XV. in Levit. n. 29; auch peccata, crimina capitalia, Pacian.

2) Serm. 82. al. 16. de verbis Domini, c. 7.

eigenem Antriebe und großer Reue auch seine geheimen Sünden öffentlich bekannte und damit sich dem öffentlichen Bußgerichte unterwarf, oder, ohne das geheime Verbrechen speciell zu nennen, sich freiwillig zur Erstehung der öffentlichen Kirchenbuße meldete [1]. Die öffentliche Buße, schreibt Binterim, obschon sie eine Strafe für die Sünde als Beleidigung Gottes war, sahen die heiligen Väter als eine große Wohlthat, als das kräftigste Arzneimittel für das kranke Gewissen an, weil die Glieder der Kirche sich des kranken Theiles annahmen, mit dem Büßer büßten und für ihn beteten, wodurch die Genugthuung erleichtert, die Strafe abgekürzt wurde und der Todtkranke bald wieder zur vollen Genesung gelangte. Die Väter ermahnten deßwegen nicht selten auch jene, deren schwere Verbrechen nicht bekannt waren, alle Scham, alle Furcht und alle Scheu abzulegen, öffentlich hervorzutreten, den mitleidigen Brüdern ihre Seelenwunden zu entdecken, sich als reuige Büßer der Kirche vorzustellen und mehr ihr ewiges Heil, als die augenblickliche Beschämung zu berücksichtigen. Hier war freier Wille, kein Gesetz; hier ermahnte die Kirche, steigerte die Reue, um schnell zu heilen und zu retten, ohne diejenigen, welche sich nicht freiwillig entschloßen, durch Strenge zu zwingen. Wie schön zeigt Tertullian dieses in einem Beispiele! Er vergleicht die Sünder mit Jenen, welche die geheimen Wunden des Leibes entdecken, damit sie bald geheilt werden. Eine lange Verheimlichung könnte den Brand, endlich den Tod nach sich ziehen [2]. Durch solche Gründe suchte auch Ambrosius die Sünder zur öffentlichen Buße zu bewegen. „Scheuest du," sagt er [3], „hier die Zeugen und Theilnehmer deines Bittens und Flehens, da du doch, wenn du einen beleidigten Menschen wieder versöhnen willst, Viele aufsuchest, Viele bittest, daß sie für dich anhalten mögen?... Du verschmähest also dieses in der Kirche zu thun, wodurch du dir bei Gott Fürsprecher verschaffst, wodurch du verursachst, daß die heilige Gemeinde sich deiner bei Gott annehme und für dich flehe und bitte."

---

1) Sirmond. hist. poenit. publ. c. 5. — 2) De poenit. c. 10.
3) Lib. II. de poenit. c. 9.

§. 5.

bb) Die evangelische Warnung und die kleine Excommunication der ersten Zeiten.

Wenn wir nun näher auf die Art und Weise, wie die kirchliche Strafgewalt ausgeübt wurde, eingehen, so kommt allererst zu bemerken, daß in den ersten Jahrhunderten der Kirche sowohl die Zeit, als die Bestimmung, welche Bußstrafe für den einen oder andern Sünder angewendet werden sollte, dem Gutbefinden eines jeden Bischofes anheimgestellt war. Jeder förmlichen Kirchenstrafe ging die evangelische Warnung und Mahnung (admonitio evangelica, προθεσμια) vorher, welche öfters zwei- bis dreimal wiederholt zu werden pflegte. Dieses Verfahren gründet sich sowohl auf den bereits oben angeführten Ausspruch des Herrn über das Benehmen gegen einen fehlenden Mitbruder, als auch auf die apostolische Vorschrift: „Einen häretischen Menschen meide, wenn du ihn einmal und abermal zurechtgewiesen hast[1]." War diese evangelische Warnung ohne Erfolg geblieben, so wurde der Sünder in die Klasse der öffentlichen Büßer verwiesen und auf eine Zeit lang von gewissen gottesdienstlichen Handlungen ausgeschlossen, entweder von dem eucharistischen Opfer und damit von dem Empfange der heiligen Communion allein, oder von der Eucharistie und den öffentlichen Gebeten, welche für die Gläubigen verrichtet wurden, oder nach Umständen von jeglichem Zutritte in die Kirche und folglich von der Theilnahme an irgend einem öffentlichen Cultacte. Diese Strafe wurde von den Griechen „die Trennung, Absonderung" (ἀφορισμος, separatio) schlechthin genannt und war eine Art kleiner Excommunication, ein Heilmittel, excommunicatio medicinalis, im Gegensatze zum großen Kirchenbann, der excommunicatio mortalis. Die Ausweisung der Büßer aus der Kirche ist uns von dem Verfasser der apostolischen Constitutionen[2] geschildert. Darnach mußte der eines Verbrechens Geständige oder Beschuldigte beim Anfange des Gottesdienstes in der Kirche erscheinen und seine Schuld öffentlich bekennen, worauf der Bischof den Befehl ertheilte, den Sünder aus der Versammlung zu weisen.

1) Tit. 3, 10. — 2) II. 16.

Die Diakonen vollführten diesen Befehl, nicht ohne Zeichen der Trauer und des Mitleidens mit ihrem unglücklichen Mitbruder. Vor der Kirche angekommen, hielten sie an und hießen den Ausgewiesenen warten, sie selbst kehrten zur Kirche zurück und baten den Bischof um Gnade für den Uebelthäter. „Denn," heißt es in den Constitutionen, „auch der Heiland bat den Vater für den Sünder, wie im Evangelium geschrieben ist: Vater, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun." Der Bischof ließ hierauf den Sünder wieder vor sich bringen und suchte sich durch eine genaue Prüfung zu überzeugen, ob er wirklich von dem Geiste der Buße erfüllt und würdig sei, in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder aufgenommen zu werden. Wenn das Resultat für den Büßer günstig war, so erfolgte die Auferlegung der Strafe, welche in einem Fasten von der Dauer von zwei, drei, fünf oder sieben Wochen, je nach der Größe der Schuld bestand, worauf der Büßer entlassen wurde. Historisch erwiesen ist, daß schon in frühester Zeit die Erlaubniß zum Antritte der Kirchenbuße mittelst Handauflegung ertheilt werden mußte [1], und es erzählt Sozomenus [2], daß bereits die ersten Bischöfe mit den Büßenden knieend gebetet und geweint haben, und wie dieses Alles einen tiefen Eindruck auf die versammelten Gläubigen gemacht habe. Der Büßer legte hierauf alle Kleiderpracht ab, zog ein Bußkleid an und bestreute sein Haupt mit Asche. Er kam, bis seine Strafzeit vollendet war, täglich zur Versammlung der Gläubigen, warf sich unter Weinen, Seufzen und Wehklagen vor den Füßen des Bischofes und der Priester nieder und bat sie und die übrigen anwesenden Gläubigen um ihr Gebet. Während der Versammlung selbst bei der Verlesung des Evangeliums lagen die Büßer auf den Knieen und durften nicht eher aufstehen, als bis sie vor der Messe der Gläubigen mit den Katechumenen, denen sie während der Bußzeit gleichgeachtet wurden, von dem Diakon entlassen wurden. War ihnen aber der Eintritt in die Kirche gänzlich verwehrt, so pflegten sie sich am Eingange in dieselbe aufzustellen oder zu knieen und hier um das Gebet der ein- und ausgehenden Gläubigen zu bitten. Außer der gottesdienstlichen Versammlung war es den Gläubigen erlaubt, mit den öffentlichen Büßern zu verkehren, damit diese, wie die apostolischen Consti-

---

1) Concil. Agath. c. 15. — 2) H. e. VII. 16.

tutionen [1] sagen, durch die Trostsprüche und Aufmunterung der Ersteren gestärkt würden. Das war die Praxis dieser Art Kirchenstrafe in den ersten Jahrhunderten; später bildete sich diese Bußdisciplin weiter aus, wie wir in Folgendem hören werden.

§. 6.

cc) Die vier Bußgrade.

Schon zur Zeit des Bischofes Gregor von Neucäsarea (263) begegnen wir in der orientalischen Kirche bestimmt abgetheilten Klassen der Büßer und das Concilium von Nicäa spricht von denselben bereits wie von einer bekannten Sache. In der occidentalischen Kirche dauerte es länger, bis die Klassenabtheilung der Büßer nach Weise des Orients eingeführt wurde. Gewöhnlich wurden die Büßer einfach mit den Katechumenen vermischt und ihnen gleich gehalten. Daher der Ausdruck bei den alten Kirchenschriftstellern „unter den Katechumenen stehen" (stare inter catechumenos) gleichbedeutend mit: „in der Kirchenbuße seyn."

Bereits zu Anfang des vierten Jahrhunderts finden wir, wenigstens in der orientalischen Kirche, vier Bußgrade oder Büßerklassen ausgebildet. Der erste Grad (statio) war der der Weinenden (flentes, προςκλαιοντες, während die Klasse selbst fletus, προςκλαυσις hieß). Sie mußten außerhalb der Kirchenthüre stehen und die eintretenden Gläubigen unter Weinen und Seufzen um ihre Fürbitte anrufen [2]. Dem innern Schmerze wurde auch durch die schlechte und rauhe Kleidung, durch ungeordnetes Haar, durch Bestreuung des Hauptes mit Asche, durch Unterlassung des Waschens Ausdruck gegeben. So schreibt der heilige Hieronymus [3] von der büßenden Fabiola: „Sie zog einen Bußsack an, um ihren Fehler öffentlich zu bekennen, und im Angesichte der ganzen Stadt Rom schloß sie sich den Büßern an, mit zerstreuten Haaren, blassem Gesichte, schmutzigen Händen und während der Bischof, die Priester und das ganze Volk mit ihr weinten, beugte sie ihren (von der vom Haupte herabfallenden Asche) beschmutzten Nacken." Im Verlaufe dieser Schilderung fügte er hinzu: „Sie betrat nicht die Kirche

1) II. 140. — 2) Vgl. Tertull. lib. de pudicit. — Cypr. ep. 31.
3) Ep. 77. ad Oceanum.

des Herrn, sondern saß mit Maria, der Schwester Moyses, außerhalb des Lagers abgesondert, bis sie der Priester, welcher sie ausgestoßen hatte, auch wieder zurückrief." Die Büßung in diesem Grade wurde auch dadurch noch vermehrt, daß nach Gregor, dem Wunderthäter, die Weinenden außer der Thüre des ersten Einganges, der in die bedeckte Vorhalle führte, stehen mußten und also auch allen Einflüssen rauher und stürmischer Witterung ausgesetzt waren. Schon Tertullian erwähnt dieses Stehens der Büßer vor der Kirchenthüre in seinem Buche von der Keuschheit[1], woselbst er schreibt: „Solche Sünder (Unzüchtige) entfernen wir nicht nur von den Kirchenthüren, sondern von jedem bedeckten Kirchenorte, weil ihre Sünden nicht mehr Verbrechen, sondern Ungeheuer sind." Daher begegnen wir für diese Klasse der Büßer auch dem Beinamen: *χειμαζοντες* oder *χειμαζομενοι*, hiemantes — dem Winterfroste, der Witterung Ausgesetzte, Frierende[2].

Aus der Schilderung dieses Bußgrades kann man leicht abnehmen, wie derselbe seinem Wesen nach eigentlich eine Vorschule, Vorbereitungsperiode, für die wirkliche Buße war; die Sünder mußten hier bitten und dann erst nahm sie die Kirche zur Buße auf. Daher kam es, daß dieser Bußgrad von mehreren Vätern und bei einzelnen Bußbestimmungen im christlichen Alterthume mit Stillschweigen übergangen wird. Sobald aber „die Weinenden" als wirkliche Büßende angenommen wurden, so wurden sie auch wie die übrigen Büßer in ein Verzeichniß eingetragen, mußten eine bestimmte Zeit in dem Grade aushalten und wurden auch der allgemeinen, öffentlichen Gebete der Kirche theilhaftig, was früher nicht geschah. Wie oft übrigens die Weinenden während der Dauer ihres Bußgrades an den Kirchenthüren zu erscheinen hatten, darüber fehlen sichere Nachrichten.

Der zweite Grad war der der Hörenden (audientes, *ἀκροωμενοι*, — auditio, *ἀκροασις*). Durch die Aufnahme in die zweite Klasse erhielt der Büßer keinen andern Vorzug, als daß er

---

1) C. 4.

2) Conc. Ancyr. c. 17. — Da einzelne Andeutungen in den Werken der Alten dahin führen, daß ebendaselbst auch der Platz für die Energumenen (Besessenen) und Wahnsinnigen war, so finden wir die eben angeführte Benennung auch für letztere gebraucht, was zu mancherlei Verwechslungen Anlaß gab.

mit den Gläubigen das Gotteshaus betreten und wenigstens theilweise am öffentlichen Gottesdienste, näher — an dem öffentlichen Unterrichte Theil nehmen durfte. Das war nämlich die Vergünstigung „der Hörenden", daß sie der Vorlesung und Auslegung der heiligen Schrift beiwohnen durften, nach deren Beendigung sie alsobald auf den bekannten Zuruf des Diakons (*μη τις των ἀκροωμενων, μη τις των ἀπιστων*, ne quis audientium, ne quis infidelium) die Kirche zu verlassen hatten, in deren innern Vorhof sie zugelassen worden waren, um die Vorträge vernehmen zu können. Die Hörenden mußten stehend dem Unterrichte beiwohnen, während die Katechumenen der zweiten Klasse knieend beteten; auch fanden bei ihrer Entlassung keine Ceremonieen, Gebet oder Händeauflegung statt, weil die Kirche diese Klasse der Büßenden noch als Auswärtige den Heiden gleich achtete und nach dem Ausdrucke der heiligen Gregor und Basilius des öffentlichen Gebetes für unwürdig hielt.

Mit dem dritten Grade begann die eigentliche Buße. Darum wurde derselbe schlechtweg „die Buße" (poenitentia, actio poenitentiae) genannt und lateinische Kirchenschriftsteller nahmen gar keinen Anstand, den griechischen Namen dieses Bußgrades „*ὑποπτωσις*", was soviel als den Act des sich Niederwerfens, zu Füßen Werfens, des fußfällig Anflehens ausdrückt, mit poenitentia, d. i. Buße zu übersetzen. Dieser Grad hieß, wie oben bemerkt, *ὑποπτωσις*, substratio, dessen Bedeutung eben angegeben wurde. Die Büßer selbst hießen *ὑποπιπτοντες*, substrati, Liegende, wofür auch der Name prostrati, was Buchmann im Welte- und Wetzer'schen Kirchenlexicon mit „Unterworfene" übersetzt, weil sie, wie es daselbst heißt, die Handauflegung, die nach der Entlassung der Katechumenen folgte, knieend empfingen und einer strengen Wachsamkeit von Seite des Bischofes unterworfen waren. Eine andere Benennung der Büßer dieses Grades war: „Die Knieenden" (*γονυκλινοντες*, genuflectentes, woher: *γονυκλισια*, genuflexio). Auch die Niedergeschlagenen (afflicti, wovon afflictio), die Gedemüthigten (humiliati, wovon humiliatio) wurden sie genannt, weil, wie wir sogleich hören werden, dieser ganze Büßergrad auf Demüthigung, Abtödtung und Selbstverläugnung des Sünders berechnet war. Die „liegenden" oder „knieenden" Büßer hatten ihren Platz bereits in der Kirche und zwar zwischen dem innern

Vorhofe und der Kanzel (ambo), über welche hinaus sie nicht gehen durften, weßwegen diese letztere den Alten auch als die Scheidewand (διατειχισμα) zwischen den Gläubigen und Büßern bekannt war. Hier wohnten sie der Vorlesung und Predigt bei, nach deren Beendigung sie sich vor dem Bischofe, der aus dem Presbyterium bis an die Kanzel zu den Büßern trat, auf das Angesicht niederlegten und ihre Sünden bekannten. Der Bischof sprach hierauf sein Gebet über sie, und legte ihnen eine angemessene Buße auf, worauf sie knieend seinen Segen empfingen und sofort von dem Diakon vor dem Beginne der Messe der Gläubigen entlassen wurden [1]. Mit dem Gebete verbinden die apostolischen Constitutionen die Händeauflegung des Bischofes. Dieses Alles geschah, nachdem die Katechumenen entlassen waren [2], denn diesen wurde, wie bereits bekannt, bloß das Nöthigste und von dem Gebete der Gläubigen und der Bußdisciplin nur höchst Weniges mitgetheilt. Wir wollen hier die Beschreibung geben, welche Sozomenus [3] von diesem feierlichen Acte macht. „In der römischen Kirche," schreibt er, „ist für die Büßenden ein öffentlicher Platz. Hier stehen sie traurig und betrübt. Nach Beendigung des Opfers [4] werfen sie, die dessen nicht theilhaftig geworden, an dem die reinen Diener Gottes mit Recht Theil nahmen, sich unter Wehklagen und Jammergeschrei mit dem Angesichte auf die Erde nieder. Von der entgegengesetzten Seite tritt nun der gleichfalls trauernde Bischof herbei und wirft sich, mit jenen auf gleiche Weise wehklagend, zur Erde nieder. Die ganze Menge der Gemeinde mischt darunter ihre Thränen. Hierauf steht der Bischof zuerst auf und richtet auch die Darniederliegenden auf und nachdem er, wie es sich gebührt, für die Buße thuenden Sünder gebetet hat, entläßt er sie." Weil namentlich die Büßer dieses Grades zu besondern Bußwerken sich theils freiwillig verpflichteten, theils nach Vorschrift der Kirche angehalten wurden, so hieß man diesen Grad auch „die beschwerliche Buße" (poenitentia laboriosa). Diese Benennung findet auch in dem Umstande eine weitere Erklä-

1) Conc. Laodic. c. 19. — Chrysost. hom. XIII. in II. ad Corinth. — Constit. apost. lib. VIII. c. 8.

2) Concil. Laodic. c. 19. — 3) H. e. lib. VII. c. 16.

4) Hierin irrt Sozomenus, da dieser Act stets vor der Messe der Gläubigen, dem eigentlichen Opfer, vor sich ging.

rung, daß die Büßer des dritten Grades in diesem noch einmal so lange und oft noch länger verbleiben mußten, als in den zwei frühern, so z. B. bestimmt das Concilium von Nicäa als Bußzeit für die „Liegenden" zehn Jahre, während es für die „Hörenden" nur drei Jahre vorschreibt.

Der vierte Grad war der der Stehenden, Mitstehenden (συνισταμενοι, συσταντες, consistentes, daher: συστασις, consistentia, statio). Die Büßer dieser Klasse mußten sich nicht mit den Katechumenen und Pönitenten der übrigen Grade vor der Messe der Gläubigen entfernen, sondern standen und hielten mit diesen aus bis zu Ende des Gottesdienstes. Sie beteten und sangen mit ihnen, sie wurden zum Friedenskusse zugelassen und beugten mit den Gläubigen ihr Haupt, um den Segen zu empfangen. Sie erfreuten sich des unbeschränktesten Umganges mit den Gläubigen, und was Trauer andeuten oder erwecken konnte, wie strenges Fasten, rauhe Bußkleider ꝛc., blieb ihnen erlassen, denn sie wurden nicht mehr so fast als Büßer, sondern als verlorne, aber wieder gefundene Söhne betrachtet, welche jetzt zur Theilnahme zu dem himmlischen Gastmahle der Eucharistie vorbereitet werden sollten. Diese Bevorzugung der Pönitenten der vierten Klasse war im Allgemeinen als die Gemeinschaft des Gebetes (communio orationis, communio ad preces, sie selbst als die communicantes cum populi orationibus, εὐχης μονης κοινωνησαντες) bekannt. Die Strafe dieses Grades bestand aber darin, daß mit dieser Gemeinschaft des Gebetes, dieser Theilnahme am Gottesdienste noch nicht das Recht der Opferung und des Empfanges der Eucharistie verbunden war. In den älteren Documenten [1] ist zwar nur der Ausschluß von der Opferung (communio χωρις προσφορας, sine oblatione) genannt, allein es bedurfte nicht weiterer Ausführung, denn nur Jene hatten in der alten Kirche das Recht, Opfergaben auf den Altar zu legen, welche auch die Erlaubniß hatten, die heilige Communion des Fleisches und Blutes des Herrn zu empfangen, und die Ausschließung von der Opferung bedeutete somit von selbst die Ausschließung von dem Empfange des Abendmahles, wie auch in weiterer natürlicher Folge von dem Eintragen in das Verzeichniß der Opfernden und von dem öffentlichen Ablesen ihrer Namen,

---

1) Concil. Nic. c. 11. — Concil. Ancyr. c. 4.

wodurch sie auch nur der allgemeinen, nicht der besondern Früchte des heiligen Meßopfers theilhaftig wurden [1]. Was endlich den Ort betrifft, der ihnen in der Kirche angewiesen war, so fehlen uns Bestimmungen darüber. Nach dem Vorgange der Katechumenen und übrigen Büßer zu schließen, wird es auch für die „Stehenden" nicht an einem eigenen Platze gefehlt haben; schon deßwegen, damit den Diakonen das Geschäft der Aufsicht über die zur Opferung und Communion Berechtigten oder Nichtberechtigten ermöglicht oder doch erleichtert wurde. Man vermuthet daher, daß sie hinter den Gläubigen nahe an der Kanzel (ambo) seitwärts standen. Hier blieben sie während der ganzen Dauer des Gottesdienstes und auch dann stehen, wann die Gläubigen zum Opfertische oder zur Communion gingen, woher man eine weitere Erklärung für ihren Namen ableiten kann.

§. 7.

dd) Die Dauer und die Folgen der öffentlichen Buße.

Was die Dauer der Bußzeit in den einzelnen Graden anbelangt, so war der Natur der Sache nach eine allgemeine, gleichlautende Norm nicht möglich, und die Bestimmung der Bußzeit zunächst dem Bischofe überlassen, welcher auf den höhern oder niedern Grad des Verbrechens und namentlich auf die größere oder geringere Reue und Bußfertigkeit des Büßers Rücksicht zu nehmen hatte. Daher die Verschiedenheit in der Zeitangabe der Bußdauer bei den alten Kirchenschriftstellern. Während z. B. Gregor von Neucäsarea und gleichlautend mit ihm das Concilium von Nicäa und jenes von Ancyra für die Klasse der Hörenden im Allgemeinen drei Jahre bestimmen, ordnen andere Väter, wie Basilius, Gregor von Nyssa, für gewisse Verbrechen fünf, neun oder zehn Jahre an. Daß aber auch ein geringeres Zeitmaß der Strafe vorgeschrieben werden konnte, beweist das Beispiel des Petrus von Alexandrien, welcher, wie Binterim anführt, Jene, die in Folterqualen aus Schwachheit vom Glauben abgewichen und bald reumüthig zurückgekehrt waren, nur mit einer Buße von vierzig Tagen belegte. Es kam jedoch bald, daß einzelne Kirchenvorsteher anfingen, für einzelne Sünden eine bestimmte Bußzeit festzusetzen, und damit auch die

1) Cfr. Cypr. ep. 10 et 66.

Beschaffenheit der Buße in Verbindung zu bringen, und daß solche Gesetze nach gemeinsamer Berathung auch von mehreren Bischöfen in gleichmäßig bindender Weise angenommen wurden. Diese Bestimmungen oder **Bußcanonen** (canones poenitentiales) waren in den Concilienacten und Schreiben der Bischöfe zerstreut und wurden später in zusammenhängender Weise gesammelt, woraus die **Bußbücher, Beichtbücher** (libri poenitentiales) entstanden. Die ältesten überlieferten Bußcanonen reichen nicht über das dritte Jahrhundert hinauf. Um hier den Zusammenhang der Uebersicht über das Bußwesen der Kirche im Allgemeinen nicht zu sehr zu zerreißen, werden wir am Ende dieses Abschnittes beispielsweise einen Auszug aus den alten Bußcanonen liefern. Mit großer Strenge hielten die Bischöfe darauf, daß, nachdem der Umfang der Gemeinden und die Einführung ständiger Seelsorgsplätze die Ausspendung des Bußsacramentes von den Bischöfen mit einzelnen Vorbehalten auch auf die Priester übergehen ließ, die Priester sich genau an die bischöflichen Canonen hielten, und nicht etwa aus falschem und unzeitigem Mitleide die Besserung der Sünder vereitelten [1]. An diese Bestimmungen über die Dauer der Bußzeit reiht sich die Bemerkung, daß, wenn auch die alten Concilien und Väter vier Bußgrade vorschrieben, sie dennoch dem Bischofe die Erlaubniß und Befugniß zusprachen, hierin nach Umständen Aenderungen eintreten zu lassen, so daß, wie das Concil von Nicäa [2] sagt, einzelne Büßer, welche sich durch besondern Bußeifer auszeichneten, von der zweiten gleich in die vierte Bußklasse aufgenommen werden durften. Es kam dabei außer der Reue auch der Stand und der frühere Lebenswandel, die besonderen Verhältnisse einzelner Personen in Berücksichtigung [3]. Bemerkenswerth dabei ist, welches Gewicht auf die Selbstanklage gelegt wurde. Es wurde dieses freiwillige offene Bekenntniß als ein gutes Zeichen der Reue und des Besserungseifers angesehen, und wir treffen daher Fälle, daß Sünder, welche ihre geheimen Fehler aus eigenem Antriebe bekannten, von dem dritten Grade, als dem härtesten, dispensirt wurden. Anderseits ist zu erwähnen, daß, wenn solche Befreiungen von der öffentlichen Buße des einen oder andern Grades eintraten, damit nicht auch die im

1) Morinus, de adm. sacr. poenit. — 2) C. 12.
3) Concil. Ancyr. c. 4. al. 5.

geheimen Bußgerichte auferlegten geheimen Bußwerke erlassen wurden; im Gegentheile waren diese sodann nur desto strenger und wurden bisweilen auf die ganze Lebenszeit ausgedehnt.

Ueberhaupt darf man nicht glauben, daß mit den Bußübungen in der Kirche Alles abgethan gewesen sei. Mit diesen Uebungen gingen strenges Fasten, nach Kräften thunliches Almosen, eifrig anhaltendes Gebet, fortgesetzte Nachtwachen und rauhe Arbeit während der ganzen Dauer der Bußzeit Hand in Hand. Der Leib sollte in beständiger Abtödtung erhalten werden; dazu dienten unter Anderm die Cilicien aus Reh- oder Ziegen-Haaren, welche die Pönitenten in einigen Kirchen am ersten Tage ihrer Buße von dem Priester erhielten [1]. Weiterhin bemerken wir unter den Büßern der alten Zeit noch manche andere Uebungen äußerlicher Abtödtung; so trugen Büßer nicht bloß in der Kirche, sondern auch außerhalb derselben im täglichen Umgange und Verkehre ein rauhes, grobes und weites Bußkleid, die Frauen einen Bußschleier [2], wozu bei Männern das Abscheeren des Haupthaares und Bartes kam; die Frauen aber gingen mit aufgelösten und zerstreuten Haaren einher. Ebenso enthielten sie sich der Bäder und des Waschens überhaupt, was zumal in den heißen Ländern des Orients und Südens als eine schwere Strafe gelten mußte. Die während der Bußzeit nachgewachsenen Haare wurden weder geschnitten, noch geordnet oder gekräuselt. Außerdem war es den Büßern strenge verboten, an Gastmählern Theil zu nehmen, oder solche selbst abzuhalten. Eheleute, deren freiwillige öffentliche Buße nur nach beiderseitiger Einwilligung angenommen werden durfte [3], und zwar dann nur, wenn der büßende Theil in Jahren schon vorgerückt war [4], mußten bezüglich der ehelichen Pflicht während der Bußzeit Enthaltsamkeit üben, und ebenso war die Eingehung der Ehe während dieser Strafzeit untersagt, denn Beides beruht auf der Lust des Fleisches, das während der Buße abgetödtet werden soll [5].

Bemerkenswerth ist, was Binterim in seinen Denkwürdigkeiten [6] hinsichtlich der Büßer der alten Kirche erwähnt. „Gregor der Große," sagt er, „rechnet die Pönitenten unter die kirchlichen Orden,

1) Concil. Agath. Toletan. III. — 2) Concil. Tolet. III. c. 12.
3) Concil. Arelat. c. 22. — 4) Concil. Agath. c. 15.
5) Concil. Arelat. c. 21. — Barcin. c. 4. — 6) V. 2. S. 431.

vielleicht deßwegen, weil sie in einigen Gegenden bestimmt waren, die Kranken, besonders in den Spitälern, zu bedienen, die Füße der Reisenden und Pilger, vorzüglich an berühmten Gnadenorten, zu waschen, die Todten zu beerdigen, den Gefangenen Hilfe zu leisten. Konnte man ihnen bessere Bußübungen, als diese, vorschreiben, wo sie Gelegenheit hatten, ihre Sinne abzutödten, die Eitelkeit der Welt zu betrachten und durch Selbstüberwindung ihren Bußeifer an den Tag zu legen? Das ist ja nach Hermas[1] die wahre Buße, wenn man sich selbst abstirbt, sich in jedem Geschäfte demüthig zeigt, und die mannigfachen Schicksale geduldig erträgt."

§. 8.

ee) Die Strafe der Kleriker.

Hatte man schon bei den Laien Ursache gefunden, in einzelnen Fällen abweichend von der allgemeinen Regel zu verfahren, so darf es uns nicht wundern, wenn die Würde und Erhabenheit des klerikalischen Amtes als Grund galt, den Klerikern ein öffentliches Sündenbekenntniß zu untersagen und sie zur öffentlichen Kirchenbuße nicht zuzulassen, „auf daß," wie Papst Leo I.[2] schreibt, „der geistliche Stand selbst nicht herabgewürdiget werde." Wenn wir dagegen bei Eusebius[3] lesen, daß Bischof Natalis in einem Bußkleide, weinend und mit Asche bestreut sich dem Bischofe Zephyrin in Gegenwart vieler Geistlichen und Laien zu Füßen geworfen und gebeten habe, wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden, so war dieß ein ganz freiwilliger Act, und nichts weniger als durch die Kirche geboten, welche vielmehr auch diese freiwillige Uebernahme öffentlicher Bußen von Seite der Kleriker mißbilligte[4], und selbst Eusebius nennt jene Handlungsweise etwas Auffallendes und Außerordentliches. Wenn aber dennoch späterhin dergleichen öffentliche Bußübungen der Kleriker vorkamen, so geschahen sie nur vor dem höhern Klerus, der niedere Klerus und die Laien durften dazu nicht als Zeugen genommen werden. Damit war nichts weniger als Straflosigkeit straffälliger Kleriker verbunden. Für diese hatte die Kirche mehrere in ihren

1) Similit. III. 7. — 2) Ep. 1. n. 18. — 3) H. e. V. 28.
4) Leo l. c.

Wirkungen aufsteigende Strafen. Wir finden in der alten Kirche Fälle, in denen ein Kleriker dadurch bestraft wurde, daß er lediglich die Verrichtungen des nächst niedern Grades der Weihe, als dessen, den er bei Verübung eines Vergehens inne hatte, vornehmen durfte, somit — im mildern Sinne des Wortes — degradirt wurde. Die Kirche belegte ferner Kleriker, welche sich Vergehen oder Verbrechen zu Schulden kommen ließen, mit der Suspension (suspensio, bei Cyprian abstentio genannt), d. i. mit der Entziehung der Befugniß, seine Amtsverrichtungen vorzunehmen, und zwar bald auf längere, bald auf kürzere Zeit[1]. So ließ das Concilium von Nicäa (325) dem Bischofe Meletius von Lykopolis zwar seine bischöfliche Würde, untersagte ihm jedoch die Ausübung aller Amtsverrichtungen. Diese Art von Suspension ist auch bekannt als „Absonderung, Zurückführung in die Fremdengemeinschaft" (segregatio, reductio in communionem peregrinam). Den Namen Fremdengemeinschaft erhielt diese Strafe daher, weil der damit belegte Kleriker jenen fremden Klerikern gleichgestellt wurde, welche ohne die schon erwähnten Empfehlungsschreiben ihres Diözesanbischofes sich in eine andere Diözese begaben, und daselbst so lange von allen geistlichen Verrichtungen ausgeschlossen waren, bis sie sich genügend über ihre klerikalischen Verhältnisse und besonders darüber ausgewiesen hatten, ob sie nicht mit einer kirchlichen Strafe behaftet wären. Eine andere Art von Suspension der alten Kirche, welche gleichfalls schon zur Zeit des heiligen Cyprian vorkam, war die Einziehung der Einkünfte des Amtes. Eine höhere Strafe war die Absetzung (depositio), wodurch der Kleriker seiner äußern geistlichen Würde und seines Amtes beraubt und in die Klasse der Laien hingewiesen wurde. Diese letztere Zuthat der Absetzung hieß die Absonderung (segregatio). Diese Absonderung ist auch bekannt unter dem Namen der Zurückführung zur Laiengemeinschaft (reductio ad communionem laicam). Sie bestand darin, daß der abgesetzte Priester nebst Amt und Pfründe auch alle Standesrechte verlor und — vorausgesetzt, daß er nicht zugleich in die Excommunication — in den großen Bann — verfallen war, zwar noch zum Leibe der Kirche gehörte, aber unbeschadet des sacramentalen Charakters der Weihe in Beziehung auf

---

1) Cyprian. epp. 5, 17, 60.

seine äußern Verhältnisse nur als Laie. Daher durfte ein solcher verurtheilter Priester seinen Platz in der Kirche nicht mehr im Presbyterium, sondern unter der Männerklasse der Laien nehmen, wenn man nicht mit Andern annehmen will, daß die Büßer aus dem Klerikalstande einen besondern Platz in der Kirche hatten. Deßgleichen durften sie die heilige Eucharistie gleich den Laien nur außerhalb der Altarschranken empfangen [1]. Mit jeder dieser Strafen war in der Regel die Hoffnung auf Wiedereinsetzung in Amt und Würde verbunden, welche auch erfolgte, wenn der straffällige Kleriker die Strafzeit zur wahren Buße und Besserung benützt hatte [2]. Nur bei ausnehmend schweren Verbrechen erfolgte die Absetzung auf Lebenszeit, welche mit der Degradation im Sinne unserer Zeit zusammenfällt. Wurde diese letztere Strafe ausgesprochen, so war immer die Beiziehung mehrerer Bischöfe erforderlich. Die Absetzung der Bischöfe geschah gewöhnlich durch die Concilien [3].

Daß die Absetzung und Wiedereinsetzung mit gewissen Ceremonieen verbunden war, geht aus den Acten mehrerer alten Concilien hervor, in denen namentlich von Abnahme der betreffenden Cultkleider bei der Absetzung und Uebergabe der klerikalischen Insignien bei der Wiedereinsetzung die Rede ist [4]. Die letzte Strafe, welche Kleriker im Falle der Hartnäckigkeit und Unverbesserlichkeit mit den Laien gemein hatten, war die Ausstoßung aus der Kirchengemeinschaft (ejectio ab ecclesia), — die (große) Excommunication.

§. 9.

ff) Der Bußaufseher und Bußpriester und die Veränderung in der Bußdisciplin seit Abschaffung des Bußpriesters.

Es war in der Natur der Sache begründet, daß bei zunehmender Gemeinde die Aufmerksamkeit des Bischofes allein nicht mehr hinreichte, um das Verhalten der Büßer zu überwachen; er nahm sich daher Bußaufseher zur Seite, welche das Betragen der Büßer zu beobachten, sie zur genauen Erfüllung der Bußwerke

---

1) Concil. Agath. c. 50 — Constit. apost. — Concil. Ancyr. c. 21.
2) Greg. epp. I. 19. — 3) Sozom. h. e. VIII. 6.
4) Concil. Trull. c. 71. — Carthag. IV. c. 10. — Tolet. IV. c. 27.

anzuhalten und das Verzeichniß zu führen hatten, worin die einzelnen Büßer aufgeschrieben waren und die Zeit bemerkt wurde, wie lange sie schon in dem einen oder andern Bußgrade ausgehalten hatten. Von der Entscheidung dieser Bußaufseher hing nicht selten die Verlängerung oder Verkürzung der Bußzeit ab[1]. Dieses Amt bekleidete im Abendlande der Archidiakon, bisweilen auch ein Diakon; was den Orient betrifft, so deuten die apostolischen Constitutionen[2] gleichfalls auf den Diakon hin, wogegen die Geschichtschreiber Socrates und Sozomenus dem Bußpriester (poenitentiarius) zugleich die Ueberwachung der Pönitenten übergeben seyn lassen. Diese Bußpriester finden wir nach der Verfolgung des Decius und dem Ausbruche des novatianischen Schismas. Der Bußpriester war es, welcher die Sünder belehren mußte, welche Sünden öffentlich gebeichtet werden durften oder mußten, oder welche, wenn auch nicht öffentlich bekannt, doch öffentlich gebüßt werden sollten; er ertheilte gewissen geheimen Sünden geheime Lossprechung und legte geheime Bußwerke auf. Dieses Verfahren war, abgesehen von manchen Familien- und Privat-Rücksichten, schon durch den nachfolgenden Umstand rathsam geworden. Es schärften nämlich die christlichen Kaiser ihre Gesetze dahin, daß sie viele Laster, für welche man öffentlich in der Kirche büßen mußte, und die bei den heidnischen Kaisern ungestraft hingingen, mit der Todesstrafe oder andern schweren Strafen zu belegen anfingen. Damit man nun nicht in Folge des öffentlichen Sündenbekenntnisses in der Kirche sich auch noch die Todes- oder andere weltliche Strafe zuzöge und die Buße dadurch verhaßt würde, so mußte natürlich die Bußdisciplin mehr und mehr einen geheimen Charakter annehmen. Dieses Institut der Bußpriester ist aber für die ganze öffentliche Bußanstalt deßwegen noch wichtig, weil es Anlaß gab, diese letztere wenigstens im Oriente umzugestalten. Die Sache ist folgende.

Zur Zeit des Nectarius, ersten Patriarchen von Constantinopel, kam eine vornehme Frau zu dem Bußpriester, um ihre Beichte abzulegen. Der Priester nimmt diese ab und gibt der Frau die angemessene Weisung, fleißig zu fasten und inbrünstig zu beten und dadurch zugleich mit dem öffentlichen Sündenbekenntnisse würdige Bußwerke zu üben. Während nun die Frau wegen des als Buße

1) Greg. Nyss. ep. can. — 2) II. 16.

auferlegten Fastens und Gebetes in der Kirche verweilte, hatte sie das Unglück, sich mit einem gottvergessenen Diakon in sündhafte Vertraulichkeiten einzulassen, die damit endeten, daß die Frau von dem Diakon entehrt wurde. In einem ihrer öffentlichen Sündenbekenntnisse geht nun die Frau zu weit, und bekennt auch die mit dem Diakon vollbrachte Sünde, in Folge dessen der Diakon aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßen wurde, bei dem Volke aber eine große unruhige Bewegung sich kundgab und bitterer Unwille über die Priester und Diener des Heiligthums entstand. Aus diesem Umstande und aus der von Nectarius auf Rath eines gewissen Priesters Eudaimon von Alexandrien sofort vorgenommenen Enthebung des Bußpriesters von seinem Amte muß man natürlicher Weise schließen, daß der Bußpriester in irgend einer Weise sich bei dem Vorgange betheiligt und wahrscheinlich Rath oder Befehl zum öffentlichen Bekenntnisse der That gegeben habe, was, wie leicht ersichtlich, aus mehrfachen Gründen unklug war. Um ähnliche ärgerliche Auftritte zu verhüten, hob Nectarius das Amt eines Bußpriesters auf und traf Anordnungen in der Verwaltung der Bußdisciplin. Es blieb zwar die geheime Beicht; auch eine öffentliche Buße, welche sich jedoch nur mehr auf die Buße des frühern vierten Grades der Stehenden beschränkte, treffen wir noch an, aber abgeschafft wurde, wie Binterim bemerkt, Alles, was zur äußern Feier des liturgischen Pönitentialritus gehörte, mithin 1) die verschiedenen Grade der Büßer, ihre abgesonderte Stellung in der Kirche, 2) die Sitte, die Sünden öffentlich in der Kirche zu bekennen, 3) der Bußpriester, 4) die feierlichen Verweisungen der Büßer aus der Kirche, 5) die öftere Handauflegung, die öffentlichen Gebete und der Segen über die Büßer, 6) die öffentliche Anklage Anderer oder seiner selbst, 7) die strenge Ausführung der Bußstrafen, die zuweilen auch für geheime Sünden vom Bußpriester auferlegt wurden. Man überließ es nun ganz dem Gewissen eines jeden Einzelnen, die in der geheimen Beichte vom Priester vorgeschriebenen Bußübungen zu erfüllen und so an den heiligen Geheimnissen Theil zu nehmen und zum Tische des Herrn zu gehen. So blieb es vom vierten Jahrhunderte an in der orientalischen Kirche; in der occidentalischen Kirche aber finden wir die verschiedenen Bußgrade, namentlich den strengsten — den der Liegenden — noch bis in das achte Jahrhundert beibehalten, wenn gleich nicht abgestritten werden soll,

daß auch im Abendlande schon seit dem fünften Jahrhunderte die Strenge der alten Bußdisciplin in etwas nachließ, und namentlich in Bezug auf den Bußpriester erwiesen ist, daß dessen Amt seit dem sechsten Jahrhunderte sich größtentheils darauf beschränkte, die Privatbeichten abzunehmen und nur dann, wenn die Sünde ein schweres, mit öffentlichem Aergernisse verbundenes Verbrechen war, den Sünder zur Fastenzeit dem Bischofe sammt den Zeugen vorzustellen, das Vergehen bekannt zu machen und die der Größe desselben entsprechende Buße zu bezeichnen, sowie nach erstandener Buße den Pönitenten dem Bischofe wiederholt zur Wiederaufnahme in die volle Kirchengemeinschaft vorzuführen.

§. 10.

gg) Der große Kirchenbann.

Trat mit den bisher besprochenen vier Bußgraden eine Art geringerer oder kleiner Excommunication ein, so finden wir eine gänzliche Abtrennung, große Excommunication, den großen Kirchenbann (separatio omnimoda, ἀφορισμος παντελης, excommunicatio mortalis oder major) wegen besonders schwerer Verbrechen oder gegen diejenigen angewendet, welche die Uebernahme der Buße für ihre Vergehen oder Verbrechen hartnäckig verweigerten. Für die Bezeichnung der völligen Abtrennung, Ausstoßung eines Gläubigen von und aus der Kirche hat sich auch das biblische Wort Anathem (ἀναθεμα, execratio, d. i. Ausscheidung vom Gottes- und beziehungsweise Kirchen-Verbande, Fluch) geltend gemacht. Dieser Name wurde frühzeitig mit der größern Excommunication gleichbedeutend gebraucht, später aber bediente man sich desselben nur dann, wenn die Ausstoßung aus der Kirche mit besonderen Feierlichkeiten verbunden oder gegen förmliche Häretiker gerichtet war. Im ersten Briefe des heiligen Paulus an die Korinthier [1] ist das Anathem über den gesprochen, der unsern Herrn Jesus Christus nicht liebt. Bei dieser Stelle findet sich der Beisatz: „Maran Atha," was von Einigen mit: der Herr kommt oder ist gekommen (zum Gerichte), von Andern mit: „bis der Herr wiederkommt" übersetzt wird. Es ist dieß eine jüdische Bannformel nach

1) 16, 22.

syrischer Mundart, und soll mit der dritten und größten Bannart bei den Juden, die sie „Schammatha" nannten, zusammenfallen. Diese letztgenannte Strafe bestand darin, daß der hartnäckige Sünder aus dem staatlichen und kirchlichen Verbande ohne Hoffnung auf Wiederaufnahme ausgestoßen und dem göttlichen Gerichte allein überlassen wurde, so daß damit das Verfahren der christlichen Kirche verglichen werden kann, demgemäß, wie wir noch hören werden, einzelnen Sündern selbst auf dem Sterbebette die Wiedervereinigung mit der Kirche versagt wurde.

Wie bereits erwähnt worden, unterlagen der großen Excommunication nur sehr schwere oder hartnäckige Verbrechen und namentlich die Häretiker und Schismatiker. Der heilige Augustin nennt[1] den Ehebruch, den Götzendienst und den Mord als jene Verbrechen, welche mit der Excommunication bestraft werden sollten. Und diese Excommunication dauerte so lange, bis der Ausgeschlossene sich selbst zur Wiederaufnahme meldete und dann durch eine demüthige Buße (poenitentia humilior) geheilt und gebessert wurde. Derselbe Heilige ist es, der den Gläubigen heilsame Furcht vor dieser Strafe mit den Worten einzuflößen sucht: „Nichts muß der Christ so fürchten, als vom Leibe Christi getrennt zu werden. Denn wenn er vom Leibe Christi getrennt ist, ist er nicht mehr ein Glied von ihm, wird er nicht mehr von seinem Geiste belebt. Wer aber, sagt der Apostel, den Geist Christi nicht hat, ist nicht mehr der Seinige[2]." Die große Excommunication hatte, seitdem der Staat sich als christlicher bewußt und in diesem Bewußtseyn erstarkt war, auch ihre politischen Folgen; dahin gehörte die Ausschließung des Gebannten von allen Aemtern nicht nur der Kirche, sondern auch des Staates, was schon daraus folgte, weil den übrigen Gläubigen jeder kirchliche und bürgerliche Verkehr mit dem Ausgestoßenen verboten war. Diese Praxis stützt sich auf ausdrückliche apostolische Vorschriften. So schreibt der heilige Paulus an die Römer[3]: „Ich bitte euch, Brüder, hütet euch vor denen, die Spaltungen und Aergernisse, der Lehre, die ihr erlernt habt, zuwider, stiften, vermeidet solche"[4]. Der heilige Apostel Johannes, dessen Herz doch von

---

1) De fid. et oper. c. 19. — 2) De corrept. et grat. c. 5.
3) 16, 17. — 4) Vgl. I. Kor. 5, 11. — II. Joh. 10, 11.

Liebe überfloß, war es, der, als er in Begleitung mit Polycarp ein Badhaus betreten hatte und darin des Häretikers Cerinthus ansichtig geworden war, zu seinem Begleiter sagte: „Laß uns fliehen von hier, damit nicht etwa das Bad zusammenstürzt, in welchem Cerinthus, der Feind der Wahrheit, sich befindet“[1]. War der Fall gegeben, daß ein Gläubiger excommunicirt werden sollte, so wurde das Urtheil seit frühester Zeit mit gewissen Ceremonieen verbunden, welche anfänglich in einer Fluchformel, die ganz einfach: „Er sei im Banne“ lautete, und in der Ausstoßung aus der Kirche oder der Versammlung der zu einem Concilium zusammengetretenen Väter der Kirche bestand. Eine unserer gegenwärtigen Fluchformel ähnliche, worin der Excommunicirte als getrennt erklärt wird von der Theilnahme an dem kostbaren Leibe und Blute des Herrn und von der Gemeinschaft aller Christen, finden wir schon bei Gregor I[2]. Dem Urtheilsspruche gingen immer Warnungen und Drohungen voraus, und jenen selbst fällte ein Bischof nie ohne Berathung und Zustimmung des Presbyteriums. Eine feierliche Excommunication nach Art unseres gegenwärtigen Ritus findet sich erst im achten Jahrhundert. Daß der christliche Staat der Kirche sich anschloß, und auch seinerseits dem Excommunicirten die Betheiligung an den Staatsgeschäften versagte, ist nicht nur vom dogmatischen Standpunkte aus erklärlich, sondern auch aus dem Bewußtseyn der Pflicht, welche die Kaiser als Schutzherren der Einen, wahren Kirche übernommen hatten, und aus der Ueberzeugung, daß die Welt nur dann gut regiert werde, und Staat und Kirche Blüthen und Früchte tragen, wenn Königthum und Priesterthum Hand in Hand gehen, daß aber, wenn diese beiden Gewalten uneins sind, nicht nur das Kleine nicht wachsen kann, sondern selbst auch das Große zerfallen muß.

Je bedeutender und folgenreicher die Strafe der großen Excommunication war, desto vorsichtiger ging man bei der Verhängung derselben zu Werke. Der heilige Cyprian nennt die Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft „ein geistliches Schwert, welches der Herr den Kirchenvorstehern in die Hände gegeben hat, damit sie als Machthaber im Reiche Gottes dasselbe mit Umsicht und Bescheidenheit im Nothfalle gebrauchen könnten“. Man war

1) Iren. adv. haer. III. 30. — 2) Epp. lib. IV. 20.

ungemein vorsichtig, daß das Anathem nicht zu leichtfertig oder über Unschuldige ausgesprochen wurde. Als daher Papst Victor die asiatischen Bischöfe, welche das Osterfest nicht in Uebereinstimmung mit der römischen Kirche feiern wollten, mit dem Banne bedrohte, ermahnten ihn Irenäus und andere Bischöfe in bescheidener Freimüthigkeit, daß er nicht wegen einer Sache, die lediglich auf die Disciplin der Kirche Bezug habe, das kirchliche Strafrecht mißbrauchen sollte. Und Victor folgte auch dem guten Rathe, wohl erkennend, was einer seiner Nachfolger, Gregor der Große, aussprach, daß, wenn Jemand irgend einen Gläubigen ungesetzlich excommunicirt, er nicht diesen, sondern sich selbst verdammt [1]. Um demnach ungerechte Verurtheilung zu vermeiden, galt der Grundsatz, daß Niemand während seiner Abwesenheit excommunicirt werden durfte [2]. Eine gesetzliche Ueberweisung irgend eines Verbrechens fand aber nur statt, entweder in Folge einer Selbstanklage, oder auf Grund glaubwürdigen fremden Zeugnisses, wozu jedoch niemals ein einziger Zeuge hinreichte [3], oder durch eine solche Oeffentlichkeit des Verbrechens, daß sich der Fehlende durch die That selbst schon von der Kirche ausschloß, was hauptsächlich mit denjenigen sich ereignete, welche zur Zeit der Verfolgung öffentlich den heidnischen Göttern opferten. Das Zeugniß von Heiden, Häretikern oder Leuten verdächtigen Rufes anzunehmen, war durch Gesetze der Kirche wie des Staates verboten.

Wie bezüglich der Auffindung der Schuld große Vorsicht beobachtet wurde, so kannte die Verhängung dieser großen Strafe gegen anerkannte Schuldige desgleichen ihre Regeln der Klugheit. So geschah es, daß man von der großen Excommunication Umgang nahm und sich auf die Verweigerung der Sacramente und der Theilnahme an den gottesdienstlichen Handlungen beschränkte, wenn die Schuldigen Fürsten und Regenten waren, nicht aus menschlichen Rücksichten für ihre Person, sondern in der weisen Ueberlegung, daß z. B. bei Fürsten, welche Hinneigung zur Häresie erblicken ließen, eine so schwere Strafe die Gemüther erbittern, zum vollen Abfalle reizen und der Kirche daher neue Verfolgungen und

---

1) Greg. hom. 26.

2) Concil. Carthag. IV. c. 30. — Augustin. serm. XXII. de verb. apost.

3) August. ep. 137.

vermehrten Abfall bringen könnte. Dieselbe Nachsicht trat ein gegenüber dem Volke, wenn eine so große Zahl desselben sich eines gemeinsamen Verbrechens schuldig machte, daß ohne Voraussicht auf eine gefährliche Aufreizung jene äußerste Strafe nicht angewendet werden konnte [1]. Gegen junge, unmündige Leute wurde die Strafe der Excommunication nie oder höchst selten angewendet; man erachtete Ermahnungen, Warnungen, Drohungen und zuletzt körperliche Züchtigung für bessere Heilmittel [2], weil man die Erfahrung machte, daß diese jungen Leute durch eine so frühzeitige Excommunication entweder ganz muthlos oder widerspenstig wurden. Wo solche durch Zeit und Umstände gebotene Rücksichten nicht zu nehmen waren, entfaltete die Kirche, um der Sünde ein Gegengewicht zu geben, allen Eifer ihrer Strafgewalt, so daß wir in frühern Zeiten der Kirche Fälle finden, in welchen Sündern selbst auf dem Todbette die Vereinigung mit der Kirche verweigert wurde. Solche Verbrechen waren vornämlich Mord und Abgötterei [3], wobei man übrigens mit Jenen, welche erst nach langen Martern zur Zeit der Verfolgung abtrünnig wurden, milder verfuhr. Diese Strenge wurde jedoch nicht nur schon durch einzelne Bischöfe, sondern auch durch das Concilium von Nicäa und später durch Papst Siricius gemildert, indem sie verordneten, daß Excommunicirten, welche auf dem Sterbebette die Wiedervereinigung begehrten, diese nicht versagt werden sollte. Ueberhaupt müssen wir bei der strengen Behauptung Tertullians vorsichtig seyn, weil sie zu nahe mit den montanistischen Irrthümern dieses Mannes zusammenhängt; und wir werden, uns an den Geist der Gesammtkirche haltend, klug thun, wenn wir diese gänzliche Versagung der Wiederaufnahme auf Rückfällige beziehen. Denn es ist gewiß, daß die Milde der Kirche nach dem Beispiele des heiligen Paulus keinem Ausgestoßenen, wenn er auch noch so schwere Verbrechen begangen hatte, die Aufnahme versagte [4], aber, wenigstens in den ersten Jahrhunderten, eine große Strenge gegen diejenigen zeigte, welche zum zweitenmale in große Verbrechen fielen. Solche Unglückliche waren für immer der Gnade der

---

1) Cfr. August. lib. ad Donatist. post collat. c. 20 und ep. ad Vincent. 48.
2) Socrat. h. e. IV. 23.
3) Tertull. de pudic. c. 5. — Concil. Eliber. c. 1.
4) Can. apost. 51.

öffentlichen Buße, des Genusses des heiligen Abendmahles und der Gemeinschaft der Gläubigen beraubt, ohne ihnen jedoch die Mittel der geheimen Buße zu entreißen.

Nicht bloß aber bis zum Todbette erstreckte die Kirche die Zeichen ihres gerechten Abscheues vor der Sünde, sondern selbst nach dem Tode einzelner Gläubigen nahm sie Veranlassung, ahndend und warnend gegen Sünder aufzutreten. Es kamen nämlich Fälle vor, daß bisweilen solche Gläubige, welche in der Gemeinschaft mit der Kirche gestorben waren, von denen aber nach ihrem Tode schwere Vergehen kund wurden, selbst da noch der Excommunication unterworfen wurden. Auf diese Weise excommunicirte der heilige Cyprian einen gewissen Geminius Victor, von dem erst nach dem Tode eine gesetzwidrige Handlung bekannt wurde, und schrieb an die furnitanische Kirche, daß für den Verstorbenen kein Opfer gefeiert und kein öffentliches Kirchengebet verrichtet werden dürfe. Auf diese Praxis der Kirche ist zu beziehen, was der heilige Augustin von dem bekannten Cäcilian schreibt: „Wenn das wahr wäre, was die Donatisten dem Cäcilian vorgeworfen haben und dieß uns bewiesen werden könnte, so würde er selbst nach dem Tode noch mit dem Anathem belegt werden [1].“ Anderseits wurde aber die Excommunication eines ungerecht Verurtheilten, dessen Schuldlosigkeit erst nach seinem Tode entdeckt wurde, auch nach dem Tode wieder aufgehoben, sein Gedächtniß in Ehren gehalten und sein Name bei der Opferfeier genannt.

War nach reiflicher Ueberlegung und Untersuchung das Ausstoßungsurtheil gefällt, so wurde dasselbe zuerst in der eigenen Gemeinde veröffentlicht, bei den Griechen Name und Urtheil öffentlich an eine Säule gehängt [2], dann die Sentenz auch den übrigen zunächst gelegenen Kirchengemeinden, später den Gemeinden einer Kirchenprovinz, ja bisweilen den Bischöfen des ganzen Erdkreises, wie Socrates [3] von Bischof Alexander gegenüber dem Arius erzählt, mitgetheilt, damit sie einen Excommunicirten nicht in ihre Kirchengemeinschaft aufnahmen, denn vermöge der Einheit der Gesammtkirche mußte derjenige, welcher in einer Gemeinde excommunicirt war, es auch in allen übrigen seyn, und strenge Strafen waren

1) Epist. 1. ad Bonifac. und ep. 152. — 2) Socr. h. e. VII. 33.
3) H. e. I. 6.

über diejenigen verhängt, welche einen Excommunicirten entweder in die Privat- oder öffentliche Gemeinschaft aufnahmen [1]. Den Excommunicirten konnte kein fremder Bischof, nicht einmal der Erzbischof oder eine Provinzialsynode lossprechen, es wäre denn gewesen, daß die Sache von Neuem untersucht und die Excommunication als ungültig erfunden wurde. Aber auch dann bekam der Bischof, der die Excommunicationssentenz gefällt hatte, die Weisung, die Excommunication aufzuheben und erst, wenn dieser sich weigerte, geschah die Aufhebung durch die Oberbehörde. Glaubte sich Jemand ungerecht von seinem Bischofe verurtheilt, so stand ihm die Appellation an die Provinzialsynode offen [2], sowie einem von einer Provinzialsynode excommunicirten Bischofe die Berufung an den Papst [3].

Wir dürfen diesen ernsten Abschnitt nicht beschließen, ohne noch darauf aufmerksam zu machen, wie die Kirche mit dieser strengen Maßregel nur die besten und wohlthätigsten Zwecke zu verbinden suchte. Zwei Zwecke waren es, die die Kirche dabei vor Augen hatte — die Bewahrung der Gläubigen vor dem Gifte der Verführung und die Besserung des Gestraften durch die Größe der Strafe. „Die Christen," schreibt der heilige Augustin [4], „werden oft von ihren Vorgesetzten nach Verschiedenheit ihrer Schuld bestraft, um sie zu bessern, und sogar die Ausstoßung nach des Bischofs Urtheil, welche die größte Kirchenstrafe ist, kann, so Gott will, zum heilsamsten Mittel für Viele gereichen...... Die Noth zwingt auch den Hirten, das kranke Schaf von den gesunden zu trennen, damit nicht von ihm mehrere angesteckt werden; ein solches ist, wenn sonst durch Nichts, vielleicht noch durch die Ausscheidung zu heilen." In gleichem Sinne spricht sich der heilige Ambrosius [5] aus. Seine Worte sind: „Gleichwie ein faules Glied lange gepflegt, und wenn möglich durch Heilmittel geheilt wird und erst dann mit großen Schmerzen weggeschnitten werden muß, wenn alle angewandten Mittel nichts nützen, ebenso wünscht zwar der liebevolle Bischof, alle Kranken zu heilen, ihre giftigen Geschwüre zu

1) Synod. Tolet. I. c. 11. — Can. apost. 23. u. 13. — Concil. Antioch. c. II. — Arausic. I. c. 11. — Carthag. II. c. 7. u. IV. c. 73.
2) Concil. Nic. c. 5. — 3) Concil. Sardic. c. 3.
4) Lib. de correct. et gr. c. 15. — 5) De offic. minist. II. 27.

reinigen und auch noch zu brennen; wenn aber dieses Alles nicht hilft, so ist auch er genöthiget, das, was unheilbar ist, wegzuschneiden." Dabei war es stets Grundsatz der Kirche, Alles aufzubieten, um den Verlorenen wieder zu gewinnen. Ein frühes Beispiel hievon gibt uns Polycarp. Valens, ein Aeltester in der Gemeinde zu Philippi, und seine Gattin hatten sich im Geize schwer versündiget, zeigten sich aber unbußfertig und schloßen sich so selbst von der Kirche aus. Darüber schreibt nun der genannte heilige Bischof und Martyrer von Smyrna: „Wegen des Valens und seiner Gattin bin ich sehr bekümmert; Gott verleihe ihnen eine wahre Buße. Doch auch hierin zeiget Mäßigung und sehet solche Leute nicht als Feinde an, sondern suchet sie als leidende, kranke und verirrte Glieder zurecht zu bringen, damit ihr euern ganzen Leib (d. i. die ganze Kirche, alle Glieder der Kirche) retten möget; wenn ihr das thuet, werdet ihr euch selbst erbauen" [1].

§. 11.

hh) Die Aussöhnung und Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft.

Wenn der mit dem großen Banne Belegte sich reumüthig der Kirche gestellt und sich ihrer Bußdisciplin nach den verschiedenen Graden und den ihm in jedem derselben vorgeschriebenen Uebungen unterworfen hatte, wenn der mit der kleinen Excommunication Behaftete in gleicher Weise seine Strafzeit durchlaufen hatte und beide den Forderungen der Kirche an einen reumüthigen Sünder Genüge gethan hatten, so wurden sie zur Aussöhnung zugelassen und wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen. Je näher diese Zeit kam, desto häufiger sehen wir von den Büßern einen Bußact üben, bekannt unter dem Namen der exhomologesis, ἐξομολογησις, was dem lateinischen confessio und unserm deutschen „Bekenntniß, Eingeständniß" entspricht, und mit dem die alten Schriftsteller zwar hie und da das ganze Bußwesen bezeichnen, gleichwie wir mit dem Worte „Beicht" dasselbe zu thun pflegen [2], aber vorzugsweise eine Bußübung darunter verstehen, welche darin bestand, daß nach

---

1) Ep. ad Philipp. c. 11.

2) Hermas lib. II. mand. 11. — Iren. adv. haer. I. 13. III. 4.

erfolgtem öffentlichen oder geheimen Sündenbekenntnisse und theils während, theils nach der Erfüllung der Bußstrafen der Büßer durch Weinen, Seufzen, Wehklagen und Verwünschung seiner Sünden seine Reue zu erkennen gab, und durch diesen Seelenschmerz angetrieben, seine Sünden mehr im Allgemeinen wiederholt bekannte, sich vor dem Priester zu Boden warf, indem er sich selbst beschuldigte und verdammte, und Priester und die übrigen Gläubigen um ihre Fürbitte anrief. Die Gesunden mußten diese Uebung vor dem Bischofe und dem Klerus und der ganzen Gemeinde in der Kirche vornehmen, ehe sie wieder aufgenommen wurden. Die Kranken durften es auf ihrem Krankenbette in ihren Häusern thun [1]. Später verstanden die Väter, besonders Chrysostomus, durch die „exhomologesis" die geheime Beicht vor dem Priester [2].

Die Aussöhnung, Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft hieß reconciliatio, Wiederaufnahme zum Frieden, receptio in pacem, wofür auch die Ausdrücke: den Frieden geben, dare pacem, in die Gemeinschaft wieder einsetzen, restituere in communionem, mit der Kirche aussöhnen, ecclesiae reconciliare, die Sündenbande lösen, solvere vincula, Verzeihung geben, veniam dare. Sie stand lediglich bei dem Ermessen des Bischofes, welcher den Sünder in die Zahl der Büßer aufgenommen hatte, und der den Aussöhnungsact in der Regel unter Assistenz seines Klerus und in Beiseyn der Gemeinde vornahm [3]. Die Priester und auf Befehl des Bischofs auch die Diakonen legten mit dem Bischofe den Wiederaufzunehmenden die Hände auf, um so die Wiedervereinigung mit der Kirche möglichst anschaulich darzustellen [4]. Nur im Nothfalle war eine Abweichung erlaubt; so z. B. konnte, wenn ein Pönitent plötzlich gefährlich erkrankte, ein Priester aus der Diöcese des betreffenden Bischofes im Verhinderungsfalle des letztern, aber auch dann nur im Auftrage desselben die Wiederaufnahme vornehmen. Fremde Bischöfe oder Priester konnten keinen in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, der von seinem eigenen Diöcesanbischofe von derselben ausgeschlossen war. Aus mißverstandenen Stellen des

1) Tertull. de poen. c. 9. — Ep. 31. cler. rom. ad Cypr.
2) Vgl. Binterim V. 2. S. 207. — Selvaggio III. c. 12, 9.
3) Cypr. ep. 59. ad Fidum. — 4) Conc. Eliberit. c. 32.

heiligen Cyprian [1] und des Conciliums von Elvira [2] wollten Einige herausfinden, daß auch die Diakonen zur Reconciliation und Absolution, also zur Ausübung der Schlüsselgewalt bevollmächtigt worden seien; allein das, was ihnen zugestanden wurde, war nicht die Aufnahme des ersten Sündenbekenntnisses, nicht die Lossprechung von Sünden, nicht die Aufnahme in die Gemeinde, sondern lediglich die Entgegennahme der exhomologesis, des zweiten, ganz freiwilligen, durch den Reueschmerz hervorgerufenen Bekennens und des damit verbundenen Verwünschens der Sünden, worauf dann erst durch einen Priester oder Bischof die Reconciliation vollzogen wurde [3].

Wenn hie und da von einer zweifachen Reconciliation die Rede ist, — einmal der ersten kleinen, unvollkommenen (reconciliatio prima, parva, imperfecta), dann einer letzten, großen, vollkommenen (ultima, maxima, absolutissima, perfecta, perfectio communionis, plena communio, Dominica communio) [4], so hat das seinen Grund darin, daß man bereits den Uebertritt vom dritten zum vierten Bußgrade als eine Art Reconciliation betrachtete, obschon die Theilnahme am Opfer und am Abendmahle noch untersagt war, und diese Art der Gemeinschaft daher „die Gemeinschaft ohne Opfer" (communio sine oblatione) genannt wurde. In der That aber ist nur derjenige Act im eigentlichen Sinne eine Reconciliation zu nennen, durch welchen der Büßer wieder die volle, ungeschmälerte Theilnahme an den heiligen Geheimnissen und dem Tische des Herrn erhielt. Und diese bildet nun den Gegenstand unserer Besprechung.

Damit der öffentliche Büßer zur Wiederaufnahme in die Kirche zugelassen werden konnte, mußte er die Bußstrafe, welche ihm auferlegt worden, vollständig ausgehalten und so die Genugthuung für seine Sünden vollkommen geleistet haben, und erst mit der Wiederaufnahme war sodann die Lossprechung von den Sünden (absolutio) verbunden. Daher beklagt sich auch der heilige Cyprian [5] über das Benehmen mehrerer Bischöfe, welche die Gefallenen wieder aufnahmen, ehe sie ihre gesetzliche Bußstrafe ausge-

---

1) Ep. 12. — 2) L. c. — 3) S. Binterim, Denkw. V. 2. S. 197 ff.
4) Concil. Ancyr. c. 7. 9 u. 16. — Concil. Eliberit. c. 78.
5) Ep. 59. ad Fidum.

halten hätten. Nur bei kranken Büßern wurde eine Ausnahme gemacht[1], aber auch sie mußten die Buße wenigstens angefangen und einen Theil davon verrichtet haben, ehe ihnen die Lossprechung ertheilt wurde.

War von Seite des Büßers Alles erfüllt, was seine Wiederaufnahme in die Kirche bedingte, so wurde dieser Act feierlich in der Kirche vorgenommen. Die Zeit zur Aufnahme war, nachdem das Bußwesen in bestimmte äußere Formen eingetreten, die Charwoche, und zwar in der römischen Kirche der grüne Donnerstag, der deßhalb auch „der Tag der Absolution" (dies absolutionis), „der Tag des Nachlasses" (dies indulgentiae) genannt wurde. Von diesem Tage steht geschrieben[2]: „Heute werden die Sünder mit der Kirche wieder versöhnt und die hinausgestoßen waren, werden an die Brust ihrer Mutter zurückgeführt und die ausgeschlossen waren von der Versammlung der Heiligen, kehren zu der Gemeinschaft, deren sie entbehrten, zurück." Nachdem das Evangelium gelesen und der Vortrag gehalten war, und noch ehe die Messe der Gläubigen begann, wurde die Lossprechung von den Sünden und die Wiederaufnahme in die Gemeinde durch Gebet und Händeauflegung vorgenommen. Diese feierliche Wiederaufnahme wurde schon durch die während der Bußzeit öfters unter der Messe wiederholten Segnungen und Händeauflegungen vorbereitet. Wir haben bereits bei der feierlichen Liturgie nach den apostolischen Constitutionen von diesem auf die Aussöhnung vorbereitenden Gebete über die Büßer gesprochen und bemerken hier nur, daß Einige dasselbe zugleich als Formular der wirklichen Lossprechung und Wiederaufnahme selbst gelten lassen. Was die Formel der Lossprechung betrifft, so werden wir füglicher davon reden können, wenn wir auch das geheime Bußgericht (die Ohrenbeicht) unserer Besprechung unterworfen haben werden.

Der feierlichen Reconciliation gingen in den ältesten Zeiten mehrere erhabene und rührende Ceremonieen theils vor der Kirchenthüre, theils in der Kirche selbst voran. Man fiel öfters auf die Kniee oder auf die Erde hin, der Diakon oder Archidiakon bat den

1) Ep. 31. cleri rom. ad Cypr.

2) In dem alten, dem heiligen Cyprian zugeschriebenen Werke: De unctione chrismatis.

Bischof um Aufnahme und Sühnung der Büßer. Man betete den 50. Psalm oder andere schickliche Gebete; der Bischof umarmte und küßte die Büßer, besprengte sie mit Weihwasser und beräucherte sie[1].

Nach der Händeauflegung verließen die Pönitenten den ihnen während der Bußzeit in der Kirche angewiesenen Platz und traten zu den übrigen Gläubigen über, von welchen sie mit Freudenbezeugungen aufgenommen wurden.

Von dieser feierlichen Handauflegung über die Büßer ist eine andere Handauflegung wohl zu unterscheiden, welche bei den aus einer häretischen Secte in den Schoos der katholischen Kirche Zurückkehrenden angewendet wurde[2]. Es war diese Händeauflegung ein Bußritus, der in der occidentalischen, wie orientalischen Kirche gebräuchlich war[3]. Innocentius I. nennt[4] diese Händeauflegung ein Bild der Buße, weil keine Bußstrafe damit verbunden war, sondern die Uebertretenden sogleich darauf in die volle Kirchengemeinschaft aufgenommen wurden. Weil nun die Kleriker der öffentlichen Bußstrafe nicht unterworfen waren, so wurde bei jenen Zurückkehrenden, welche bereits höhere Weihen empfangen hatten, auch dieses Sinnbild der Buße nicht angewendet. Der heilige Augustin drückt sich[5] folgendermaßen über diese Ceremonie aus: „Wenn die Handauflegung bei dem von einer Häresie herüber Kommenden nicht angewendet würde, könnte man glauben, er wäre ohne alle Schuld. Wegen des Vereines der Liebe aber wird den gebesserten Häretikern die Hand aufgelegt, und dieser Verein der Liebe ist das größte Geschenk des heiligen Geistes, ohne welches sie nicht zum Heile gelangen können, was auch sonst Heiliges an dem Menschen erfunden werden mag.“ Bezüglich des mit der Händeauflegung verbundenen Gebetes bei der Aufnahme bekehrter Häretiker hat uns Morin aus alten Sacramentarien ein Gebet überliefert mit der Aufschrift: „Segensspruch über diejenigen, welche vom Arianismus zur katholischen Kirche zurückkehren.“ Es lautet: „Herr, unser Gott, allmächtiger Vater, Vater unseres Herrn Jesu Christi, der du deinen Diener

1) Marzohl und Schneller: Liturg. sacr. III. p. 64.

2) Ep. Stephani pap. ad Cypr. — Ep. 71. S. Cypriani. — Concil. Arelat. et a. 314. can. 8. — Ep. Leonis pap. ad Rustic.

3) Epist. Siricii pap. ad Himer. — 4) Ep. 24. ad Alexandr.

5) Lib. V. de baptism. c. Donat. c. 23.

(deine Dienerin) gnädig dem Irrthume und Trug der arianischen Häresie entrissen und zu deiner katholischen Kirche zurückgeführt hast, sende über ihn den heiligen Geist, den Tröster, den Geist der Weisheit und des Verstandes, den Geist des Rathes und der Stärke, den Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit und erfülle ihn mit dem Geiste der Furcht des Herrn im Namen unseres Heilandes Jesu Christi; durch ihn und mit ihm sei dir Ehre und Ruhm von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Der heilige Gregor schildert [1] weitläufig die Wiederaufnahme der Häretiker. Diese geschah in der Kirche und während der gottesdienstlichen Versammlung, gewöhnlich unmittelbar vor der Communion. Die Auszusöhnenden mußten entweder vor dem Altare oder in dessen Nähe oder vor dem Ambo in der Kleidung und Stellung der Büßenden vor dem Bischofe niederknieen und dieser legte ihnen dann unter Gebet die Hände auf. Außer der Handauflegung wird auch zuweilen einer Salbung mit Chrisam erwähnt, welche jedoch bei Abtrünnigen nie angewendet wurde [2]. Die Abschwörung des Irrthums und die Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses war eine unerläßliche Bedingung zur Wiederaufnahme [3].

§. 12.

ii) Die Martyrscheine und Aufnahmsscheine.

Es ist im vorhergegangenen Paragraph die Rede gewesen, daß die Absolution und Reconciliation nur nach vollständig abgetragener Strafe und ausgehaltener Bußzeit erfolgte und bei Kranken allein eine gewisse Ausnahme gemacht wurde. Einen weitern großen Einfluß auf die Bußdisciplin in dieser Beziehung übten die heiligen Martyrer. Es wird unnöthig seyn, nach dem bereits Erwähnten noch davon zu sprechen, wie groß die Achtung und Verehrung war, welche die heiligen Blutzeugen Jesu beim Klerus wie bei den Laien genoßen. Diesen Umstand benützten die trauernden und nach Vereinigung mit der Kirche sich sehnenden Büßer, um von den in Kerkern liegenden Martyrern eine Fürsprache

---

1) Ep. XI. 67.

2) Concil. Laodic. c. 8. — Constantinop. I. c. 7. — Arelat. II. c. 16.

3) Cyrill. ep. ad Donat. — Leo epp. 1, 6, 8 etc.

bei den Bischöfen behufs der Erlassung der Bußstrafen zu erwirken. Nach Tertullian[1] war diese Sitte uralt und reichte bis an die apostolischen Zeiten hinauf. Diese Fürsprache (intercessio, indulgentia) wurde in den ersten Zeiten mündlich bei den Priestern oder Diakonen angebracht, deren Geschäft es ja war, die heiligen Martyrer und Bekenner in den Gefängnissen zu besuchen. Nachdem jene die Fürsprache dem Bischofe hinterbracht hatten, erließ dieser die noch übrigen Kirchenstrafen und trat mit dem gesammten Klerus wieder in Gemeinschaft mit den Büßern, welchem Beispiele sofort die ganze Gemeinde folgte. So beschreibt uns Dionysius von Alexandrien den Hergang der Sache. Seine Worte lauten: „Diese unsere göttlichen Martyrer selbst, die jetzt Beisitzer Christi und Genossen seines Reiches und Theilnehmer an seinem Gerichte sind und mit ihm richten, nahmen einige der gefallenen Brüder auf, die der Beschuldigung, geopfert zu haben, überwiesen waren. Da sie ihre Bekehrung und Besserung sahen und urtheilten, daß sie dem gefallen könnten, der nicht den Tod des Sünders, sondern seine Bekehrung will, nahmen sie dieselben an, sammelten sie und gaben sie der Kirche wieder, ließen sie auch an ihren Gebeten und Mahlzeiten Theil nehmen. Was rathet ihr uns hierin, meine Brüder? Was sollen wir thun? Sollen wir so gesinnt seyn, wie sie, und ihrer Meinung beitreten, und ihr Urtheil oder vielmehr ihre Gefälligkeit beibehalten, und mit denen, deren sie sich erbarmt, gütig umgehen? Oder sollen wir ihr Urtheil für unrecht erklären, uns zu Beurtheilern ihrer Gesinnung aufwerfen, die Güte traurig machen und die Ordnung umkehren?“

Seit der Zeit Cyprians finden wir aber nicht bloß mündliche Fürsprache der Martyrer für die Büßer, sondern auch schriftliche Empfehlungsbriefe, Martyrerscheine (libelli martyrum), Friedensbriefe (libelli pacis), Ablaß-, d. i. Nachlaßbriefe (libelli indulgentiae). Die Folge solcher Martyrerscheine war jedoch nicht eine völlige Straflosigkeit, sondern eine Linderung der aufgelegten Bußwerke oder Abkürzung der schon begonnenen Strafe, so daß ein Martyrerschein einem Büßer, der die Strafe noch gar nicht angetreten hatte, nichts nützte. Aber selbst jene Gnaden waren wieder an die Wahrnehmung der

---

1) Ad Martyres und dann de pudicitia.

Bekehrung und Besserung des Sünders geknüpft, so daß das Recht der Wiederaufnahme dessenungeachtet dem Bischofe ungeschmälert blieb, und die Empfehlungen der Martyrer von dem heiligen Cyprian „Wünsche" (desideria) genannt werden konnten. Daher die Klagen desselben Heiligen über einzelne Priester, welche zu leicht und zu nachsichtig auf solche Empfehlungsbriefe hin mit Büßern verfuhren und sie schon zur vollen Kirchengemeinschaft zuließen, ehe noch ihnen vom Bischofe die Hand aufgelegt und die Lossprechung ertheilt war[1]. Ebenso ermahnt der genannte heilige Bischof[2] die Martyrer, sich nicht nachgiebig zu zeigen und nichts zu thun, was gegen die Vorschriften des Herrn und die Gebräuche der Kirche wäre, so wie er ebendaselbst den Priestern und Diakonen die Pflicht nahe legt, die Martyrer, welche bei dem Angehen um Empfehlungsbriefe getäuscht wurden, auf unwürdige Büßer aufmerksam zu machen und sie eines Bessern zu belehren. Diese Vorsicht trieb auch die Bischöfe an, ehe sie die Reconciliation ertheilten, das Verhalten der mit Martyrerscheinen begnadigten Büßer einer strengen Untersuchung zu unterziehen, ob der nothwendige Grad der Reue und befriedigende Anzeichen der Besserung vorhanden wären. Mit dieser Untersuchung war zugleich die Prüfung der Giltigkeit der Martyrerscheine verbunden. Eine solche in Gegenwart der ganzen Gemeinde vorgenommene Prüfung erstreckte sich nicht bloß auf die Aechtheit des Briefes[3], sondern auch darauf, ob derjenige, welcher den Empfehlungsbrief ausgestellt hatte, wirklich unter die Klasse der Bekenner oder Martyrer zu rechnen sei, d. h. ob er um des Namens Jesu willen im Kerker schmachte, und durch offenes Bekenntniß des Glaubens und bereits erduldete Leiden sich der Ehre des Martyriums theilhaftig gemacht habe; denn nur während des Leidens und der Gefangenschaft konnte ein Bekenner oder Martyrer einen solchen Schein ausstellen; war er wieder in Freiheit gesetzt, hörte dieses Vorrecht auf, wollte es aber dennoch ausgeübt werden, so blieb ein solcher Martyrerschein ohne alle Kraft. Deßgleichen wurde untersucht, ob der Martyrer sein Leiden bereits durch einen standhaften Tod geendet habe oder nicht, denn in der Regel erlangten die Martyrerscheine ihre Wirkung erst mit dem Tode des Ausstellers, weil die Verdienste des Martyrers nur durch

---

1) Epp. 9, 10, 11. — 2) Ep. 10. — 3) Cypr. ep. 11.

die Treue bis zum Tode den Charakter eines Ersatzes für die noch abzutragenden Bußstrafen erhielten, es sich aber ereignen konnte und auch wirklich ereignete, daß der Eine oder Andere bei der ersten oder zweiten Folter aushielt, später aber dennoch schwach wurde und abfiel, in welchem Falle dem Martyrerscheine keine oder nur geringe Folge gegeben wurde. Nur bei gefährlichen Kranken wurde auch hier wieder eine Ausnahme insoferne gemacht, als bei ihnen, wenn sie einen Martyrerschein erlangt hatten, sogleich der Nachlaß der Strafe und die Wiederaufnahme erfolgte, sobald sie sich nur der Bußstrafe nach Möglichkeit unterworfen hatten [1]. Binterim macht [2] auf einen Unterschied aufmerksam, der darin bestand, daß Kranke, die in Folge eines Martyrerscheines Nachlaß der Strafen und die Reconciliation erhalten hatten, auch wenn sie wieder genasen, von jeder fernern Bußstrafe frei blieben, da hingegen Kranke, ohne Martyrerscheine und nur wegen der Gefahr früher wiederaufgenommen, nach ihrer Genesung noch einer Bußstrafe sich unterziehen mußten, und bloß zur Gemeinschaft des Gebetes zugelassen wurden. Ein ähnlicher Grund wie bei der an den Tod der Martyrer geknüpften Bedingung führte die Praxis der Kirche herbei, die Aufnahme wegen Glaubensverläugnung büßender Sünder in die Kirchengemeinschaft trotz des Empfehlungsschreibens eines Martyrers so lange zu verschieben, als eine Verfolgungszeit der Kirche dauerte [3]. So lange nämlich eine solche Zeit währte, war immer noch die Gefahr des Rückfalles und somit einer Vergeudung der Gnade des Straferlasses gegeben. Bis zur Zeit, da die Martyrerscheine ihre Wirkung äußern konnten und durften, blieben dieselben bei den Priestern oder Diakonen aufbewahrt liegen.

Was endlich die Form eines solchen Martyrerscheines betrifft, so dürfen wir freilich nicht an ein allgemein übliches oder bestimmt vorgezeichnetes Formular denken, aber so viel steht fest, daß der Schein den Namen des Gefallenen, den Namen des Bischofes, dem die Reconciliation zustand, und den Namen und die Unterschrift des Martyrers enthalten mußte; ob der Martyrer den Brief selbst geschrieben habe, oder nur den Namen unter das von einem Dritten geschriebene Formular eigenhändig gesetzt habe, war gleichgeltend. Gegen ganz allgemein ausgestellte Martyrerscheine, die nicht einmal

1) Cypr. ep. 52. — 2) L. c. — 3) Cypr. ep. 9. ad cler.

den Namen des Büßers enthielten, eifert der heilige Cyprian, weil dadurch Mißbrauch getrieben werden und der Bischof in Verlegenheiten kommen konnte. Den angedeuteten Mißbrauch bezieht der heilige Cyprian nicht bloß auf die Empfänger, sondern auch auf die Geber, welche durch derlei formulirte Briefe nicht selten zu einer gewissen laxen Praxis hingezogen wurden und solche Scheine im Uebermaße ausstellten, wogegen der heilige Bischof[1] warnt. Weiterhin wurden jene Martyrerscheine nicht gerne gesehen, welche in einer Form abgefaßt waren, daß es schien, als ob der Nachlaß der Strafe und die Wiederaufnahme aus der Vollmacht des Martyrers und nicht der des Bischofes herrühre. Der Martyrer sollte nicht in seinem Namen den Kirchenfrieden schenken, sondern den Bischof bitten, dem betreffenden Büßer die Wiederaufnahme zu ertheilen. So tadelt der heilige Cyprian den Martyrer Lucian, der sich der Formel bediente: „Es habe (Dieser oder Jener) Gemeinschaft mit den Seinigen," oder: „Wisse, daß wir (Diesen oder Jenen) den Frieden gegeben haben."

Wenn nun die Kirche alle Vorbereitungen behufs der Martyrerscheine in Richtigkeit befunden hatte und die Wiederaufnahme vorgenommen worden war, so erhielten die auf solche Weise begnadigten Büßer einen Aufnahmsschein (literae communicatoriae, *κοινωνικον*, zu unterscheiden von den gleichnamigen Reise-Empfehlungsschreiben, oder auch literae pacificae genannt)[2]. Diese Aufnahmsscheine, die man vergleichen kann mit den später aufgekommenen Beichtscheinen, Beichtzetteln, welche in unserer gegenwärtigen Fassung erst im 15. Jahrhunderte vorkommen, sollten einerseits denjenigen Kranken, welche in der größten Gefahr ihres Lebens die Reconciliation auf Grund eines Martyrerscheines in ihren Häusern empfangen hatten, einen glaubwürdigen Ausweis über die vollzogene Wiederaufnahme geben, anderseits aber ein Mittel seyn, um Jene, welche auf den Grund eines Martyrerscheines sich selbst den Frieden angemaßt oder von laxen Priestern erschlichen hatten, von Denen zu unterscheiden, welche den kirchlichen Frieden nach Anordnung der Kirche von dem Bischofe erhalten und sich wenigstens einem Theile der Bußstrafe nicht entzogen, auch ein wahrhaft bußfertiges Leben geführt hatten.

1) Ep. 14. — 2) Concil. Elvira, c. 25. — Concil. Arelat. c. 9.

Hier finden wir die Kirche in der Ausübung der ihr von Christus übertragenen Gewalt[1], diejenigen zeitlichen Strafen zu erlassen, welche nach Vergebung der Sünden noch zu erleiden sind. Von dieser Gewalt machte die Kirche Gebrauch, einmal wenn, wie eben gezeigt worden, die Fürsprache erprobter Diener Gottes, nach dem Beispiele der Fürsprache Abrahams für Sodoma[2], für die Pönitenten eintrat, und dann, wenn diese selbst sichere Beweise der Zerknirschung, Reue und Besserung gaben[3]. Es ist dieß das kirchliche Institut des Ablasses (indulgentia), den man als einen vollkommenen betrachtete, wenn alle zeitlichen Strafen nachgelassen wurden, was bis zum eilften Jahrhunderte nur für den Fall einer Todesgefahr geschah, und als einen unvollkommenen, wenn nur ein Theil der zeitlichen Strafe erlassen wurde. Ein bekannter, öfter wiederkehrender Ausdruck bei Auferlegung, wie Nachlaß der zeitlichen Strafen war: Quadragene (Quadragena); man verstand unter einer Quadragen ein vierzigtägiges Bußfasten, gleichgehalten in seinen Uebungen dem in der Quadragesimalzeit, und wieder den Nachlaß dieser vierzigtägigen Strafe (indulgentia quadragena).

§. 13.

II. Das geheime Bußgericht.

aa) Das geheime Sündenbekenntniß.

Neben der öffentlichen Bußdisciplin finden wir zu allen Zeiten noch ein geheimes Bußgericht. Dieses mußte schon damals bestehen, als noch mit der öffentlichen Buße ein öffentliches Sündenbekenntniß verbunden war, denn eine allgemeine Verpflichtung, jede und alle Sünden öffentlich zu bekennen, existirte zu jener Zeit nicht, sondern nur öffentliche Vergehen oder Verbrechen unterlagen auch der öffentlichen Bußdisciplin; nichts desto weniger aber wurde zur Lossprechung, sowie zur Beurtheilung der aufzulegenden unerläßlichen Genugthuungswerke das Bekenntniß der Sünden gefordert. Clemens von Rom[4], Tertullian[5], Cyprian[6] reden von der Nothwendigkeit und Pflicht des geheimen Sündenbekenntnisses

1) Matth. 16, 19. — Joh. 20, 23. — 2) I. Mos. 18.
3) Concil. Ancyr. c. 5. — 4) II. Cor.
5) Lib. de poenit. — 6) Tract. de lapsis.

und Origenes gibt, nachdem er über die Ohrenbeicht sich in gleicher Weise geäußert hat[1], den besondern Rath, bei der Auswahl des Mannes, dem man seine Sünden beichten wolle, behutsam zu seyn. Er schreibt[2]: „Erforschet mit Sorgfalt, wem ihr euere Sünden bekennen wollet. Prüfet den Arzt, dem ihr den Grund eurer Krankheit darlegen wollet, auf daß ihr nach erkannter Fähigkeit und Liebe des Mannes seinem Rathe folgen möget. Achtet er es für nöthig, daß eure Fehler der ganzen versammelten Gemeinde dargelegt werden zu euerer Heilung und zur Erbauung Anderer, so müßt ihr es thun." Dasselbe Verhältniß zwischen dem öffentlichen und dem geheimen Bekenntnisse der Sünden findet sich bei Augustin[3]. Er unterwirft dem Bekenntnisse nicht nur die canonischen und öffentlichen Sünden, sondern auch alle anderen, welche gegen den Decalogus begangen werden, und welche nach dem Apostel von dem Reiche Gottes ausschließen, worunter verschiedene geheime Sünden, als Feindschaft, Eifersucht, Neid u. s. w., begriffen sind. Solchen Sündern befiehlt er, daß sie sich selbst untersuchen, beurtheilen und die Fehler bereuen sollen; alsdann schickt er die Sünder zu den Vorstehern der Kirche, welche die Löse- und Binde-Gewalt haben und ihnen die Art vorschreiben sollen, für ihre Sünden Gott genugzuthun nach Verhältniß der Fehler, die entweder nur dem Sünder oder auch der Gemeinde schaden konnten. Finde der Verwalter der Sacramente, daß der Kirche das Bekenntniß der Sünden vor mehreren Gläubigen oder vor der ganzen Gemeinde ersprießlich sei, so soll sich der Sünder diesem Ausspruche nicht widersetzen, damit er seine Fehler nicht vergrößere. Ueber den Umfang des geheimen Sündenbekenntnisses schreibt Chrysostomus[4], „daß Jener, der auch nur in Gedanken gefehlt hat, sich heilen lassen müsse und nicht bloß im Allgemeinen sagen dürfe: ich bin ein Sünder, sondern auch die Gattung der Sünden anzeigen müsse, außerdem ihm die Beicht nichts nütze." War der Sünder zum aufrichtigsten Bekenntnisse seiner Vergehen verpflichtet, so anderseits der Priester zum unverbrüchlichen Stillschweigen (Beichtsigill), auf dessen Brechen die schwersten canonischen Strafen standen, wenn auch nie ein Anlaß

1) Hom. 2. in Levit. — 2) Hom. 3. in Ps. 73.
3) Serm. 37. de poenit. n. 7.
4) Comment. in ep. ad Hebr. c. 6.

gegeben wurde, sie zu exequiren. Augustin[1] und Chrysostomus[2] entwickeln diese Pflicht aus dem Grundgedanken, daß die Sünden nicht dem Menschen als solchem, sondern ihm als Stellvertreter Gottes, somit Gott gebeichtet werden. Bei der geheimen Beicht ging die Lossprechung der Erfüllung der Bußwerke voraus. Der Priester schrieb, wie Origenes sagt, die Arznei vor und ertheilte den Sündenerlaß. Er wartete damit nicht, bis die Wunde geheilt war, weil sie nicht mehr tödtlich schien, sondern überließ die fernere Anwendung der Arzneimittel dem Bußeifer des beichtenden Büßers.

§. 14.

bb) Zeit, Ort und Ritus der geheimen Beicht.

Die nächste Frage, welche uns nunmehr beschäftigt, ist die über die Zeit, den Ort und den Ritus der geheimen Beicht. Gleichwie in den ältesten Zeiten keine bestimmte Zeit für die öffentliche Buße anberaumt war, so auch nicht für die geheime und das damit verbundene geheime Sündenbekenntniß. Das heilige Leben der ersten Christen brachte ja die Nothwendigkeit eines Sündenbekenntnisses selten mit sich. Wer aber das Unglück, zu sündigen, hatte, der beichtete ohne langen Aufschub, und das mußte um so mehr geschehen, als die ersten Christen täglich das heilige Abendmahl zu empfangen pflegten. Namentlich waren die Sonntage dazu auserkoren, und in der Lebensbeschreibung des heiligen Hilarius von Arles wird auch erzählt, daß an Sonntagen die Gläubigen in großer Menge ihre Sünden beichteten. Seit dem vierten Jahrhundert begegnet uns die vierzigtägige Fastenzeit als eine allgemeine Beichtzeit. Der heilige Chrysostomus schreibt[3]: „Viele gingen leichtfertig und unbedachtsam zu den heiligen Geheimnissen gerade zu der Zeit, in welcher Christus sie uns übergeben hat. Da nun die Väter (der Kirche) einsahen, welch' großer Schaden aus einem so vermessenen Hinzutreten entstehen mußte, so bezeichneten sie die vierzigtägige Fastenzeit als entsprechende Tage des Fastens, der Gebete, der Anhörung des Wortes Gottes und der gottesdienstlichen Versammlungen, damit wir alle in diesen Tagen durch Gebet, durch

1) Serm. 16. de verb. Dom. — 2) Hom. 4. de Laz.
3) Homil. contra Judaizantes.

Almosen, durch Fasten, durch Nachtwachen, durch Thränen, durch die Beicht und alle übrigen Andachtsübungen fleißig gereiniget würden und so nach unseren Kräften mit reinem Gewissen hinzutreten." Diese Zeit mußte auch der Priester in der Messe oder in der Predigt dem Volke als gesetzliche Beichtzeit ankündigen [1]. Diese Praxis blieb zwar für die folgenden Zeiten die maßgebende, zugleich aber begegnen wir auch anderen Hauptfesten, wie Weihnachten, Pfingsten, als heiligen Zeiten, an denen die Beicht jedoch nicht anbefohlen, sondern nur angerathen wurde.

Was den Ort der Beicht betrifft, so finden wir in dem dritten Concilium von Carthago [2] die für öffentliche Büßer getroffene Bestimmung, daß die Beicht vor der absis, also vor dem Presbyterium geschah; dieß im Zusammenhalte mit der alten Praxis der Kirche, daß kein Laie in das Presbyterium eintreten durfte, führt uns folgerecht auf den Schluß, daß auch die geheime Beicht innerhalb des Schiffes der Kirche abgelegt wurde und Eligius von Noyon bezeichnet die linke Seite desselben als den Beichtort. Später geschah die Beicht sowohl in der lateinischen als griechischen Kirche vor dem Altare oder am Fuße desselben.

Der Beichtritus war in den ersten Zeiten höchst einfach, bildete sich aber im Laufe der Jahrhunderte weiter aus, so daß bereits gegen das Ende des vierten Jahrhunderts ein Schüler des heiligen Basilius des Großen, ein Mönch mit Namen Johannes, eine ziemlich ausführliche Beschreibung über die Beicht geben konnte. Nach dieser Schilderung soll der Beichtende zuerst in die Kirche oder einen andern anständigen geheimen Ort geführt werden, um daselbst dem Priester seine Sünden zu bekennen. Abweichend von der occidentalischen und der auch in orientalischen Kirchen herrschenden Sitte wird hier bestimmt, daß der Pönitent während der Beicht nicht sitze. Bei dem Confiteor hob der Beichtende die Hände gegen den Himmel und machte eine tiefe Verbeugung. Nach der Beicht sprach der Priester mehrere Gebete über ihn, während dessen dieser sich vor dem Priester zur Erde niederwarf. Diese großen und langen Gebete waren dieselben, wie sie bei der öffentlichen Buße und Lossprechung über die Pönitenten gesprochen wurden. Waren die Gebete vollendet, so richtete der Priester ihn auf, legte seine Hand

1) Martene, de antiqu. eccl. rit. tom. II. p. 3. — 2) Can. 32.

auf dessen Hals und ermahnte ihn zur fleißigen Verrichtung seiner Bußwerke. Soweit Johannes. Eine andere Sitte war, daß der Pönitent vor und nach der Beicht eine tiefe Kniebeugung vor dem Priester machte. Der Priester saß auf einem Stuhle und ebenso der Pönitent, wo ihm das Sitzen gestattet war. Beichtstühle (confessionalia, confessaria) gehören einer spätern Zeit an; noch im dreizehnten Jahrhundert waren sie unbekannt.

§. 15.

III. Die Absolution und die Beschränkung derselben.

Lange Zeit, wohl bis zum dreizehnten Jahrhundert, war die Form der Lossprechung eine verschiedene; entweder in Art und Weise eines Gebetes (absolutio deprecatoria), oder in der Form eines Ausspruchs (abs. indicativa oder absoluta), wie z. B. mit den Worten: „Ich spreche dich los;“ oder, wie Einige noch annehmen, in der Form eines Befehles (abs. imperativa), z. B: „Es werde der Diener Christi losgesprochen.“ „Sei losgesprochen!“ Dabei haben wir zu bemerken, daß in der alten Kirche die deprecatorische Form weithin die am meisten, wenn nicht die einzige gebräuchliche war.

Wie dem auch war, soviel ist gewiß, daß in dieses Gebet, diesen Ausspruch, diesen Befehl die Wirksamkeit des Bußsacramentes, welches Ambrosius [1] und Augustinus [2] der sacramentalen Wirkung nach auf gleiche Stufe mit der Taufe stellen, unter Voraussetzung der von dem Sünder erfüllten Bedingungen der Reue, des Bekenntnisses und der Genugthuung gesetzt wurde. Wie mit der Lossprechung die Händeauflegung verbunden war, ist bereits gesagt worden. Diese Sitte war so allgemein, daß davon in späteren Zeiten der Name „Händeauflegung“ (manuum impositio) schlechthin für das Bußsacrament gebraucht wurde. Auch bei diesem Lossprechungsritus macht sich der Unterschied in der sprachlichen Fassung zwischen dem Occidente und dem Oriente in derselben Weise bemerkbar, wie wir es bei der feierlichen Liturgie schon wahrgenommen haben. Dort herrscht Einfachheit und Bündigkeit, hier Schwung und Wortfülle vor.

---

1) Lib. I. de poenit. — 2) Lib. II. de adulter. conjug. c. 16.

Im Abendlande hieß die Absolutionsformel in der Vorzeit, und zwar wie sie der gewöhnliche römische Ordo über Mehrere vorschreibt: „Verleihe, o Herr, wir bitten dich, diesen deinen Dienern gemäß deines sehr großen Erbarmens nach ihrem sehnlichen Wunsche die Frucht der Lossprechung von ihren Sünden, auf daß sie deine würdigen Wohnstätten seien, und daß sie hernach befähigt werden, unter dem Chore der Gerechten und Heiligen dereinst befreit von allem Vergehen dein Angesicht zu schauen immerdar, durch Christum, unsern Herrn. Wir aber sprechen euch in Kraft, die wir, obschon Unwürdige, von Gott erhalten, los von jeglichem Bande eurer Missethaten, damit ihr gewürdiget werdet, das ewige Leben zu erhalten." — Anders war die Formel über einen Einzelnen, welche so lautete: „Bruder N.! Der Herr Jesus Christus, welcher zu seinen Aposteln sprach: Was ihr immer auf Erden binden werdet 2c., unter deren Zahl er auch uns Unwürdige erwählte, dieser selbst spreche dich durch uns, seine Diener, los von allen deinen Sünden, die du aus Nachlässigkeit in Gedanken, Worten und Werken begangen hast, und würdige sich, dich, von deiner Schuld befreit, zum himmlischen Reiche einzuführen." — Die Absolutionsformel in der Liturgie Jacobs hieß: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Lamm und Hirt, der du die Sünden der Welt hinwegnimmst[1], der du jenen Zweien die Schuld nachgelassen[2], der du der Sünderin Bekenntniß genehmigt[3], der du dem Gichtbrüchigen die Gesundheit und zugleich Nachlassung der Sünden geschenkt[4]: lasse nach, o Gott! schenke und verzeihe uns unsere wissentlichen und unwissentlichen Sünden, die wir mit Bedacht und ohne Bedacht begangen, die wir durch Uebertretung und Ungehorsam ausgeübt, welche dein heiliger Geist besser kennt, als wir, deine Diener, selbst; und wenn Menschen im schwachen Fleische und als Bewohner dieser Welt, oder etwa vom Satan angelockt, sei es mit Wort oder That, von deinen Geboten abgefallen, oder in den Fluch oder in den einzelnen Bann gerathen sind: so bitte und flehe ich zu deiner unaussprechlichen Güte, daß sie durch Worte losgesprochen werden, und daß du ihnen nach deiner Gnade den Fluch und den einzelnen Bann nachlassest. Siehe herab, o Herr! Herr, erhöre mein

1) Joh. 1, 29. — 2) Luk. 7, 42. — 3) Joh. 8, 11.
4) Matth. 9, 2.

Gebet für deine Diener, und gedenke nimmer aller ihrer Vergehen; verzeihe ihnen jegliches Unrecht, das sie freiwillig oder nicht freiwillig begangen, und erlöse sie von der ewigen Strafe. Denn du bist es, der uns bevollmächtigt mit den Worten: Was ihr immer auf Erden binden werdet ꝛc.; denn du bist unser Gott, der sich unser erbarmen und die Sünden nachlassen kann, und von dessen Herrlichkeit, die du mit dem ewigen Vater und dem lebendigmachenden Geist jetzt und allezeit in alle Ewigkeit besitzest, dieses sich erwarten läßt. Amen."

Schließlich bemerken wir, daß sich schon in den ersten Jahrhunderten Spuren der Reservatfälle (casus reservati) finden, d. i. der Bestimmung, daß gewisse Vergehen der Jurisdiction der gewöhnlichen Priester entzogen und der Absolution durch den Bischof vorbehalten werden. Das Concil von Elvira [1] und jenes von Karthago v. J. 397 [2] sprechen nämlich davon, daß nur der Bischof, nicht ein Priester den, welcher besonders schwere Vergehen begangen hat, wieder in die Kirche aufnehmen kann.

§. 16.

Die Bußcanonen der alten Kirche.

Wir geben versprochenermaßen im Folgenden einige Bußcanonen der alten christlichen Kirche, wie wir sie in den Acten der Concilien vorfanden. Wir können dabei nicht an eine erschöpfende Darstellung derselben denken, sondern müssen uns begnügen, Beispiele [3] zu geben, welche hinreichen, um sich über die alte Bußdisciplin ein richtiges Urtheil bilden zu können.

I. Aus der Synode von Elvira i. J. 305 oder 306.

Wenn ein getaufter Erwachsener den Götzen geopfert und so ein Hauptverbrechen begangen hat, so soll er auch am Ende seines Lebens [4] nicht zur Communion zugelassen werden. C. 1.

Wenn eine Frau im Zorne ihre Magd so schlägt, daß sie in Folge davon innerhalb drei Tagen stirbt, so soll erstere, wenn sie absichtlich so stark schlug, einer siebenjährigen Buße, wenn nicht absichtlich, einer fünfjährigen unterstellt und erst nach deren

1) C. 32. — 2) C. 32. — 3) Aus Hefele's Conciliengeschichte.
4) Ueber die Auffassung dieses Ausdruckes s. o. §. 10.

Ablauf zur Communion zugelassen werden. Nur wenn sie innerhalb dieser Bußzeit auf den Tod erkrankt, soll sie die Communion früher empfangen. C. 5.

Wenn gottgeweihte Jungfrauen in Unzucht verfielen und ihr Vergehen nicht einsehen (verstockt sind), so bleiben sie auf immer excommunicirt, wenn sie aber ihr Vergehen einsehen und lebenslang Buße thun und sich nicht mehr beflecken, so sollen sie am Ende ihres Lebens wieder communiciren. C. 13.

Hat sich ein Mädchen, das kein Gelübde gethan, vergangen, und sie heirathet den, mit welchem sie sich verfehlt, so soll sie, ohne zu den Bußgraden verurtheilt zu werden, nach einem Jahre wieder versöhnt, d. h. zum Abendmahle zugelassen werden, weil sie nur die Ehe verletzt (d. h. deren Rechte usurpirt) hat. Heirathet sie dagegen einen Andern, so ist dieß eine Art Ehebruch und sie wird deßhalb einer fünfjährigen Buße unterstellt. C. 14.

Wenn ein Gläubiger sehr lange Zeit nicht mehr in die Kirche kam und so factisch Apostat geworden ist, jedoch wieder zurückkehrt, soll er nach zehnjähriger Buße zur Communion wieder gelassen werden, und zwar nur dann, wenn er nicht auch den Götzen geopfert hat. C. 46.

Frauen, welche mit fremden Männern in Unzucht leben, sollen, wenn sie diese verlassen, nach zehnjähriger Buße die Communion empfangen. C. 64. Ein einmaliger Ehebruch wird bei Mann und Frau mit fünfjähriger Buße bestraft. C. 69.

Wenn sich eine Wittwe vergangen hat und sie heirathet dann diesen Menschen, so trifft sie fünfjährige Buße, heirathet sie aber einen andern, so darf sie auch im Tode nicht zur Communion zugelassen werden und ist dieser andere ein Getaufter, so fällt auch er in zehnjährige Buße. C. 72.

Wenn ein Gläubiger einen Denuncianten gemacht hat und durch seine Denunciation Jemand der Proscription oder dem Tode preisgegeben wird, soll er auch am Ende seines Lebens die Communion nicht empfangen; wenn die Denunciation eine Sache von geringerer Natur betrifft, soll er nach fünfjähriger Buße die Communion, und wenn er ein Katechumen ist, nach fünf Jahren die Taufe empfangen. C. 73.

Ein falscher Zeuge soll nach der Größe des Verbrechens, wofür er falsch zeugte, ausgeschlossen werden. Ist das Verbrechen keines,

worauf der Tod gesetzt ist, und kann er beweisen, daß er lange geschwiegen, d. h. nicht gerne Zeugniß geleistet hat, so trifft ihn zweijährige Buße, kann er es nicht beweisen, fünfjährige Buße. C. 74 (nach Mendoza, Remi Ceillier, Migne u. A.).

Wenn Jemand einen Bischof oder Presbyter oder Diakon wegen Verbrechen fälschlich angeklagt hat und es (folglich) nicht beweisen kann, soll ihm die Communion auch am Ende des Lebens nicht gegeben werden. C. 75.

Wer um Geld Würfel gespielt hat, soll ausgeschlossen werden; hat er sich gebessert und vom Spiele abgelassen, kann er nach einem Jahre zur Communion zugelassen werden. C. 79[1].

II. Aus der Synode von Ancyra v. J. 314.

Die Priester, welche zwar (in der Verfolgung) geopfert, aber nachher (reuig), nicht künstlich (zum Scheine), sondern in Wahrheit den Kampf wieder aufgenommen haben, diese sollen zwar die Ehre ihrer Stellen fortgenießen, aber sie dürfen weder opfern noch predigen, noch irgend eine der priesterlichen Verrichtungen vollziehen. C. 1.

Ebenso sollen Diakonen, welche geopfert haben, nachher aber zum Kampfe zurückgekehrt sind, im Uebrigen ihre Würde behalten, aber sie dürfen durchaus keinen heiligen Dienst mehr vollziehen, Brod und Kelch nicht mehr darreichen und nicht mehr verkündigen. Wenn aber einige Bischöfe bei denselben ein Einsehen haben wollen mit ihrer Anstrengung (eifrigen Buße) und Verdemüthigung, und ihnen mehr einräumen oder entziehen wollen, so sollen sie dazu berechtigt seyn. C. 2.

In Betreff derjenigen, welche zu opfern gezwungen wurden, und zudem noch bei den Götzenbildern aßen (an den Opfermahlzeiten Theil nehmen mußten), wurde beschlossen, daß Alle, welche zwar gezwungen hingeführt wurden, aber heiter hingingen und in besserer Kleidung und gleichgiltig (als ob zwischen dieser und

---

1) Hiezu bemerkt Dr. Hefele in seiner Conciliengeschichte, I. S. 160: „Die Würfel der Alten hatten auf ihren Platten (tabula) nicht Augen oder Zahlen, wie die unsrigen, sondern Bilder, auch Götterbilder, und wer das Bild der Venus warf, gewann Alles..... Aus diesem Grunde schien den alten Christen das Würfelspiel neben einem unsittlichen Charakter (als Hazardspiel) auch einen paganistischen an sich zu tragen."

anderen Mahlzeiten kein Unterschied wäre) das bereitete Mahl genoßen, ein Jahr unter den „Hörenden" (II. Klasse der Pönitenten), drei Jahre unter den „Liegenden" (III. Kl.) seyn und zwei Jahre nur am Gebete Theil nehmen (IV. Kl.), nachher aber zur Vollendung (το τελειον = Abendmahl) gelangen sollen. C. 4.

Diejenigen aber, welche in Trauerkleidern hinzugingen und niedergeschlagen aßen, während des ganzen Gelages weinend, sollen, wenn sie die drei Jahre der „Liegenden" (III. Klasse) ausgehalten haben, ohne Opfer (χωρις προςφορας, s. o. §. 6) aufgenommen werden; haben sie aber nicht gegessen (sondern sind sie bei der Mahlzeit nur anwesend gewesen), so sollen sie zwei Jahre unter den Liegenden seyn, im dritten aber an der Gemeinschaft Theil nehmen ohne Opfer (in der Klasse der Stehenden), damit sie die Vollendung (Abendmahl) im vierten Jahre empfangen; die Bischöfe aber sollen die Vollmacht haben, nach Prüfung des Benehmens der Einzelnen sie milder zu behandeln oder die Bußzeit zu verlängern. Vor Allem aber soll das vorangegangene und das nach dem Fall eingetretene Leben untersucht und hienach die Nachsicht bemessen werden. C. 5.

Wenn eine Frau oder ein Mann die Ehe gebrochen hat, so soll der schuldige Theil nach sieben Jahren wieder zur Vollendung (Abendmahl) gelangen, wenn er die dazu hinführenden Stufen (der Buße) durchgemacht hat. C. 20.

In Betreff absichtlichen Mordes sollen die Thäter in der Klasse der „Liegenden" seyn und am Ende ihres Lebens des Abendmahles gewürdiget werden. C. 22.

In Betreff des unabsichtlichen Todtschlages bestimmt die frühere Verordnung, daß der Thäter nach sieben Jahren des Abendmahles theilhaftig werde, unter Einhalt der bestimmten Stufen, die zweite Verordnung aber will, daß er fünf Jahre erfülle. C. 23.

Diejenigen, welche wahrsagen und den Gewohnheiten der Heiden folgen oder Leute in ihr Haus aufnehmen behufs der Entdeckung von Zaubermitteln oder zum Zwecke von Sühnungen, diese sollen der vorgeschriebenen fünfjährigen Buße unterliegen in den bestimmten Stufen dreijähriger Substration (III. Kl.) und zweijährigen Gebetes ohne Opfer (IV. Kl.). C. 24.

III. Aus der Synode von Agde v. J. 506.

Ein Geistlicher, der sich betrinkt, soll, je nachdem es seine

Stellung erlaubt, auf dreißig Tage excommunicirt oder körperlich gezüchtiget werden. C. 41.

IV. Aus der Synode von Epaon v. J. 517.

Bischöfe, Priester und Diakonen dürfen nicht Jagdhunde und Falken halten. Ein Bischof, der dieses Verbot übertritt, soll drei Monate lang von der Communion ausgeschlossen seyn, der Priester zwei, der Diakon einen Monat lang. C. 4.

Wenn ein Bischof, Priester oder Diakon ein Capitalverbrechen begangen hat, so soll er abgesetzt und in ein Kloster verwiesen werden, wo er sein ganzes Leben lang nur mehr die Laiencommunion empfängt. C. 22.

Wer von der Kirche zu einer Häresie abgefallen ist, kann, indem die alte Strenge jetzt gemildert wird, unter folgenden Bedingungen wieder aufgenommen werden. Er muß zwei Jahre lang Buße thun, während dieser Zeit je am dritten Tage fasten, die Kirche häufig besuchen, am Orte der Pönitenten stehen und mit den Katechumenen den Gottesdienst verlassen. C. 29.

Fünftes Hauptstück.

Die Energumenendisciplin.

§. 1.

Die Energumenen und ihre Stellung zur Kirche.

Die Energumenen (ἐνεργουμενοι von ἐνεργεω, die unter Wirkung, Einwirkung Stehenden) waren der Kirche von jeher jene unglücklichen Personen, welche aus was immer für einer Veranlassung unter der Einwirkung des bösen Feindes stehen, in der Weise, daß er von dem Körper der Unglücklichen Besitz nimmt (daher der Name die Besessenen), denselben regiert, allerlei Bewegungen veranstaltet und außerordentliche, die körperliche Kraft übersteigende äußere Wirkungen hervorbringt, die gegen den Willen des leidenden Menschen gehen. Von der Ursache des schlimmen Zustandes, dem bösen Geiste (δαιμων) leitet sich der biblische Name: δαιμονιζομενοι, von den Folgen der Besessenheit, der Unruhe (κλυδων) jener in den apostolischen Constitutionen: κλυδωνιζομενοι, von dem Orte, an welchem die unter ihnen zumeist Geplagten vor

der Kirche unter freiem Himmel standen, wurden sie, gleich den Pönitenten der ersten Klasse, die „Frierenden", hiemantes, χειμαζόμενοι[1] genannt. Der Name abreptitii, von abripere, gründet sich in der unwiderstehlichen Gewalt, mit der die Besessenen von dem bösen Geiste getrieben, mit fortgerissen werden. Ob es Energumenen geben kann und beziehungsweise gegeben hat, — diese von einer gewissen Seite her bezweifelte Frage ist, so weit es unsern Zweck berührt, durch das einstimmige Zeugniß der Kirchenväter, denen wir weder Einsicht noch Wahrheitsliebe absprechen können, sowie durch die ganze Praxis der Energumenendisciplin selbst zur Genüge bejahend beantwortet. Und wenn Tertullian[2] von einer so großen Menge der Besessenen in den ersten Jahrhunderten der Kirche spricht, daß tagtäglich vor den Augen der Christen und Heiden Austreibungen der bösen Geister vor sich gingen, so kann dieses nicht befremden, wenn man bedenkt, daß diese Vorfälle in jener Zeit sich ereigneten, in welcher die Hölle ihre Macht durch die Kraft des Kreuzes gebrochen sah und ihre letzten und gewaltigsten Anstrengungen für die Erhaltung ihrer Herrschaft machte, Dinge, in denen wir die Zulassung Gottes bewundern müssen, welcher in den vielfachen Austreibungen der Dämonen eben so viele und zwar gewichtige Beweise für die Wahrheit des Christenthums gegeben hat. Ueber die äußerlichen Wirkungen der Besessenheit belehrte Cyrillus von Jerusalem[3] seine Katechumenen in folgender Weise: „Wenn der unreine Geist in eines Menschen Seele kommt (Gott bewahre alle Seelen der Zuhörenden und Abwesenden vor diesem Uebel), so kommt er wie ein blutdürstiger Löwe, bereit, das Schaf zu verschlingen. Seine Gegenwart ist die grausamste, das Gefühl, das er hervorbringt, das beschwerlichste. Sein Anfall ist ungerecht, er raubt fremdes Gut. Denn er gebraucht mit Gewalt einen fremden Leib und ein fremdes Werkzeug als sein eigenes. Er wirft den Stehenden zu Boden (denn er ist der Genosse des vom Himmel Gefallenen), verdreht die Zunge, preßt die Lippen zusammen, gibt, statt der Worte, Speichel von sich. Der Mensch wird verfinstert, das Auge steht offen und er sieht nicht durch dasselbe; der armselige Mensch zittert mit Schrecken vor dem Tode.

1) Const. apost. VIII. 12. — 2) Ad Scap. c. 2.
3) Catech. XVI. 15.

Wahrlich sind die Teufel Feinde der Menschen, da sie dieselben so unbarmherzig mißbrauchen."

Diese Unglücklichen wurden nun von der Kirche einer besondern Disciplin unterworfen, um sie durch Gebet und die Exorcismen und leiblicher Weise durch angemessene Pflege zu heilen. Die Absonderung und Ausschließung derselben aber von der Gemeinde und von den heiligen Geheimnissen der Kirche gab den Energumenen eine ganz eigene Stellung. Diese Sonderstellung trug nicht den Charakter der Strafe, denn wer hätte mit Bestimmtheit vermocht, zu sagen, ob der Anfall des bösen Geistes Folge der Sünde war oder ob dabei jene höheren unerforschlichen Rathschlüsse Gottes zulassend wirksam waren, auf welche Christus bei dem Blindgebornen mit den Worten hinwies: „Es hat weder dieser gesündigt, noch seine Aeltern, sondern damit die Werke Gottes an ihm offenbar werden [1]." Jene Absonderung war einmal nothwendig geworden im Interesse der Gemeinde, die in ihren gottesdienstlichen Versammlungen durch etwaige Ausbrüche der Besessenheit nicht gestört werden sollte, wie im Interesse der Energumenen selbst, deren Behandlung Ruhe für sie forderte. Dazu kam aber noch ein höherer Grund, der darin lag, daß das Heilige von jedem Einflusse dessen ferne gehalten werden sollte, welcher auf die Energumenen seine unheilige Macht ausgedehnt hatte. Dieser Abscheu gegen den in den Energumenen wirkenden bösen Geist, dieser Drang, sich seinen möglichen Einflüssen und damit seiner Nähe zu entziehen, bezeichnete die Besessenen als Leute, welche zu fliehen waren, nicht an sich, sondern wegen des schlimmen Gastes, der in ihnen wohnte. Von diesem Standpunkte aus muß der 17. Canon des Concils von Ancyra aufgefaßt werden, woselbst die Dämonischen unter den Sodomiten, Bestialiten und Aussätzigen aufgeführt werden.

§. 2.

Die leibliche Behandlung der Energumenen.

Wer in die kirchliche Klasse der Energumenen aufgenommen werden wollte, mußte entweder schon getauft oder doch wenigstens

1) Joh. 9, 3.

Katechumenen seyn. Mit der Aufnahme war eine genaue Prüfung der sich Meldenden verbunden. Diese Untersuchung wurde bei den Getauften in der Kirche, bei den Katechumenen außerhalb der Kirche vorgenommen [1] und erstreckte sich darüber, ob an dem Angemeldeten jene Zeichen sich vorfänden, welche eine Besessenheit voraussetzten. Der berühmte St. André hat aus den alten Kirchenvätern und Concilien folgende Merkmale der Besessenheit als Regeln bei den Prüfungen ausgehoben. 1) Die Erhebung der Besessenen in die Luft, 2) das Reden in fremden Sprachen, ohne sie gelernt oder reden gehört zu haben, 3) die Mittheilung von Ereignissen, welche gleichzeitig in fremden Ländern vor sich gehen, 4) die Entdeckung ganz geheimer Dinge, wovon sie anderswoher keine Kenntniß haben konnten, 5) das Offenbaren der Gedanken Dritter, die sie aus keinem äußern Zeichen erkennen konnten. Weiterhin erstreckte sich die Untersuchung auf die Zeit, wann der Energumen zuerst befallen und auf die Art, wie er gequält wurde. Leute, bei welchen die Prüfung kein ganz sicheres Resultat ergeben hatte, wurden zu dem Zwecke unter die kirchlichen Energumenen aufgenommen, damit die nachfolgenden Exorcismen zeigen sollten, ob sie wirkliche Energumenen waren oder nur an natürlichen Krankheiten litten. Wenn es Jemanden gelang, die Vorsteher der Kirche zu täuschen, um aus Gewinnsucht durch die Aufnahme in die Klasse der Energumenen das Mitleid der Menschen gegen sich rege zu machen, so mußte er, wenn der Betrug entdeckt wurde, zur Strafe sich dennoch allen noch so harten und beschwerlichen Uebungen unterziehen, wie die wirklichen Energumenen [2]. Nach dem Berichte der apostolischen Constitutionen [3] mußten Leute, welche verpöntes Gewerbe trieben oder in lasterhaften Gewohnheiten lebten, diesen entsagen, um in die Klasse der Energumenen aufgenommen werden zu können.

Die Aufnahme geschah, wenn wir aus der liturgischen Praxis der Kirche bei ähnlichen Gelegenheiten einen Schluß ziehen dürfen, wahrscheinlich auch bei den Energumenen mittelst des Kreuzzeichens, worauf sie in eine Liste eingezeichnet und den Exorcisten übergeben wurden [4]. Es scheint, daß die Energumenen an einzelnen Kirchen

---

1) Vita S. Macarii ap. Bolland. tom. I. ad 1. Jan.

2) Concil. Trull. c. 60. — 3) VIII. 32.

4) Baron. ad ann. 713. n. 5.

besondere Häuser bewohnten und die Kost von der Kirche erhielten[1]; auch vermuthet Binterim[2], daß wenigstens dort, wo besondere Wohnungen für die Energumenen bestanden, diese eine eigene Kleidung hatten.

Unter der Aufsicht der Exorcisten hatten sich die Energumenen mehrfachen leiblichen und geistigen Uebungen zu unterziehen.

Unter den leiblichen Uebungen nahm das Fasten die erste Stelle ein, wohl mit Rücksicht auf die Worte Jesu: „Diese Art der Teufel kann nicht anders, als durch Beten und Fasten ausgetrieben werden[3];" wobei außer der moralischen Verdienstlichkeit des Fastens der Umstand ins Auge gefaßt wurde, daß starke Speisen und erhitzende Getränke den vom bösen Geiste erwirkten Krankheiten neuen Nahrungsstoff gereicht haben würden[4]. Der heilige Chrysostomus[5] erwähnt des Fastens als einer unnachläßlichen Bedingung für die Energumenen und der heilige Abt Macarius schrieb den Energumenen eine vierzigtägige Enthaltung von Wein und Fleisch vor. Auch ein dem heiligen Martinus zugeschriebener Ordo für die Exorcisten legt den Energumenen ein strenges und langes Fasten und insbesondere die Enthaltung von gewissen Fischen auf. Außerdem wurden die Energumenen zu leiblichen Arbeiten verwendet, wovon uns das vierte Concil von Karthago[6] das Kehren der Kirche nennt. Bei den wüthenden und rasenden Energumenen scheinen auch körperliche Züchtigungen angewendet worden zu seyn[7]. Arzneien und ähnliche natürliche Heilmittel durften, wenn die dämonische Besessenheit unzweifelhaft erkannt war, von den Exorcisten nicht mehr angewendet werden; traten mit der Besessenheit wirkliche natürliche Krankheiten in Verbindung, so blieb ihre Behandlung den Aerzten überlassen. Wenn der oben erwähnte alte Ordo für Exorcisten den Energumenen Wasser mit Wermuth bis zum Ausspeien zu reichen gebietet, so steht dieß nach Binterims[8] Bemerkung in einiger Verbindung mit der alten Katechumenendisciplin, wornach, wie uns bereits bekannt

1) Concil. Carthag. IV. c. 90 u. 92. — Vita S. Parthen. ap. Bolland. ad Febr.

2) Denkw. VII. 2. S. 261 u. 274. — 3) Matth. 17, 20.

4) Binterim, l. c. S. 259. — 5) Hom. 57. in Matth. — 6) C. 91.

7) Binterim, l. c. S. 261. — 8) L. c. S. 262.

ist, die Katechumenen nach dem Exorcismus den Teufel aushauchen mußten.

§. 3.

Die geistige Behandlung der Energumenen.

Den Mittelpunkt der geistigen Behandlung der Energumenen bildete die Vornahme des Exorcismus, die Beschwörung des bösen Geistes, über dessen Wesen wir bereits früher das Nöthige zu bemerken Gelegenheit hatten. Der Exorcismus wurde theils privatim außer der Kirche oder in der Kirche (dann aber nie während des öffentlichen Gottesdienstes) von den Exorcisten oder den mit dem Charisma der Teufelaustreibungen begabten Personen vorgenommen, theils in feierlicher Weise während des öffentlichen Gottesdienstes (nach der Katechumenenmesse) durch den Bischof oder einen von letzterem bevollmächtigten Priester unter Assistenz der Diakonen und Exorcisten. Für den Privatgebrauch erhielten die Exorcisten bei ihrer Ordination von dem Bischofe ein eigenes Formular (libellus exorcismorum), woran sie sich genau zu halten hatten [1]. Der feierliche Exorcismus begann, wie wir schon aus der Liturgie der apostolischen Constitutionen [2] wissen, mit einer Aufforderung des Diakons zum Gebete, darauf folgte ein Gebet des Bischofes mit dem Klerus und dem Volke, verbunden mit der Beschwörung [3], der Handauflegung und dem Kreuzzeichen (consignatio energumeni). Der heilige Chrysostomus [4] erwähnt eines zweifachen Gebetes, eines, welches der Bischof und der Klerus sprach, und eines zweiten, das von allen Gläubigen miteinander verrichtet wurde. Bei dem Gebete des Volkes lag dieses auf der Erde darnieder, während die Energumenen selbst tief gebeugt standen, damit sie nach Chrysostomus [5] durch diese ihre Leibesstellung ihre dringende Bitte kund gaben. Der heilige Cyrillus [6] erwähnt noch einer andern Sitte, welche unter den Beschworenen üblich war, nämlich der Verhüllung des Gesichtes, damit, wie der heilige Vater sagt, die Seele versammelt bleibe und die ausschweifenden Augen nicht

---

1) Conc. Carthag. IV. — 2) VIII. 6 u. 7.
3) Orig. c. Cels. lib. VII. — 4) Hom. 18. in ep. II. Cor.
5) Hom. 3. de incompreh. Dei natur. — 6) Procatech. n. 9.

auch das Herz zu Ausschweifungen verführen. Auch der heilige Augustin[1] erwähnt dieser Verhüllung und erklärt sie (bezüglich der Täuflinge) dahin, daß sie die durch Adams Fall verlorene, wie das Aufbinden die wieder erhaltene Freiheit bedeute. Was die Zeit der öffentlichen und feierlichen Beschwörung betrifft, so hält es Binterim[2] für wahrscheinlich, daß sie nicht an allen Sonntagen, sondern nur am Ende der Scrutinien vor sich gingen. Welche Tage dafür bestimmt waren, mag vielleicht von dem Zustande der Energumenen und dem Ermessen des Bischofes abhängig gewesen seyn, vielleicht, daß dazu gerne die feierlichen Tauftage gewählt wurden. Chrysostomus redet zwar von einer sonntägigen Vorführung der Energumenen und von dem Gebete über sie, aber nirgends davon, daß auch jedesmal ein Exorcismus vorgenommen worden wäre. Bezüglich des Ortes, wo die Energumenen standen, haben wir, wie oben erwähnt wurde, die ruhigen und stillen Energumenen von den unruhigen und rasenden zu unterscheiden. Die letztern standen vor der Kirche unter freiem Himmel, hinsichtlich der erstern aber scheint nicht überall die gleiche Praxis verfolgt worden zu seyn, die Einen lassen die Energumenen mit den Katechumenen der zweiten Klasse, die Andern mit jenen der untersten Klasse den Platz theilen; Chrysostomus scheint anzudeuten, daß sie der Katechumenenmesse in dem innern Vorhofe der Kirche beiwohnten. Wenn bei den Alten gesagt ist, daß bei dem Beginne des feierlichen Exorcismus die Energumenen durch den Diakon dem Bischofe vorgeführt wurden (adduci, induci)[3], so scheint uns damit unter Festhaltung der Bedeutung der Worte angedeutet zu seyn, daß die Energumenen von ihrem Platze weg in die Nähe des Bischofes, der sich am Ambo oder am Altargitter befunden haben mochte, gebracht wurden, woselbst der Act des Gebetes und der Beschwörung vor sich ging[4].

---

1) Serm. 4. in dom. octav. Pasch. 155. de temp. — 2) L. c. S. 248.

3) Chrysost. l. c.

4) Anderer Meinung ist Binterim; er sagt (l. c. S. 243): „Das adducere, inducere erfordert nicht, daß sie (die Energumenen) in eine andere Stellung geführt, sondern daß sie dem Bischof näher vorgestellt wurden. Sie blieben also innerhalb des Umganges oder innern Vorhofes, wo sie auch nach dem abgelesenen Evangelium, beim Anfange der missa fidelium, abgewiesen wurden.“ Binterim beruft sich dabei auf eine Stelle der hierarch. eccl.

Außer den Exorcismen und den damit verbundenen Gebeten und Ceremonieen finden wir noch den Gebrauch des geweihten Wassers, wie dieß sowohl Zeugnisse aus dem Leben der heiligen Väter [1], als auch alle liturgischen Ordines beweisen. Auch gesegnetes Salz wurde gebraucht. Eine Salbung mit geweihtem Oele finden wir zwar von einzelnen Heiligen benützt [2], bei den kirchlichen Exorcismen aber, sei es des Bischofes oder der Exorcisten, nie angewendet. Außerdem waren damit Anhauchungen, Aushauchungen und Anspuckungen der bösen Geister (insufflationes, exsufflationes, insputationes daemonum) verbunden [3], letztere als Symbole der Abwehr und des Abscheues vor dem bösen Geiste, sowie erstere als sinnbildliche Darstellung der Mittheilung des guten Geistes. Zu den geistigen Mitteln der Heilung der Energumenen gehörte, daß, wenn sie ruhig waren und namentlich keine Lästerungen aussprachen, ihnen auf dem Wege einer Art von Dispense der Empfang des heiligen Altarssacramentes gestattet wurde. Wenn nämlich die Synode von Elvira [4], indem sie verbietet, die Namen der Energumenen unter der Messe abzulesen und ihre Opfergaben anzunehmen, damit also nach der alten Praxis ihnen die Communion entzieht, an der allgemeinen Regel beim Verfahren gegen die Energumenen festhielt, so finden wir auf der Synode von Orange [5] bereits die oben erwähnte Ausnahme, welche zu Anfang des fünften Jahrhunderts in der lateinischen Kirche sich ziemlich geltend gemacht hatte [6]. Gefährlich kranke Energumenen wurden, wenn sie getauft waren, auch nach der alten Disciplin von dem Empfange der heiligen Communion nicht ausgeschlossen [7], sowie die noch nicht

c. 3.: Postea foras exiguntur sacro ambitu catechumeni et praeter hos energumeni atque poenitentes. Allein diese Stelle beweist nicht mehr, als daß die Genannten nach der Katechumenenmesse nicht bloß den Platz der Gebete und Beschwörungen, sondern selbst den ihnen am Anfange der Messe zugestandenen Aufenthaltsort verlassen mußten.

1) Vita S. Viventii presbyt. ap. Bolland. ad Januar. — Vita S. Sulpitii Severi, ibid. — Vita S. Opportunae, saec. III. ann. Benedict. p. II.

2) Vita S. Caesarii. — Vita S. Parthenii ap. Bolland.

3) Irenaeus, adv. haer. I. 9. — Tertull. de idolol. c. 11. — Cyrill. Hieros. procatech. n. 9. et catech. 16. — Augustin. tract. 11. in Joann.

4) C. 29. — 5) C. 14. — 6) Cassian. collation. VII. 30.

7) Concil. Eliberit. c. 37.

getauften Energumenen in Todesgefahr nach dem Zeugnisse Cyprians und der Synoden von Elvira und Orange mit der Taufe auch die heilige Wegzehrung empfingen. Daß sie auch das Sacrament der letzten Oelung erhielten, können wir aus dem Gesagten mit Sicherheit schließen. Diese Ausnahmsfälle abgerechnet, waren die Energumenen von allen Sacramenten, von der Messe der Gläubigen, von der Annahme oder Ausübung aller Kirchenämter und von der Theilnahme an dem Gebete und dem Umgange der übrigen Gläubigen ausgeschlossen, denn: „welche Einstimmung zwischen Christus und Belial? Welche Verbindung hat der Tempel Gottes mit den Götzen[1]?"

War die Heilung der Energumenen erfolgt, so blieben sie noch einige Zeit lang in den ihnen angewiesenen Häusern oder doch unter der Aufsicht der Exorcisten und hatten sich frommen Uebungen hinzugeben. Es wurde ihnen ein Fasten von zwanzig oder vierzig Tagen, der eifrige Empfang des Buß- und Altars-Sacramentes und der gläubige Gebrauch des Kreuzzeichens, Weihwassers und anderer Sacramentalien[2], insbesonders ein tugendhafter Lebenswandel vorgeschrieben. Unter einem Segensgebete wurden sie entlassen.

§. 4.

Die Exorcismusformeln.

Ueber die Beschaffenheit der alten Exorcismusformeln gibt Tertullian in seiner Schutzschrift gegen die Heiden[3] folgende Aufschlüsse. Er sagt: „Unsere ganze Herrschaft und Gewalt über die Teufel besteht in dem Namen Christi und in Erwähnung der Dinge, die ihnen von Gott durch Christus, den Richter, angedroht sind und ihrer warten. Fürchtend Christus in Gott und Gott in Christus, werden sie Gottes und Christi Dienern unterthänig; so durch die Händeauflegung und unser Anhauchen, durch die Vorstellung und Androhung des ewigen Feuers ergriffen, weichen sie gezwungen, trauernd und vor den Anwesenden sich schämend, auf unsern Befehl von den Leibern (der Besessenen)." Daran hielt die Kirche fest, daß die Worte der Beschwörungen Worte aus der heiligen Schrift oder nach kirchlicher Anordnung seyn mußten und Athanasius

1) II. Kor. 6, 15. — 2) Vita S. Opportunae, l. c. — 3) C. 23.

der Große[1], wie schon Origenes[2] stellen das Unnütze selbstgewählter Beschwörungsformeln hin. Eine der gewöhnlichsten Beschwörungsformeln war bei den ersten Christen mit Rücksicht auf die Worte Jesu: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben[3],“ und auf das Beispiel der Apostel[4] die Formel: „Im Namen Jesu[5].“ Auch im „Namen des Kreuzes“ scheint nach Eusebius beschworen worden zu seyn. Aus Origenes und Justin[6] geht hervor, daß man sich auch der Worte bediente: „Im Namen des wahren Gottes,“ „bei dem wahren Gotte;“ „bei Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs.“ Seltener ist die Formel: „Im Namen der Dreieinigkeit, des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes.“ In der Lebensgeschichte des heiligen Viventius († um 400) lautet ein Exorcismus: „Ich beschwöre dich, unreiner Geist, durch Gott den Vater und den Sohn und den heiligen Geist, daß du hinausgehest und weichest von dieser Dienerin Gottes, auf daß sie befreit fortan ihrem Schöpfer andächtig dienen könne.“ In dem Sacramentar Gregors des Großen steht die Formel: „Besiegt kehre zurück im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und räume den Platz dem heiligen Geiste durch dieses Zeichen des Kreuzes Jesu Christi.“ Der heilige Cyrill von Alexandrien versichert[7], daß durch Maria die Teufel vertrieben würden, und der heilige Paulin führt[8] mehrere Teufelaustreibungen an, welche auf Fürbitte des heiligen Felix von Nola vor sich gingen. Diese unbestreitbaren Thatsachen gaben gerechten Anlaß, in die Beschwörungsformeln die Fürbitte der jungfräulichen Gottesmutter und der Heiligen mitaufzunehmen[9]. Bei dem Dichter Prudentius[10] findet sich ein Exorcismus, dem ohne Zweifel ein kirchliches Formular zu Grunde lag. Es heißt daselbst: „Fliehe (fuge), schlaue Schlange, ziehe dich fort (exue te) aus diesen Gliedern und löse die verborgenen Schlingen, der du, verruchter Dieb, das Eigenthum Christi beunruhigest. Stehe ab (desine), Christus ist zugegen, der den Frevel am menschlichen Leibe rächen wird. Es ist nicht gestattet, daß du als Beute den

---

1) Epist. ad Marcellin. — 2) C. Cels. l. V. — 3) Mark. 16, 17.
4) Apostelg. 19. — 5) Justin. dial. c. Tryph. — Arnob. c. gent. lib. I.
6) L. c. — 7) Orat. c. Nestor. Ephesi hab. — 8) Natal. III. u. VI.
9) Formula exorcismi ex Sacrament. Gregor.
10) Apotheos. c. Judaeos v. v. 406—411.

entführest, dem sich Christus verbunden. Vertrieben weiche (abi), unruhiger Geist; Christus befiehlt, — ziehe aus (exi)." Aus dieser, wie den andern angeführten Formeln ergibt sich, daß die Beschwörung immer in gebieterischer Form geschah, als von solchen, denen der Herr Gewalt gegeben hat über die bösen Geister.

Bei dieser Darstellung der Energumenendisciplin kommt jedoch zu bemerken, daß die ausgebildete Form der öffentlichen Disciplin zunächst nur an den Kirchen der Hauptstädte Aufnahme und Fortgang fand, während man an den kleineren Kirchen mit den Energumenen verfuhr, wie es eben die Verhältnisse der Zeit und des Ortes gestatteten. Morinus ist der Meinung, daß die Abschaffung der öffentlichen Buße auch das Erlöschen der Energumenendisciplin mit sich geführt habe, wobei jedoch nur an den liturgischen, öffentlichen Energumenenritus zu denken ist. Die römische Kirche hielt sich nicht strenge an den feierlichen Energumenenritus; genauer scheint derselbe in der mailändischen Kirche beobachtet worden zu seyn. Von der Praxis in der africanischen Kirche wissen wir nichts Bestimmtes. In der gallischen Kirche scheint die Energumenendisciplin nach dem Concilium von Orange erloschen zu seyn, am längsten bestand sie dagegen in der spanischen Kirche[1].

---

1) Nach Binterim l. c. S. 275 — 280 und 292 — 302.

Register.

* Bemerkung. Jene arabischen Zahlen, welche allein, oder vor dem röm. II. stehen, weisen auf die Seite des ersten Bandes; diejenigen arabischen Ziffern aber, welche nach einem röm. II. stehen, auf die Seite des zweiten Bandes. — B. = Bischof, C. = Concilium, c. = concilium, D., L., M. = bemerkenswerth als Dichter, oder Literat, oder Musiker, P. = Pabst.

A.

B.

E.

N.

O.

P.

Q.

T.

U.

V.

W.

Druckfehler.

S. 100 Z. 9 v. u. l. Ganze Wachen, st. Ganze Wochen.



